

# **SUICIDIO, ENTENDIMIENTOS LOCALES Y CAMBIO SOCIAL ENTRE POBLACIÓN CHOL DE CHIAPAS**

Tesis que para optar por el grado de  
Doctora en Estudios Mesoamericanos

Presenta

Gracia María Imberton Deneke

Comité tutorial:

Director: Roger Bartra Muriá

Asesor: Pedro Pitarch Ramón

Asesor: Mario Humberto Ruz



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos**

Deseo expresar mi gratitud a muchas personas que contribuyeron a la realización de este trabajo. Al Dr. Roger Bartra, director de la tesis, le agradezco sus sugerencias y atinadas críticas, pero sobre todo el haberse aventurado a acompañarme en este proceso de investigación sobre un tema al que me acercaba por primera vez. Al Dr. Pedro Pitarch le reconozco la buena disposición y paciencia que mostró siempre para escuchar y discutir mis ideas, así como sus muy valiosas recomendaciones y entusiasmo contagioso. Agradezco también a la Dra. Sonia Toledo Tello, quien leyó y comentó detenidamente muchos borradores del trabajo, a la vez que permitió que la discusión del tema invadiera nuestras charlas cotidianas. Estoy en deuda igualmente con los otros miembros del Comité Tutorial, Dr. Mario Humberto Ruz, Dr. José Luis Escalona y Dr. Enrique Rodríguez Balam, porque sus cuestionamientos me llevaron a reflexionar sobre la problemática desde nuevos ángulos y a profundizar en los ya planteados.

Otras personas me asistieron asimismo con la discusión de algunos capítulos o avances de la tesis. Expreso mi reconocimiento a los compañeros del Seminario de Antropología del Poder: Anna María Garza Caligaris, Antonio Gómez Hernández y Patricia Ochoa, por sus observaciones y comentarios en varias sesiones. También obtuve sugerencias de parte de Dolores Aramoni y recomendaciones bibliográficas de María Elena Fernández-Galán; agradezco a muchas amistades que no puedo nombrar aquí que me hicieron llegar ensayos, trabajos de investigación y diversa literatura sobre suicidio.

Extiendo mi reconocimiento al personal académico y administrativo del Posgrado en Estudios Mesoamericanos de la UNAM, por su generoso apoyo para alcanzar este grado,

así como al Instituto de Estudios Indígenas de la UNACH, institución donde laboro, por haber propiciado las condiciones para desarrollar mis estudios doctorales.

Estoy muy agradecida con mis hijos Jacinto y Damián, que me brindaron su cálida compañía (aún a la distancia) y fueron un apoyo vital para mí durante este periodo.

De manera muy especial quiero agradecer a todos los pobladores de las localidades de estudio que me permitieron acercarme a sus vidas, y que compartieron conmigo no sólo sus entendimientos y opiniones sobre el suicidio, a pesar de lo difícil y doloroso que podía ser, sino también muchas otras historias, así como momentos de alegría y rica convivencia.

## Índice

### **Introducción / 1**

#### **1. La región de Tila: contexto histórico social / 37**

- 1.1. El cultivo del café y las fincas en la configuración regional
- 1.2. Las localidades de estudio a lo largo del siglo XX

### **PRIMERA PARTE. ENTENDIMIENTOS LOCALES SOBRE LA RESPONSABILIDAD Y LA VOLUNTAD EN EL SUICIDIO**

#### **2. Explicaciones causales y responsabilidad. Los casos de suicidio / 68**

- 2.1. Responsabilidad en el suicidio
- 2.2. Seis casos de suicidio
- 2.3. Las explicaciones locales

#### **3. Entendimientos locales sobre la voluntad en el suicidio / 106**

- 3.1. Dos tipos de almas: *ch'ujlel* y *wäy*
- 3.2. El *ch'ujlel* y la susceptibilidad al suicidio
- 3.3. Elementos que inciden en la voluntad del *ch'ujlel*

### **SEGUNDA PARTE. LA DIMENSIÓN SOCIAL DEL SUICIDIO**

#### **4. Los “problemas” y las envidias en el tejido social / 139**

- 4.1. Causalidad en las narrativas locales
- 4.2. Tensiones en el grupo doméstico
- 4.3. Suicidio, posiciones sociales y *estrategias*

#### **5. Suicidio y cambio social / 193**

- 5.1. Emile Durkheim: cambios estructurales, desintegración social y suicidio
- 5.2. Suicidio: determinaciones estructurales o motivaciones individuales
- 5.3. Cambio social y suicidio en las localidades de estudio

### **Conclusiones finales / 215**

### **Bibliografía / 227**

## Introducción

Mi interés por el tema del suicidio comenzó cuando realizaba trabajo de campo sobre la enfermedad de la vergüenza en una localidad del municipio de Tila. Para mi sorpresa e incredulidad, pues siempre creí que el suicidio era un fenómeno preponderantemente urbano, las menciones a nuevos casos de suicidio en la región eran recurrentes, e incluían a víctimas de diferentes edades y ocupaciones: un curandero de 70 años, una niña de diez, campesinos de varias edades, entre otros. Las muertes suscitaban comentarios excitados y avivadas discusiones que dejaban entrever la preocupación de los pobladores. Una mujer me preguntó en una ocasión si el suicidio “ya les había llegado”, como si se tratara de una enfermedad, como la tosferina o el sarampión, que venía de fuera y probablemente los había contagiado. La gente hablaba acerca de las localidades más afectadas por este fenómeno –Cantioc, Misijá y Unión Juárez–, y mencionaba cifras alarmantes de este tipo de muerte. En mi diario de campo registré la información que escuchaba sobre estas muertes, así como mis primeras impresiones sobre la cuestión.

Al concluir el trabajo anterior, no volví a la región de estudio hasta que decidí realizar el doctorado y tuve que proponer un proyecto de investigación. Pensé en el suicidio como tema, pero antes de decidirme visité la región de estudio para sondear la disposición de la gente a hablar sobre éste. Nuevamente me quedé asombrada al ver que los pobladores –una mayoría, al menos– no ponían reparos en narrar y discutir los casos, aun aquellos en que las víctimas eran familiares inmediatos. El hecho de que yo hubiera trabajado previamente en la región y establecido contactos cercanos con muchos, ayudó a crear un ambiente de confianza. Algunos incluso mostraron agradecimiento pues, según me comentaron, esa había sido la primera vez que habían podido externar muchas de sus ideas,

vivencias y dudas con respecto al suicidio, sin la amenaza de que estas circularan como chismes en la localidad. Esta apreciación inicial sobre la actitud tan abierta para tratar el tema variaría más adelante, como comento a continuación.

Sin embargo, de la fecha en que yo tuve noticia de esta problemática al momento en que decidí volverla objeto de estudio (unos cinco años después), la percepción local era que el fenómeno se había recrudecido y que los índices de suicidio se habían incrementado de manera significativa. El médico de Cantioch confirmó que esta localidad tenía entonces el índice más alto del estado de Chiapas. A raíz de estas apreciaciones consideré que una investigación antropológica sobre el tema tendría que hacer las veces de una denuncia que expusiera abiertamente lo que me parecía entonces –todavía sin mucho fundamento– un grave problema de salud pública. Igualmente pensé que esta investigación podría llamar la atención sobre la necesidad de analizar no sólo los conflictos que llevan a la contienda y movilización religiosa y política –estudios tan extendidos en Chiapas después del levantamiento zapatista–, sino aquellos otros que yo intuía relacionados con el suicidio. Concluí la visita convencida de que el suicidio sería el tema de mi investigación.

Mi decisión de estudiar el tema no respondió entonces a interrogantes teóricas o conceptuales previas, ni a experiencias de estudio similares, sino a una preocupación nacida en campo, influenciada por las percepciones locales sobre el fenómeno. En esta introducción quiero presentar cómo el suicidio se transformó de “preocupación” en un problema de investigación. A continuación describo –de manera sucinta– los contenidos de la tesis y los marcos conceptuales que orientan el trabajo, así como las dificultades y tropiezos que tuve al tratar este tema. Si me detengo en los obstáculos es porque espero que esta tesis sirva como una invitación a que otros investigadores retomen el tema y puedan sortearlos de mejor manera.

## **1. Del objeto de investigación**

En el campo de las ciencias sociales la sociología y la psicología han aportado más al estudio del suicidio que la antropología. Las investigaciones antropológicas sobre el tema resultan escasas; hay varios artículos etnográficos, pero los libros dedicados al suicidio no pasan de diez. Llama a reflexión esta falta de interés ya que el acercamiento etnográfico presenta enormes ventajas para profundizar en temas tan delicados como éste, en la medida en que el investigador establece una relación empática de largo plazo con sus informantes (Jones, et al 2007: 463). Varias razones han sido señaladas al respecto de este descuido. Por ejemplo, se argumenta que los índices de suicidio en general son muy bajos y por tanto el investigador difícilmente podrá encontrar ciertas regularidades en los plazos finitos de la investigación de campo (Johnson 1981: 325). También se menciona que si bien la etnografía descansa en la interacción cotidiana con los informantes, el carácter íntimo y no anticipado del suicidio hace imposible observar sus antecedentes o el hecho mismo (Owens and Lambert 2012). Romanucci-Ross destaca además la limitante metodológica de que no se puede entrevistar a la víctima (citada en Owens and Lambert 2012). Chua (2009), por su parte, ha expuesto otro tipo de motivos. Ella plantea que el desinterés o rechazo de los antropólogos al tema quizá reside en que el suicidio es visto sólo como un acto de destrucción, contrario a los temas que tradicionalmente investiga esta disciplina: cultura, parentesco y vida social. Independientemente de los motivos, la antropología en México no escapa a esta tendencia de omisión y las investigaciones antropológicas sobre suicidio son muy pocas.

Aunada a la escasez bibliográfica sobre el tema, está la dificultad para acceder a estos trabajos. Muchos de ellos se encuentran en revistas especializadas recientes, o son



tesis de grado, que no siempre están al alcance de las universidades o centros de investigación de provincia, sin acceso a los servicios de información digital; en algunos casos ni siquiera se localizan en esos bancos de datos. Por una circunstancia azarosa, recibí una convocatoria abierta para participar en una publicación sobre “Etnografías de suicidio”, a cargo de dos antropólogos ingleses.<sup>1</sup> Gracias a mi participación en esta obra pude entrar en contacto con antropólogos que investigan sobre suicidio, y conocer otra bibliografía (muchas de los mismos participantes) sobre el tema.

Cuando inicié el trabajo de campo, me interesaba entender cómo se explicaban los pobladores el suicidio, por qué hablaban de éste como una epidemia contagiosa y a qué atribuían su incremento. Me cuestionaba además si realmente era posible explicar las causas del suicidio –el acto aparentemente más personal de todos–. Paul Bohannan expone su perspectiva acerca de este punto en una de las primeras obras antropológicas sobre suicidio, *African Homicide and Suicide* (1967). El autor discute las afirmaciones de Durkheim, quien señala que las verdaderas causas del suicidio se encuentran en aspectos estructurales de la sociedad, de los que la víctima puede no estar consciente, y por tanto, desestima un acercamiento etnográfico ya que considera inoperante conocer siquiera las causas individuales que pudieran ofrecer las personas cercanas a la víctima o éstas mismas en sus cartas de despedida. Bohannan (1967) acepta la explicación causal durkheimiana, pero distingue, en cambio, dos definiciones de motivo: una la refiere a la “etiología síquica”, que considera imposible conocer pues –agrega el autor– nadie puede saber realmente lo que empujó a la víctima a suicidarse; y la otra es la explicación folk, es decir, la causa que los sobrevivientes le atribuyen al hecho. Bohannan plantea que este último

---

<sup>1</sup> La publicación es “Ethnographies of Suicide”, 2012, Special Issue of *Culture, Medicine, and Psychiatry*, coordinada por James Staples y Tom Widger.

motivo –la explicación folk– sí es de interés etnográfico porque, aunque no sea necesariamente la causa directa del suicidio, muestra las ideas populares en torno a lo que significa para el grupo en cuestión “aquello por lo que vale la pena vivir o morir” (1967: 26). Owens y Lambert (2012) destacan también las dificultades de un acercamiento etnográfico al suicidio pues el estudio de los casos es inevitablemente retrospectivo; más que analizar el acto de quitarse la vida, dicen las autoras, la etnografía debe examinar las formas en que dicho acto es interpretado y explicado en el medio social donde ocurrió. En esta tesis, retomo los planteamientos de Bohannan y Owens and Lambert; ante la imposibilidad de conocer qué impulsó a la víctima a quitarse la vida, analizo las explicaciones folk o entendimientos locales, no para determinar las causas directas del suicidio sino aquello por lo que los pobladores piensan que vale la pena morir.

Después de varias estancias en campo, y en coincidencia con el suicidio de una jovencita en una de las localidades de estudio, una mujer me confió que esa muerte había sido provocada por brujería. Ella me explicó que la joven efectivamente se había quitado la vida, pero que su impulso no respondía a una decisión propia sino al “daño” que le habían “echado”. Esta explicación me sorprendió pues contradecía la definición de suicidio en su acepción común: la muerte como resultado de la decisión consciente de la víctima. Si una persona puede quitarse la vida, ya sea ahorcándose o tomando veneno, por un acto de brujería, ¿cómo se concibe localmente la acción humana que puede permitir tal lectura de un suicidio? A partir de ese momento decidí profundizar en las explicaciones causales locales y en los entendimientos particulares sobre la acción suicida. Estos temas conforman ahora la primera parte de la tesis (capítulos 2 y 3).

Las explicaciones que surgieron acerca de las causas del suicidio fueron muchas y muy variadas: la hija que se suicidó porque la mamá no le compró la blusa que ella quería;

el hombre que estaba tan alcoholizado que “no sabía lo que hacía”; la mujer que se mató por el adulterio o abandono del marido; el suicidio como destino divino, entre decenas más. Ante tal diversidad, me pareció necesario encontrar algún principio o lógica para ordenar y agrupar estas explicaciones, que apuntaban a diferentes entendimientos sobre la causalidad (a veces en relación con tensiones sociales, a veces con seres sobrenaturales, entre otros).

La noción de agencia que plantea Laura Ahearn, enmarcada en la teoría de la práctica, me pareció pertinente para este fin. La autora utiliza agencia para describir cómo los pobladores de una localidad rural en Nepal entienden su capacidad de actuar y atribuyen responsabilidad por los eventos que acontecen (Ahearn 2001b: 7). Aunque Ahearn no se refiere al suicidio sino al matrimonio, las explicaciones locales que consigna son muy parecidas a las que yo encontré. En esta localidad la unión matrimonial se explica como resultado de la decisión de las familias de los contrayentes, de la brujería, del destino divino o del surgimiento del amor romántico entre los novios que deciden casarse por su propia voluntad. No obstante, la noción de agencia de Ahearn también presenta dificultades pues se presta a confusión ya que difiere del sentido original que Anthony Giddens (1995, 1997) le dio. Éste la concibió unida a la noción de estructura social, como herramientas conceptuales para el análisis de la relación entre individuo y sociedad, entre lo subjetivo y lo objetivo. Por tanto, retomo el contenido que da la autora a la noción, pero en lugar de agencia hablo de responsabilidad (discuto esto más detalladamente en el capítulo 2).

A partir de la selección de esta noción, agrupé las explicaciones causales en función de la manera en que los pobladores atribuyen la responsabilidad (a quién y a qué) por el suicidio y cómo conciben la capacidad de actuar. Fue así como distinguí cuatro explicaciones diferentes, en las que agrupé todas las causas mencionadas: el suicidio como resultado de problemas de la vida cotidiana, como el adulterio, la violencia física, los

regaños y ofensas, entre otros; como efecto de un acto de brujería, provocado por las envidias entre vecinos; como consecuencia del consumo excesivo de alcohol (o marihuana) que hace que la víctima actúe “sin saber lo que hace”; y como expresión del destino fijado por Dios. De estas cuatro explicaciones, resalté que sólo la de los problemas cotidianos le reconoce responsabilidad sobre la muerte a la víctima, mientras que las otras tres la desplazan a sustancias, seres y fuerzas sobrenaturales ajenas a ella. Además puse énfasis en que los pobladores las utilizan y combinan en sus narrativas sobre suicidio sin que les parezcan excluyentes o contradictorias.

Las explicaciones causales aluden también a un conjunto de creencias en torno a las almas o entidades anímicas que componen la persona, que explican algunas de las desigualdades entre éstas, así como distinta vulnerabilidad ante el suicidio, por ejemplo. Además se piensa que existen seres y fuerzas que actúan sobre las almas y que pueden afectarlas de diferentes maneras, incluso dominando su voluntad para empujarlas a quitarse la vida. La bibliografía sobre estos temas entre población hablante del chol es muy escasa, así que esta sección de la tesis proviene del material etnográfico y de comparaciones con la literatura sobre el tema entre tzeltales y tzotziles principalmente.

La elaboración de la primera parte de la tesis, centrada en los entendimientos locales sobre la responsabilidad y la voluntad en el suicidio, concentró mi atención durante mucho tiempo, pero dejaba fuera mi preocupación inicial por tratar de entender y “denunciar” la alarmante situación del suicidio en la región, basada ya no sólo en las percepciones de los pobladores, sino en los índices de suicidio que yo había obtenido por medio de “conteos” que realicé.

Por otra parte, al entrar directamente a la investigación sobre la dimensión social del suicidio, la buena disposición que encontré inicialmente entre los pobladores para discutir

los casos dio paso a cierta desconfianza o prudencia para tratar en profundidad aquellos problemas intradomésticos relacionados causalmente con este tipo de muerte. Una circunstancia particular me enfrentó a este hecho. Registré el suicidio por envenenamiento de un poblador que gozaba de prestigio en la región, y obtuve varias explicaciones en numerosas entrevistas. Yo consideraba el caso “cerrado”, pero una persona de mucha confianza me confió “un secreto del corazón”, como ella lo llamó. Esta persona había acompañado a la víctima durante las horas de agonía previas a su muerte, y ésta le había confesado los motivos de su acto. Las razones expresadas por la víctima apuntaban en una dirección muy distinta a todas las explicaciones que yo había obtenido en las entrevistas. ¿Cuántos “secretos del corazón” podría desentrañar?

Al mismo tiempo, estas pláticas transcurrieron muchas veces entre llanto y expresiones de dolor de los familiares y gente cercana a la víctima, que revivían circunstancias y sentimientos provocados por el suicidio que continuaban afectándolos. Aquí el reto fue tratar de perturbar lo menos posible a aquellos que aceptaron las entrevistas, y procurar siempre un cierre para que esas sesiones no indujeran mayor desánimo entre éstos.

De esta manera, proseguí al análisis de la dimensión social del suicidio que conforma la segunda parte de la tesis (capítulos 4 y 5). Como punto de partida, resolví profundizar en las dos explicaciones causales que remiten a los conflictos sociales: la que alude a problemas y tensiones de la vida cotidiana, que se originan dentro del grupo doméstico, y la que apunta a las envidias (que desembocan en brujería) entre los pobladores. Más que pensar en estas dos explicaciones como las “verdaderas” causas del suicidio, estas narrativas me llevaron a analizar la dimensión social y a distinguir aquellos elementos que un acercamiento antropológico puede aportar para delimitar el problema:

describir las tensiones y conflictos asociados local y causalmente al suicidio, desentrañar la dinámica de poder del espacio social que subyace a estas fricciones (las desigualdades de género y edad principalmente), y establecer la vulnerabilidad de los diferentes grupos o posiciones sociales en relación con sus expectativas y aspiraciones, todo esto enmarcado en el contexto más amplio de los cambios sociales (globales y locales). Los datos cuantitativos que obtuve sirvieron para ese propósito: variables como género, edad y estado civil apuntalaron este acercamiento.

Esta segunda parte se construyó en diálogo crítico, no siempre explícito, con Emile Durkheim (2007, 1998a y b). A pesar de las críticas y cuestionamientos que ha recibido el trabajo de este autor desde que fue publicado en 1897, la gran mayoría de investigaciones actuales sobre suicidio abrevia de éste. Son varios los ejes de discusión teórica y metodológica que he retomado en esta tesis para el análisis del suicidio, y me he apoyado en los trabajos de Jocelyn Chua (2009), Tom Widger (2009) y Arias y Blanco (2010) sobre el tema, así como en los planteamientos de Pierre Bourdieu (1990, 1993, 1995) de la teoría de la práctica.

Uno de los ejes de discusión está relacionado con la manera como se concibe la acción suicida. Aquellos estudios que retoman a Durkheim lo explican como el resultado de determinaciones estructurales (que el suicida generalmente desconoce), mientras que otros autores (Malinowski 1986, Counts 1980) lo ubican en el lado opuesto, como expresión de las intenciones conscientes de la víctima. En esta tesis he retomado los planteamientos de Pierre Bourdieu (1993, 1995) que concibe que la acción humana no está totalmente determinada por la estructura social, pero tampoco es resultado solamente de una elección libre y consciente. Al pensar la acción ya no como la obediencia y cumplimiento de normas y reglas sociales, sino como un sentido del juego que ponen en práctica los agentes

sociales, renuncié a estudiar las “intenciones” de las víctimas, cuestión que me parece muy difícil de asir, y examiné las relaciones sociales que generan las tensiones que –se dice localmente– culminan en suicidio. No hablo tampoco, por tanto, de causas específicas de suicidio.

Esta concepción sobre la acción humana apunta a que los agentes sociales están ubicados en un espacio social con desigualdades –de género y edad principalmente–, y que es necesario entender la dinámica de poder, las posiciones sociales existentes y aquello que entra en juego y disputa con el comportamiento suicida. Siguiendo esta lógica, el estudio del suicidio no termina con la muerte de la víctima, como pensaba Durkheim, pues su impacto puede ir más allá al afectar (o pretender afectar) de diversas maneras las relaciones en el espacio social. Desde la perspectiva de la acción suicida como *estrategia*, las prácticas suicidas (suicidios consumados, intentos fallidos y amenazas verbales) pueden entenderse como la expresión de las disputas de poder entre los agentes sociales que luchan por alcanzar una posición diferente en el espacio social. Dichas prácticas buscan provocar cambios, aunque éstos no siempre se dan en el sentido que la víctima anticipara.<sup>2</sup> En este sentido, comparto el planteamiento de Chua (2009) al referirse a la “productividad” de las prácticas suicidas, porque buscan regenerar o reengendrar las relaciones sociales sobre bases diferentes a las que llevaron a buscar la muerte.

Si las prácticas suicidas pueden explicarse como *estrategias* de los agentes sociales, considero que los discursos o explicaciones locales sobre estos actos también pueden entenderse como recursos *estratégicos* que utilizan los pobladores para acusar, culpabilizar

---

<sup>2</sup> Por ejemplo, un intento de suicidio por parte de la esposa puede contribuir a que el marido evite maltratarla como antes, pero también puede redundar en una mayor descalificación de la mujer por parte de los suegros y el esposo, por su supuesta ineptitud para lidiar con los problemas diarios. En otro caso, el suicidio de una jovencita llevó a que varios padres de familia tuvieran cuidado al “regañar” a sus hijas adolescentes, conscientes de que podían reaccionar de la misma manera.

o para evadir la responsabilidad por este hecho. Desde esta perspectiva, las explicaciones locales son argumentos que entran en juego en la dinámica de poder para intervenir a favor de unos y en contra de otros. Con estos discursos los agentes sociales también participan en las luchas de poder.

Otro de los ejes de discusión trata la relación causal que se establece, a partir de Durkheim, entre cambios sociales, urbanización o advenimiento de la sociedad moderna, por un lado, y el surgimiento o incremento del suicidio como resultado, por el otro. Esta caracterización del suicidio impuso una visión negativa y conservadora sobre el cambio social, asociada a la supuesta “desintegración social” de la vida tradicional. En esta tesis analizo con detenimiento las transformaciones sociales (globales y locales) que ha vivido la región de estudio, pero no para establecer una relación causal directa con el suicidio. En este sentido, examino algunas de sus posibles consecuencias: planteo que hay ajustes en la dinámica de poder y ciertas tensiones preexistentes se han visto agravadas; los cambios han contribuido también a generar nuevas expectativas –entre los jóvenes, por ejemplo– que no siempre se cumplen, y que influyen en generar vulnerabilidad en diferentes posiciones sociales.

Por último, las dos partes de la tesis que hasta ahora se han presentado aparentemente divorciadas entre sí –los entendimientos locales sobre voluntad y responsabilidad y la dimensión social– convergen en las conclusiones finales donde analizo las relaciones que existen entre ambas. En las conclusiones finales busco responder a las siguientes preguntas: ¿Los cambios sociales (globales y locales) han afectado los entendimientos causales sobre suicidio? Si la respuesta es afirmativa, ¿en qué sentido? ¿Qué explicaciones causales están dando cuenta de estos cambios?



## 2. Las localidades de estudio

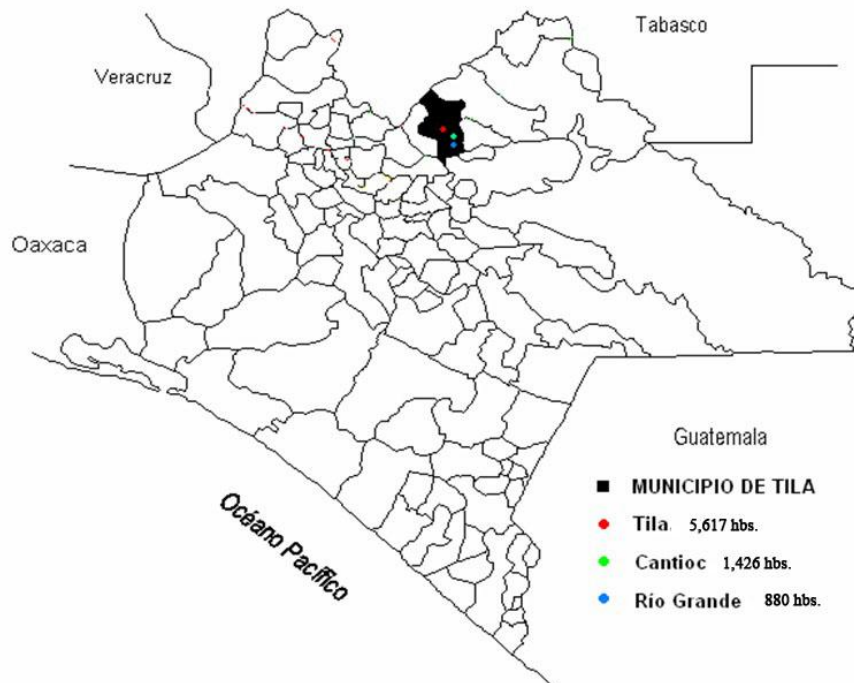
La presente investigación se realizó en las localidades de Río Grande y Cantioc, pertenecientes al Municipio de Tila, ubicado en el norte del estado de Chiapas en la frontera con Tabasco (ver Mapa 1). Este municipio, aunado a los de Palenque, Sabanilla, Salto de Agua y Tumbalá, conforma la región de habla chol en Chiapas, aunque también se encuentran hablantes de esta lengua en los municipios de Huitiupán y Yajalón, si bien en menor cantidad. Asimismo hay población hablante del chol registrada en los estados de Tabasco, Campeche y Quintana Roo. En la actualidad, Río Grande cuenta con 880 hbs. y Cantioc con 1426 hbs. (Inegi 2010). Ambas están habitadas por población indígena chol casi exclusivamente.<sup>3</sup> Además de pertenecer al municipio de Tila, las localidades de estudio forman parte del ejido de Tila.<sup>4</sup> Éste incluye siete localidades: Cantioc, Chulum Chico, Misijá, Nicolás Bravo, Panzulstial, Río Grande y Unión Juárez; allí también se localiza el poblado de Tila.

---

<sup>3</sup> De acuerdo al censo 2010 (Inegi), sólo 23 individuos de la población total de ambas localidades (2 de Río Grande y 21 de Cantioc) son fuereños, aunque no aclara su procedencia. Durante el trabajo de campo observé que la mayoría de éstos eran mujeres casadas con campesinos locales, algunas de ellas originarias de poblaciones choles vecinas o mestizas. Generalmente no se acepta que lleguen hombres fuereños a radicar, porque podrían sentirse con derechos a reclamar tierra para su uso.

<sup>4</sup> El municipio de Tila incluye 4 comunidades agrarias y 21 ejidos, entre ellos el ejido de Tila (VII Censo Agropecuario 1991).

## Estado de Chiapas



El acceso a estas dos localidades se encuentra en la carretera que va de Petalcingo a Tila. Seis kilómetros antes de llegar al pueblo de Tila está el desvío a la terracería que conduce a Río Grande y Cantioc. La parte que lleva a Río Grande, generalmente en buenas condiciones, se encuentra en un pequeño valle por el que atraviesa el río denominado Ño Já. Entre parcelas cultivadas de maíz y de café, se accede al pequeño poblado, asentado de manera ordenada en torno a la escuela. Continuando en subida por la misma terracería, a dos kilómetros más, se encuentra Cantioc. Aquí el terreno es escarpado y rocoso, y aunque hay un asentamiento compacto en torno a la escuela y la clínica, muchas familias aún viven dispersas y lejos del centro, accediendo a sus hogares por veredas más difíciles de transitar durante la época de lluvias que la terracería que lleva al pueblo.

Como mencioné anteriormente, yo había realizado trabajo de investigación en la localidad de Río Grande a partir de 1996, con el tema de la enfermedad de la vergüenza, y fue entonces cuando me enteré de los altos índices de suicidio de Cantioç. Al decidirme a investigar el suicidio, escogí hacerlo en ambas localidades –Cantioç y Río Grande– para tener una visión más amplia, pero que me permitiera a la vez un acercamiento etnográfico.

### **3. Epidemiología del suicidio**

Desde un primer momento estuve interesada en conocer los índices de suicidio de las localidades de estudio, debido a las afirmaciones alarmantes de los pobladores que no sólo mencionaban la existencia de muchos casos, sino que hablaban asimismo de un incremento pronunciado en las últimas décadas. Aunque yo no pensaba en un acercamiento cuantitativo al tema, me pareció importante obtener esta información para tener una idea de la dimensión del fenómeno. También consideré pertinente buscar datos sobre la edad, género, estado civil, escolaridad de los suicidas, entre otros, que pudieran dar luz acerca de quiénes son los que cometen suicidio. Tomando en cuenta que la población de las localidades es relativamente baja, supuse que no tomaría mucho tiempo consultar las fuentes oficiales.

Sin embargo, el registro de las muertes por suicidio presenta muchas dificultades y las estadísticas oficiales de suicidio han sido motivo de discusión y controversia desde que se publicó el libro de Durkheim en 1897. Son varios elementos los que se cuestionan, aunque yo aquí retomaré sólo algunos.<sup>5</sup> Uno muy importante tiene que ver con la definición de la muerte por suicidio, que puede ser diferente para la población a la que pertenece la víctima, para el que registra oficialmente la muerte e incluso para el investigador que recurre posteriormente a estas fuentes oficiales. Al respecto se discute cómo los encargados

---

<sup>5</sup> Una discusión muy completa sobre el tema se encuentra en Douglas (1967).

del registro oficial (Registro Civil, Juez Municipal, Ministerio Público, instituciones de salud, entre los más importantes) utilizan muchas veces formularios que reflejan ideas preconcebidas, por ejemplo, sobre las causas, y que orillan al informante a encajar su explicación en ese esquema. También se debate la “veracidad” de las explicaciones que brindan los familiares, que pudieran estar interesados en desviar acusaciones de responsabilidad. Igualmente se pone en duda el profesionalismo de la autoridad, que muchas veces no se interesa por profundizar en los relatos de familiares y conocidos, ni en examinar con detenimiento todos los detalles del caso. Otra limitante tiene que ver con la capacidad de la institución oficial para cubrir estos hechos en localidades pequeñas de difícil acceso.

Con estas advertencias en mente, inicié la revisión de las siguientes fuentes oficiales: los archivos del Registro Civil en Tila y Petalcingo, del Juzgado Municipal de Tila y del Hospital Regional de Tila. También se obtuvo alguna información en la “clínica” o Unidad Médica Rural del Instituto Mexicano del Seguro Social (Imss-Oportunidades) de Cantioac. No obtuve autorización, sin embargo, para revisar las fichas de “Intento de suicidio o suicidio” que debe llenar el Ministerio Público cuando se presenta el caso, y que centraliza posteriormente el Instituto Nacional de Geografía y Estadística (Inegi) para su tabulación estadística.<sup>6</sup> Tanto el Ministerio Público de Yajalón, al que corresponde la región de estudio, como la oficina de Inegi en Tuxtla Gutiérrez, afirmaron que este material es confidencial. Dicha ficha contiene datos relevantes que no se encuentran en los registros de las otras instituciones.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup>El Inegi es la institución nacional dedicada a la generación y difusión de información estadística y geográfica.

<sup>7</sup>La ficha que utiliza Inegi para el registro del suicidio contiene 14 indicadores; para algunos de ellos se incluyen respuestas de opción múltiple. Además de los datos puntuales sobre el acto de suicidio (fecha, lugar

Por razones que aclaro a continuación, he recurrido principalmente a la documentación oficial de las actas de defunción del Registro Civil. A diferencia de la ficha de Inegi, estas actas contienen datos generales como fecha y lugar de nacimiento, sexo y fecha del suicidio, y otros registrados irregularmente como son escolaridad, religión, estado civil, además de un breve apartado para describir el método de muerte: envenenamiento por ingestión de pesticidas o ahorcamiento, para los casos de las dos localidades de estudio. El diagnóstico aparece muchas veces confirmado por un médico que firma al calce.

La oficina central del Registro Civil de Chiapas se encuentra en Tuxtla Gutiérrez y concentra la documentación de todo el estado, pero no me fue permitido revisar el archivo. Afortunadamente sí tuve a disposición este mismo material en las oficinas en Tila y en Petalcingo.<sup>8</sup> De los archivos consultados, el Registro Civil contiene la mayor cantidad de información en comparación con los otros, y ésta se encuentra sistematizada por años, razón por la cual privilegié esta fuente.

Otra fuente oficial consultada fue el Juzgado Municipal de Tila. De acuerdo a la legislación vigente, corresponde al Juez Municipal el levantamiento de cadáveres. Cuando fallece una persona, el cuerpo de la víctima no debe moverse hasta que llega el Juez, reconoce el lugar y los hechos, y se procede a trasladar al fallecido. El Juez debe llenar el Acta de Levantamiento de Cadáver correspondiente, de la cual los familiares ocasionalmente tienen una copia. En algunas de estas actas se recoge información más

---

y sitio donde ocurrió el acto) y las características personales de la víctima (sexo, edad, religión, estado civil, alfabetismo y escolaridad), se considera el medio empleado, la causa, la ocupación, la existencia de suicidas en la familia y el número de hijos. También hay una sección para observaciones, así como para el nombre y firma del informante. Las opciones para “causas” son: amorosa, dificultad económica, disgusto familiar, enfermedad grave e incurable, enfermedad mental, remordimiento, otra causa (que debe especificarse) y se ignora. Esta ficha refleja una concepción particular sobre el suicidio, más allá de registrar cierta información.

<sup>8</sup> La encargada del Registro Civil (RC) en Petalcingo aceptó amablemente que yo revisara las actas de defunción, pero cuando le comenté que en el RC de Tila había un subregistro de suicidios, no quiso darme su nombre para no ser inculpada por posibles fallas en el trabajo.

amplia sobre las causas brindada por los familiares, pero esto varía. Tuve acceso a algunos materiales de esta instancia que se encontraban sin sistematizar y mezclados con otra documentación del archivo, pero el resto estaba guardado en cajas, y finalmente valoré que era necesaria solamente una indagación exploratoria, pero no era una revisión exhaustiva.

Otros datos provienen del Hospital Integral de Tila, inaugurado en 1998. Esta institución cuenta con un formato para todos los decesos ocurridos allí, no sólo los suicidios. Incluye los datos generales de la víctima (nombre, edad, sexo, lugar de origen, dirección de la víctima), y ocasionalmente una pequeña descripción de cómo ocurrió el hecho, referida por algún familiar. Anotan el método utilizado, tanto para los intentos de suicidio como para los consumados, y cada formato incluye el nombre del médico a cargo del caso.<sup>9</sup> Según comenta el personal médico, algunas personas desahuciadas por envenenamiento deciden abandonar el hospital para morir en sus hogares; estos casos ya no quedan registrados como suicidios en esta dependencia de salud.

Acudí también a la Unidad Médica Rural Imss-Oportunidades de Cantioc para consultar información. Ésta cuenta con el servicio de un médico que realiza su servicio social y trabaja generalmente sólo durante un año, sin radicar en la localidad. El enfermero o auxiliar de salud, en cambio, es originario de Cantioc, y ha permanecido en el cargo durante más de diez años. El médico afirmó que para el año de 2002 Cantioc tuvo el índice de suicidios más alto de todo Chiapas, según información que le brindaron en el Imss. Sin embargo, la Unidad no lleva registro de estas muertes, aunque cuenta con algunos datos sueltos. De acuerdo al auxiliar de salud, la asamblea ejidal local llegó a la decisión de que

---

<sup>9</sup> En un principio las autoridades del Hospital mostraron cierta reticencia a permitirme consultar sus archivos, porque sospechaban que mi trabajo era periodístico y no académico. Poco tiempo antes se había hecho público el caso de varias muertes de niños por supuesta negligencia en el Hospital de Comitán, y esto provocó un escándalo muy grande, incluso con tintes políticos, que tuvo repercusiones importantes para el personal médico, entre otros.

la clínica no daría atención a las personas que intentaran suicidarse. El propósito de esta medida era desalentar o escarmentar a los potenciales suicidas pues tendrían que ser trasladados a Tila para ser atendidos. Este dato fue confirmado por muchas personas, incluso por varios de los médicos, aunque no pude revisar el acta.

Sobre la base de los datos obtenidos en estas cuatro instituciones, inicié la sistematización de la información. Sin embargo, se presentaron diferencias relevantes entre los resultados de las fuentes oficiales y los que yo comenzaba a obtener en el trabajo etnográfico. A partir de las entrevistas en campo, yo tenía registrados muchos más suicidios tanto en Río Grande como en Cantioc. Como veremos a continuación, el subregistro del suicidio es muy alto y se debe a diversos factores. Por un lado, el trabajo que realiza el Registro Civil presenta deficiencias a nivel nacional en la cobertura de las zonas rurales, especialmente las más aisladas. El registro de nacimientos, muertes y otros datos se ha promovido por las autoridades locales sólo en tiempos recientes. Antes, en el medio campesino no se requería de papeles oficiales hasta que varios de los programas de apoyo gubernamental empezaron a condicionar la ayuda a la presentación del acta de nacimiento o credencial de elector, por ejemplo. Las escuelas también han contribuido a fomentar esta práctica al exigir que los niños y jóvenes presenten documentos oficiales.

Por otro, los pobladores muchas veces ocultan que el suicidio sea la causa de defunción, y declaran otras diferentes, como vimos anteriormente. Al hacerlo encubren este hecho pues genera suspicacia entre la gente en torno a si la familia tenía problemas y no los atendió debidamente y a tiempo. Son muy frecuentes los chismes que se traducen en acusaciones por este hecho.

Otra razón para no declarar los suicidios es que así se evitan los largos y costosos trámites oficiales que implica declarar una muerte por suicidio. La legislación mexicana

exige abrir un proceso judicial por homicidio hasta que se demuestre, con testigos y evidencia, que la muerte fue decisión de la víctima. Los familiares deberán abandonar sus localidades y trabajos, desplazarse hasta Yajalón (donde probablemente tengan que permanecer un par de días, costeando sus gastos así como los de dos testigos que deben acompañarlos), y enfrentarse a la burocracia que dilata y complica los procedimientos sin más.<sup>10</sup> Según algunos entrevistados, en ocasiones han sido las autoridades encargadas del levantamiento de cadáveres quienes les han sugerido evitarse todas las molestias y declarar otro tipo de muerte cuyo registro no demande tanto tiempo, recursos económicos y esfuerzo.

En vista de la diferencia notoria entre el número de suicidios consignado en el Registro Civil y aquellos que yo había registrado en campo, decidí elaborar un conteo de casos de suicidio por localidad. Delimité a las víctimas de suicidio como aquellas que hubieran fallecido por su propia mano, y entrevisté a sus familiares, amigos y conocidos. Con respecto a Río Grande fue relativamente sencillo elaborar el conteo porque son pocos los casos de suicidio (seis). Yo había desarrollado allí una investigación anteriormente, así que existía una relación de confianza e incluso había conocido a varias de las víctimas. En Cantioch, en cambio, la situación fue más complicada. Las cifras son más altas, no había una relación previa con la gente del lugar, y además las casas se encuentran dispersas en un territorio amplio y escarpado, por lo que busqué el apoyo del auxiliar de salud. A partir de varias pláticas en las que le expliqué los propósitos de la investigación y delimité mi interés por obtener información sobre las víctimas que hubieran muerto por su propia mano, él y el subagente municipal elaboraron una lista de 21 casos, que sobre la marcha se amplió más.

---

<sup>10</sup> Me fue narrado el caso de un hombre mayor que murió asfixiado, y las autoridades ordenaron una autopsia para determinar la causa de muerte. Cuando el cuerpo del occiso regresó a Río Grande, los familiares se dieron cuenta de que le habían extraído los puentes y coronas de oro de su dentadura.



Visité a todas las familias con víctimas de suicidio de las que tuve noticia (tanto las consignadas en el Registro Civil y en el listado de las autoridades locales, como las que me fueron referidas por otros pobladores), solicitando datos básicos como edad, género, método de suicidio, ocupación, escolaridad, estado civil, religión; además indagué acerca de las explicaciones causales. En algunas ocasiones pude comentar un mismo caso con más de 25 personas allegadas a la víctima, y tuve oportunidad de volver a platicar con éstas varias veces más. Para otros casos sólo hablé con dos familiares en una única sesión. La información de los datos básicos recopilada es desigual e incompleta, en parte probablemente por cierta desconfianza acerca del manejo que podría hacerse de ella, pero también por el desconocimiento de la familia de los datos solicitados. Incluso la edad de la víctima o la fecha de fallecimiento fueron difíciles de precisar para muchos, y sólo muy pocos contaban con documentos probatorios de la muerte o de su fecha de nacimiento. La elaboración de un conteo en estas condiciones obligó a establecer un recorte temporal puesto que había que depender de la memoria de la gente, así que delimité un periodo de veinte años, de 1985 a 2005.

De un total de 40 casos recogidos en campo, por ejemplo, sólo 17 estaban consignados como suicidio en las actas de defunción del Registro Civil. Del resto, muchos estaban registrados bajo otro tipo de muerte (vómito, fiebre, calambre, paro cardiorrespiratorio, anemia aguda, desnutrición, dolor de cabeza, calentura, síndrome febril, deshidratación, ataque epiléptico, ataque epiléptico que duró tres meses y derrame cerebral), mientras que algunos más no aparecieron como fallecidos.

En vista de las dificultades para obtener los datos básicos del conteo de suicidios, descarté la posibilidad de registrar (numéricamente) los intentos fallidos, aunque considero que ésta es una práctica suicida al igual que las amenazas verbales y que merecen

analizarse. No obstante, realicé numerosas entrevistas a personas que buscaron quitarse la vida. Sobre la relación entre suicidios e intentos de suicidio existen opiniones diversas. Algunos autores piensan que los intentos, en la medida en que no alcanzan a lograr el objetivo, son de naturaleza distinta a los suicidios como tales y que no deben ser comparados. Consideran que es probable que la víctima no haya querido morir realmente y sólo busque llamar la atención o utilizar este hecho para alcanzar otros objetivos. Otros autores, en cambio, los ven como un mismo fenómeno. Algunos más invierten el primer argumento y dicen que los suicidios también pueden ser muertes accidentales de personas que sólo querían llamar la atención, pero no pensaban en realidad matarse. En este trabajo he decidido llamar prácticas suicidas al suicidio consumado, al intento de suicidio y a las amenazas verbales. A lo largo de la tesis, hago la siguiente distinción: cuando hablo de suicidio, me refiero a la muerte autoinfligida; cuando hablo de prácticas suicidas, incluyo las tres.

Como mencioné antes, al realizar las entrevistas para los conteos traté también el tema de las explicaciones causales, pero la temática no ha sido incluida en este apartado cuantitativo, sino que es objeto de análisis a fondo en tres capítulos de la tesis. En todas las entrevistas que realicé se mencionó más de una causa para el caso de suicidio en cuestión, y en muchas fueron hasta tres o cuatro, por lo que no le encontré sentido en ordenarlas sistemáticamente a partir de su frecuencia o número. Por otra parte, considero que en términos analíticos no es posible determinar causas precisas para cada suicidio, como espero mostrar a lo largo de este trabajo.

### **Factores demográficos**

A continuación expongo los resultados obtenidos en el Registro Civil<sup>11</sup> y en el trabajo de campo, señalando su origen cuando es pertinente. Para el periodo de 1985 al 2005, registré 43 suicidios en total en las dos localidades: 37 en Cantioc y 6 en Río Grande. De Cantioc, sólo 14 muertes del total aparecen consignadas en el Registro Civil como suicidios (ubiqué otras 10 consignadas por causas diferentes). En el conteo etnográfico hallé 34 casos de suicidio (11 sí están consignados en el Registro Civil como suicidios; 10 como otras causas diferentes; y para 13 no encontré registro oficial alguno). En este caso, hubo 3 suicidios consignados en el Registro Civil que yo no localicé en campo. En el mismo periodo, en Río Grande sólo tres casos fueron registrados como suicidio en el Registro Civil, dos más como otro tipo de muerte y sobre uno no encontré documentación.

En los cuadros siguientes se exponen los datos sobre género, edad y estado civil de la víctima, así como el método de suicidio. Sobre el género del suicida, la relación hombre-mujer es semejante en ambas localidades y revela que son más los hombres que se quitan la vida que las mujeres: en Cantioc, 62% son hombres y 38% mujeres; en Río Grande, 67% son hombres y 33% mujeres.

---

<sup>11</sup> Agradezco a la Mtra. Yasmina López Reyes y la Lic. Paula Pérez Vázquez su colaboración en la revisión de las actas de defunción del Registro Civil en Tila, Chiapas.

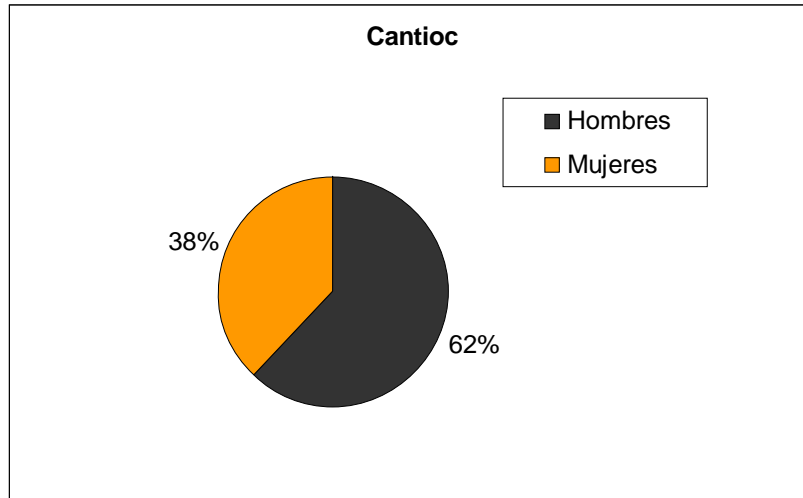


Fig. 1. Género de suicidas en Cantioc

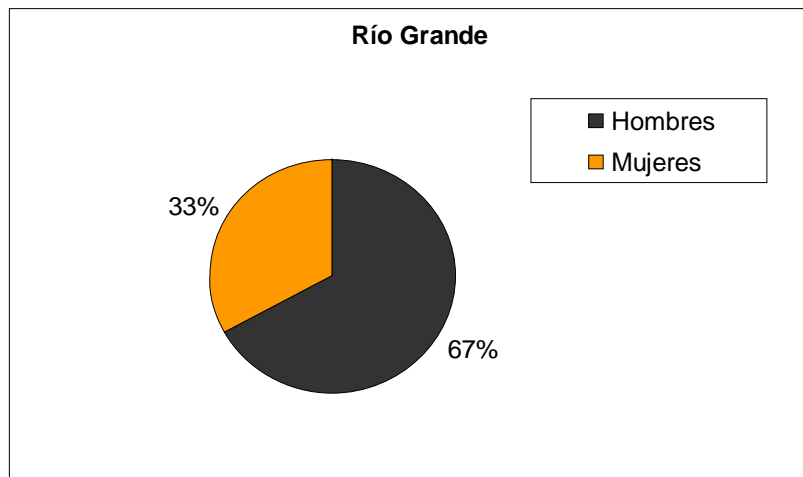


Fig. 2. Género de suicidas en Río Grande.

Los datos sobre la edad y género de los suicidas revelan mayores diferencias entre ambas localidades. Para Cantioc, me referiré solamente a 35 casos (en lugar de los 37 totales), ya que no fue posible confirmar la edad de dos víctimas. En esta localidad, los casos por edad muestran a las mujeres distribuidas de manera más homogénea a lo largo de todo el espectro (de los 10 a 44 años), con un intervalo de diez años en los que se interrumpe (entre los 45 y 54 años), para luego disminuir (de 55 a más de 60). Entre los hombres, en contraste, es muy notorio que los suicidios se encuentran concentrados en dos

grupos de edad principalmente: de 20 a 24 (aunque podríamos ampliar este grupo para incluir a los de 15 a 19 así como a los de 25 a 29 años) y el de 35 a 39 (al que también podríamos agregar el de 40 a 44). Destaca el alto porcentaje de suicidios entre hombres jóvenes, así como entre hombres en edad productiva y reproductiva.

En la localidad de Río Grande, con menos casos de suicidio que Cantioic, la relación edad y género es diferente a aquella. En Río Grande vemos a las mujeres ubicadas en los polos de la escala, en los grupos de 15 a 19 años y de 60 y más años. Los hombres, empero, se encuentran distribuidos a lo largo de las edades de 25 a 49, y finalmente en 60 y más.

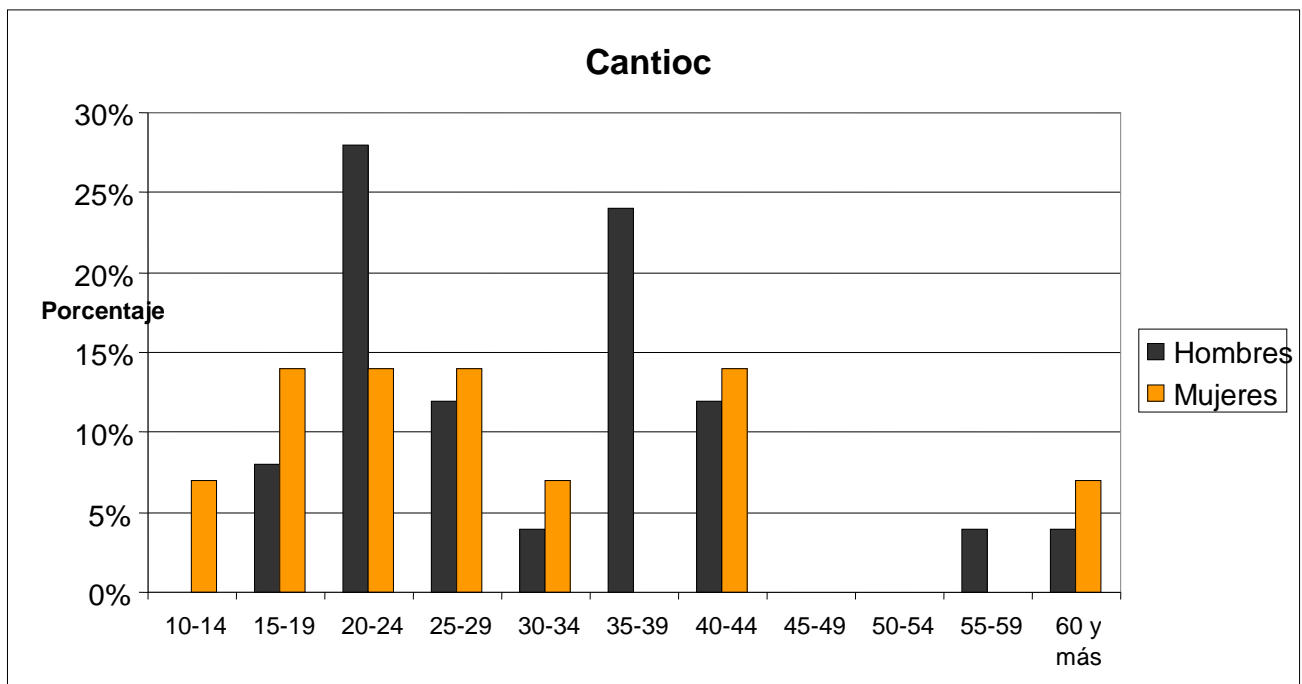


Fig. 3. Género y grupos de edad de suicidas en Cantioic.

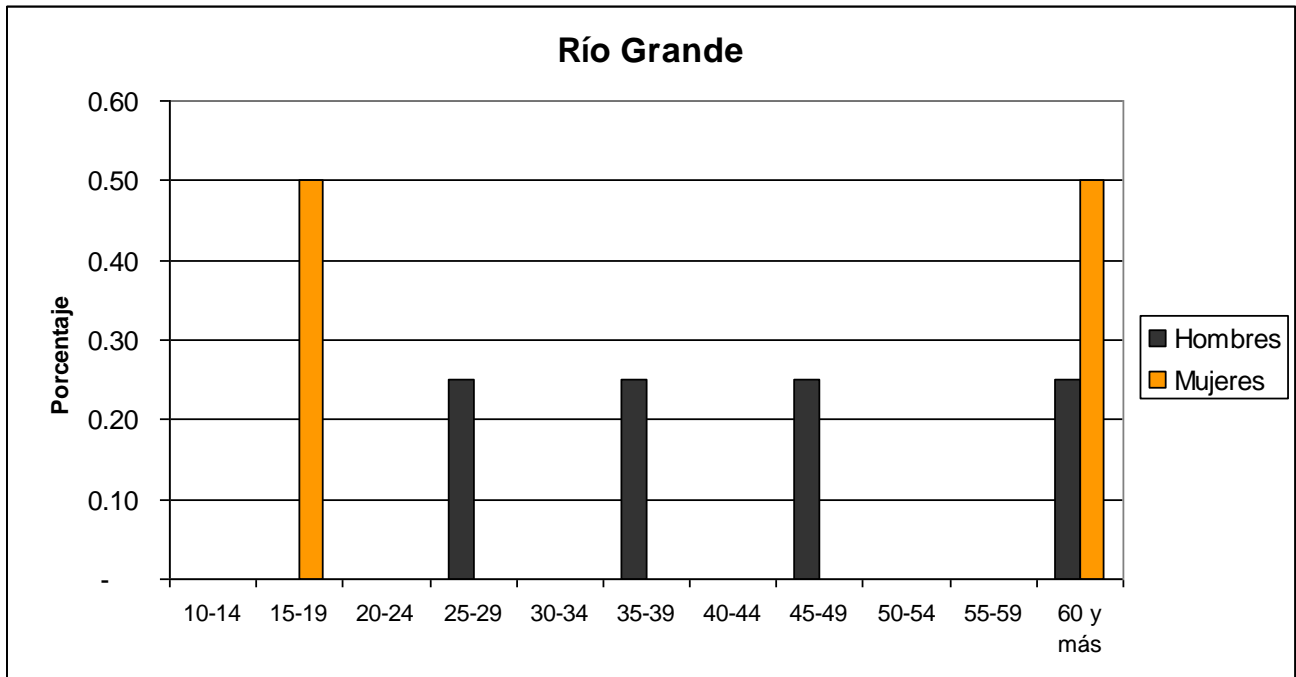


Fig. 4. Género y grupos de edad de suicidas en Río Grande.

Sobre el método de suicidio, fueron solamente dos los utilizados: envenenamiento y ahorcamiento. El primero se refiere a la ingesta de pesticidas que se usan en el trabajo agrícola: gramoxone, un herbicida conocido como “matazacate”, y el foley, insecticida organofosforado. También se mencionan los ingredientes de estos: paraquat y polimar. Según concuerdan autoridades, médicos y pobladores, la mayoría de las muertes por envenenamiento se da bajo el influjo del alcohol. El efecto del pesticida dependerá de la cantidad tomada, pero de acuerdo a los casos registrados, pueden transcurrir desde seis horas hasta 12 días antes de provocar la muerte.

Por otra parte, el método de ahorcamiento se da de dos maneras: con el uso de una cuerda y con la hamaca. Si la muerte es con la hamaca, no es fácil establecer con certeza si el hecho fue accidental o voluntario, ya que es común que niños y jóvenes jueguen a enredarse en ésta; algunos que han estado a punto de morir así confirman que no era esa su

intención. Cuando se utiliza la cuerda, en cambio, el caso no presenta dudas. En Cantioic tanto hombres como mujeres recurrieron principalmente a la ingesta de pesticidas, superando este método el 80%, mientras que 13% de hombres murieron ahorcados, pero ninguna mujer utilizó este método. En Río Grande, en cambio, todas las mujeres recurrieron al ahorcamiento y ninguna al veneno. Los hombres utilizaron el veneno en un 75%.

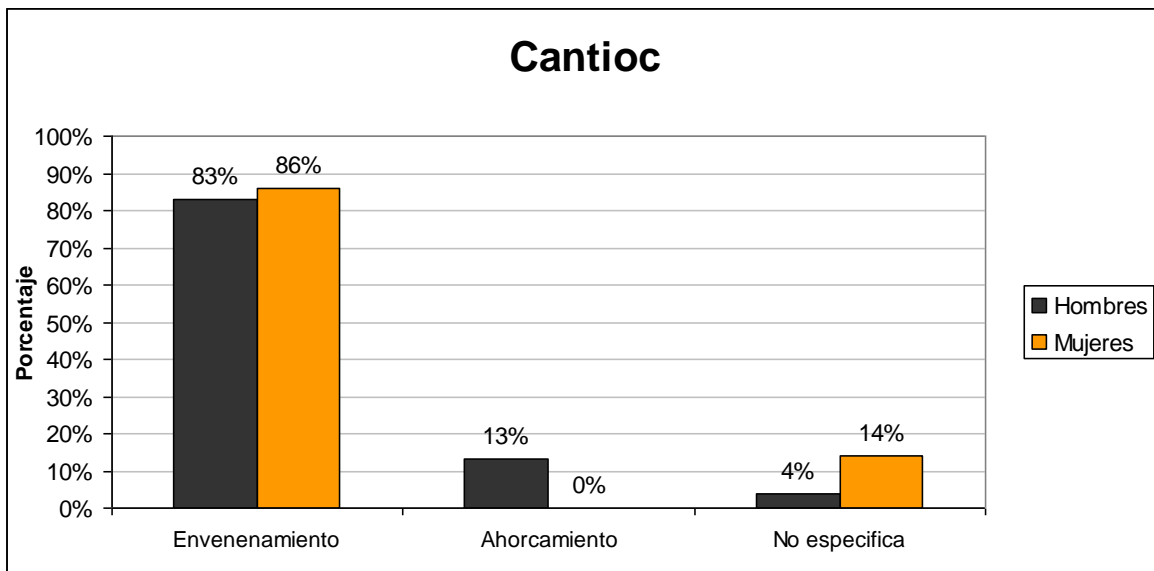


Fig. 5. Métodos de suicidio y género en Cantioic

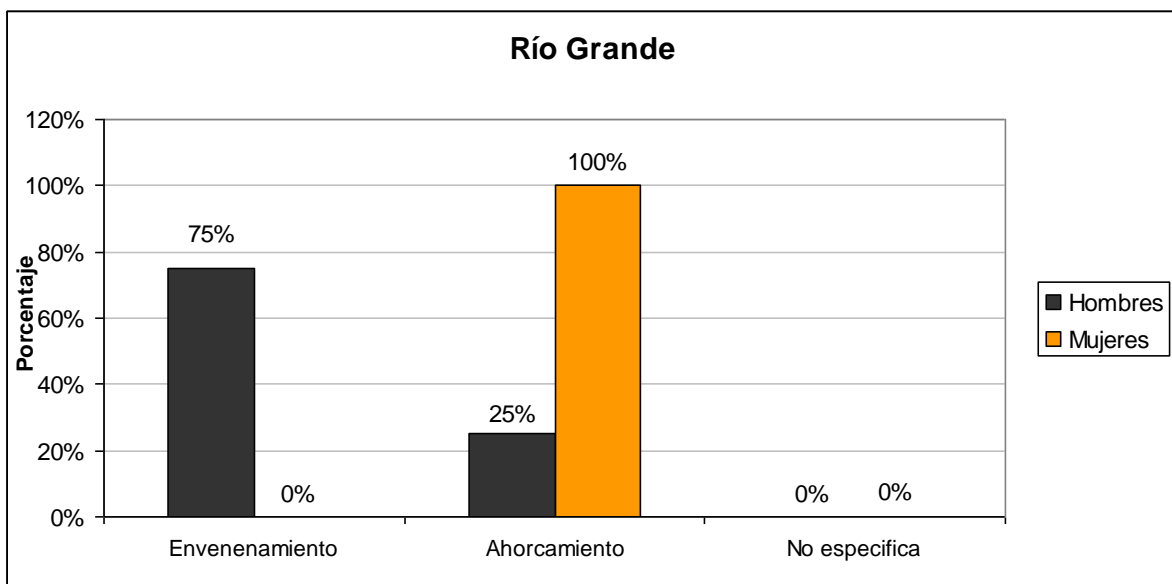


Fig. 6. Métodos de suicidio y género en Río Grande

Los datos sobre el estado civil revelan que el suicidio es mucho más frecuente entre hombres y mujeres casadas que entre solteros. Para Cantioic cuento solamente con información acerca de 34 casos, pues no obtuve el dato sobre otros tres. Los datos de Río Grande sí están completos (seis casos). Bajo el título de casados incluyo a las parejas en unión libre, las casadas por lo civil, a una viuda y a un hombre separado. En Cantioic un 56% de hombres casados cometieron suicidio frente al 12% de solteros. Por otra parte, las mujeres casadas alcanzan el 26% frente a las solteras con el 2%. En Río Grande los suicidios de hombres se dieron únicamente entre los casados, con el 67%. Las mujeres casadas y solteras presentan el mismo porcentaje: 17%.

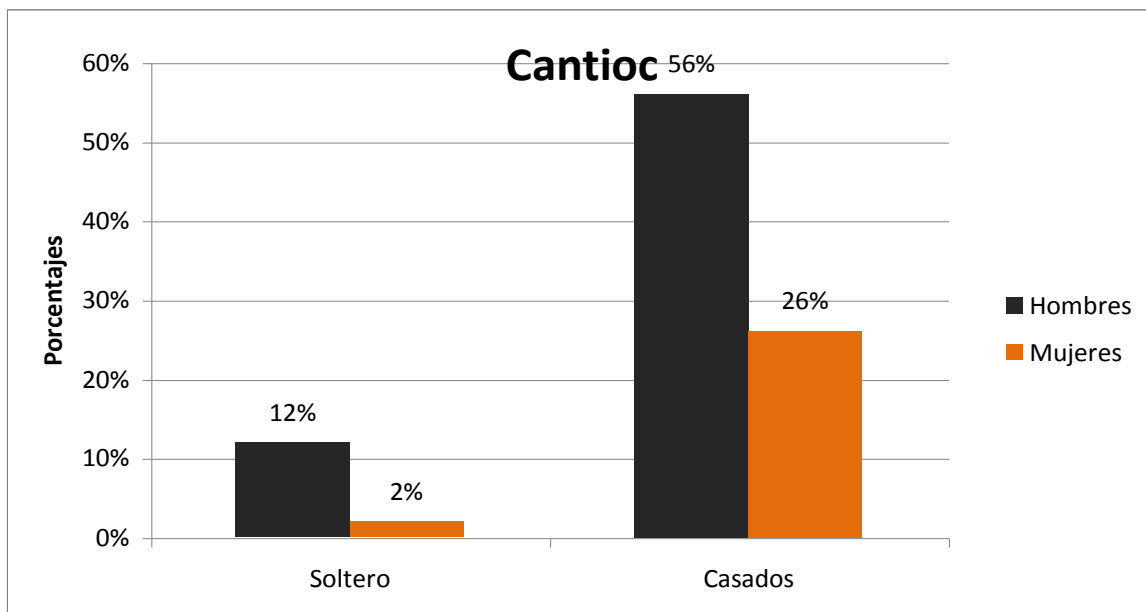


Fig. 7. Estado civil y género de suicidas en Cantioic.



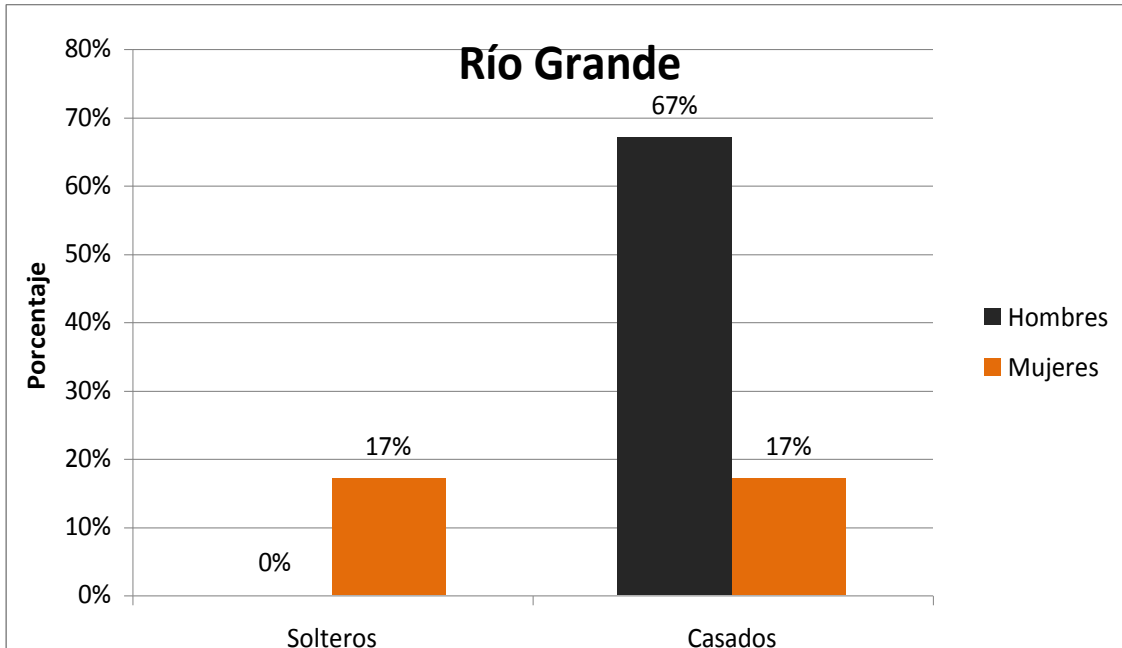


Fig. 8. Estado civil y género de suicidas en Río Grande.

Los datos demográficos aquí presentados serán retomados en los capítulos 4 y 5, cuando se analice el tejido social de las localidades de estudio, y las diferencias en términos de edad, género y estado civil cobren sentido en relación con el suicidio.

Por convención, los índices de suicidio en la población se miden tomando en cuenta el número de suicidios por cada 100,000 personas. Para intentar un acercamiento cuantitativo al fenómeno del suicidio en estas dos localidades, he comparado los datos de 1985 a 2005 de la República Mexicana con los de Cantioch y de Río Grande.<sup>12</sup> Para esto, utilicé la información de Inegi para los datos de población nacional y local, como se expone en la Tabla 1. (Aclaro que debido a la falta de conteos estadísticos para el año de 1985, la población de ese año se estimó tomando en cuenta la media de la tasa de crecimiento de la década en cuestión).

<sup>12</sup> Agradezco a la Mtra. Dania Martínez Parente la realización de los cálculos para las Tablas 1 al 6.

<b>Promedio anual de población</b>			
<b>Año</b>	<b>Cantioic</b>	<b>Río Grande</b>	<b>México</b> (cifras en millones)
<b>1980</b>	1001	447	66.8
<b>1985</b>	1044	512	74
<b>1990</b>	1087	576	81.2
<b>1995</b>	1131	653	91.2
<b>2000</b>	1286	757	97.5
<b>2005</b>	1323	802	103.3
<b>2010</b>	1426	880	-
<b>Promedio de población anual de 1985- 2005</b>	<b>1,174.2</b>	<b>660.0</b>	<b>89.4</b>

Tabla 1. Promedio anual de población (1980-2005) de México, Cantioic y Río Grande.  
Fuente: Inegi, Censos de población 1980, 1990, 1995, 2000, 2005 y 2010.

Para comparar los datos de población con los de suicidio, fue necesario obtener el promedio de suicidios a nivel nacional para el periodo 1985-2005. Aunque Inegi publica datos anuales, seis de estas cifras (dentro del periodo en cuestión) no incluyen los casos registrados en el DF, por lo que la información es incompleta. Para sortear esta dificultad, escogí trabajar sólo con cuatro datos quinquenales que sí están completos (1985, 1995, 2000 y 2005) y sacar su promedio, como se presenta en la Tabla 2. Por esta razón, en el resto de las Tablas (3,4 y 5) no se muestra el total de suicidios de México, sino solamente se trabaja con el promedio estimado.

<b>Promedio de suicidios en México</b>	
<b>Año</b>	<b>México</b>
<b>1985</b>	1,036
<b>1990</b>	-
<b>1995</b>	2,428
<b>2000</b>	2,736
<b>2005</b>	3,553
<b>Promedio de suicidios en un año</b>	<b>2,438</b>

Tabla 2. Promedio de suicidios en México.  
Fuente: Inegi, Estadísticas de intentos de suicidio y suicidios 2003 y 2005.

Con base en los promedios anuales de población (de México, Cantioac y Río Grande) y el promedio nacional de suicidios, las siguientes dos tablas reflejan la información proveniente de las dos fuentes utilizadas. La Tabla 3 recoge los datos de suicidio del Registro Civil y la Tabla 4 los del registro etnográfico. A partir de la tasa de suicidios del Registro Civil se desprende en la Tabla 3 que por cada 100,000 habitantes, en Cantioac hay 59.6 muertes, en Río Grande 22.7, mientras que en México son 2.7. Si tomamos como base los datos del registro etnográfico de la Tabla 4, las cifras de muerte por 100,000 habitantes suben: en Cantioac serían 144.8 y en Río Grande 45.5.

<b>Suicidios totales en Registro Civil</b>			
<b>Año</b>	<b>Cantioac</b>	<b>Río Grande</b>	<b>México</b>
<b>Suicidios totales 1985-2005</b>	14	3	-
<b>Promedio anual de suicidios</b>	0.7	0.2	2,438.25
<b>Promedio de población anual de 1985- 2005</b>	1,174	660	89,440,000
<b>Tasa de suicidios, base de 100,000 habitantes</b>	<b>59.6</b>	<b>22.7</b>	<b>2.7</b>

Tabla 3. Suicidios totales en Registro Civil.

Fuente: Actas de defunción del Registro Civil. Inegi, Censos de población 1980 al 2005. Inegi, Estadísticas de intentos de suicidio y suicidios 2003 y 2005

<b>Suicidios totales en registro etnográfico</b>			
<b>Año</b>	<b>Cantioac</b>	<b>Río Grande</b>	<b>México</b>
<b>Suicidios totales 1985-2005</b>	34	6	-
<b>Promedio anual de suicidios</b>	1.7	0.3	2,438.25
<b>Promedio de población anual de 1985- 2005</b>	1,174	660	89,440,000
<b>Tasa de suicidios, base de 100,000 habitantes</b>	<b>144.8</b>	<b>45.5</b>	<b>2.7</b>

Tabla 4. Suicidios totales en registro etnográfico.

Fuente: Datos etnográficos. Inegi, Censos de población 1980 al 2005. Inegi, Estadísticas de intentos de suicidio y suicidios 2003 y 2005.

La Tabla 5 presenta la suma de las dos fuentes disponibles; sin embargo, es importante aclarar que ésta no es la suma simple de dos totales, puesto que varios casos de suicidio aparecen registrados en ambas fuentes y se duplicarían si fueran sumados. Por tanto, la “suma” recoge los casos individuales cotejados a partir del nombre de la víctima, para evitar repeticiones. Así se reportan 157.6 muertes por 100,000 hbs. en Cantioac y 45.5 en Río Grande.

<b>Suicidios totales provenientes del Registro Civil y el registro etnográfico</b>			
<b>Año</b>	<b>Cantioac</b>	<b>Río Grande</b>	<b>México</b>
<b>Suicidios totales 1985-2005</b>	37	6	-
<b>Promedio anual de suicidios</b>	1.85	0.3	2,438.25
<b>Promedio de población anual de 1985- 2005</b>	1,174	660	89,440,000
<b>Tasa de suicidios, base de 100,000 habitantes</b>	<b>157.6</b>	<b>45.5</b>	<b>2.7</b>

Tabla 5. Suicidios totales provenientes del Registro Civil y el registro etnográfico.

Fuente: Datos etnográficos. Inegi, Censos de población 1980 al 2005. Inegi, Estadísticas de intentos de suicidio y suicidios 2003 y 2005.

Con la intención de contrastar más claramente las diferencias entre los datos del Registro Civil y los de mi registro etnográfico, incluyo la Tabla 6. En esta se destaca que los datos aportados por el Registro Civil constituyen para Cantioac el 41% de los registrados en campo; en el caso de Río Grande, estos son el 50% de los del registro etnográfico.

<b>Diferencia entre Registro Civil y registro etnográfico 1985-2005</b>		
<b>Año</b>	<b>Cantioc</b>	<b>Río Grande</b>
<b>Suicidios Registro Civil</b>	14	3
<b>Suicidios registro etnográfico</b>	34	6
<b>Tasa de suicidios Registro Civil, base de 100,000 habitantes</b>	59.62	22.73
<b>Tasa de suicidios registro etnográfico, base de 100,000 habitantes</b>	144.78	45.46
<b>Diferencia porcentual entre el Registro Civil y el registro etnográfico</b>	<b>41%</b>	<b>50%</b>

Tabla 6. Diferencia entre Registro Civil y registro etnográfico (1985-2005).

Fuente: Actas de defunción del Registro Civil. Datos etnográficos. Inegi, Censos de población 1980 al 2005.

#### **4. Contenido de los capítulos**

El primer capítulo de la tesis describe el contexto histórico social de la región de Tila y de las localidades de estudio desde fines del siglo XIX hasta fines del siglo XX. Aquí se tratan los procesos de cambio económico, social, político y cultural que ha vivido esta región: la forma en que estas sociedades rurales transitan de una economía de autoabasto a una economía de mercado, con la llegada del cultivo del café; el papel del Estado y sus instituciones (por medio de la creación del ejido, el impulso a la educación, el fomento a la agricultura, entre otros); el desarrollo de la diversificación productiva y una mayor diferenciación socioeconómica; y la creciente participación en diferentes organizaciones políticas y religiosas, entre los más importantes. Este capítulo es relevante para el acercamiento al suicidio que desarrollo a lo largo de la tesis, no sólo como telón de fondo para ubicar este fenómeno, sino porque tanto en la literatura teórica sobre el tema como en

las narrativas locales se establece una asociación causal entre cambios sociales y suicidio. Esta relación causal es discutida posteriormente en otros capítulos de la tesis.

Después del capítulo 1, comienza la primera parte de la tesis dedicada a los entendimientos locales. En el capítulo 2 se exponen las variadas explicaciones causales a las que recurren los pobladores para entender el suicidio. Para introducir un orden en esta diversidad, propongo agruparlas en torno a la manera como se concibe el origen causal de la acción suicida: como resultado de los problemas de la vida cotidiana, como consecuencia de un acto de brujería, como efecto de una alcoholización excesiva y como expresión del destino divino. El objetivo del capítulo es analizar cómo y a quién se atribuye localmente la responsabilidad por este tipo de muerte, para lo cual retomo los planteamientos de la antropóloga lingüista Laura Ahearn. Destaco que de las cuatro explicaciones causales, solamente la de los problemas cotidianos le asigna responsabilidad a la víctima por su muerte; las otras tres explicaciones desplazan la responsabilidad a sustancias, seres y fuerzas ajenas a ésta.

En la medida en que varias de las explicaciones locales aluden a fuerzas externas a la víctima que la empujan a quitarse la vida al margen de su intención, el capítulo 3 analiza los entendimientos locales sobre la voluntad. Por un lado, se exponen las creencias acerca de las diferentes almas o entidades anímicas –*ch'ujlel* y *wäy*– que conforman la persona, y se describen sus características. También se desarrolla la participación del corazón (*pusik'al*) y la cabeza (*jol*) en la acción suicida. Por otro lado, se examinan todos aquellos elementos externos que pueden incidir en la voluntad de la persona: ciertas situaciones sociales conflictivas, las fuerzas de la brujería, el efecto del alcohol o la marihuana y el destino divino. Al respecto del suicidio, las diferentes explicaciones apuntan a lo mismo: la

voluntad (*ch'ujlel*) de la víctima ha sido perturbada, y su cabeza (mente o cerebro) no ha respondido adecuadamente para impedirle quitarse la vida.

Los capítulos 4 y 5 conforman la segunda parte de la tesis, dedicada al análisis de la dimensión social del suicidio. En el capítulo 4 se presentan las tensiones y conflictos que localmente se asocian con la muerte autoinfligida: la violencia intrafamiliar, el adulterio, el abandono, las disputas por la tierra entre padre e hijos varones, las envidias, entre otros. Todas estas fricciones tienen su origen en las relaciones intradomésticas, con excepción de las envidias, que surgen de las relaciones entre vecinos. Por esta razón, describo en detalle al grupo doméstico como un espacio social de relaciones de poder entre posiciones desiguales determinadas por el género, la edad y el parentesco, que además está experimentando cambios importantes. Analizo las tensiones intradomésticas como luchas que cuestionan la distribución de poder y examino las *estrategias* que ponen en juego los agentes sociales para alcanzar otros arreglos más ventajosos. Describo las prácticas suicidas (incluyendo no sólo el suicidio consumado, sino también los intentos fallidos y las amenazas verbales) como parte de estas *estrategias* para alcanzar una mejor posición en la dinámica de poder.

Igualmente recorro a la noción de *estrategia* para referirme a los discursos y explicaciones causales locales sobre suicidio. En éstos, los pobladores hacen acusaciones e inculpaciones a los supuestos responsables del acto, a la vez que desvían las incriminaciones que se pudieran dirigir en su contra. De esta manera, las explicaciones locales pueden entenderse como argumentos que participan también en la dinámica de poder.

En este capítulo planteo algunas correspondencias entre los datos epidemiológicos sobre el suicidio y las diferentes posiciones en el espacio social local. A partir de las

variables de edad, género y estado civil, sugiero que las prácticas suicidas entre mujeres pueden entenderse como un reclamo por la condición de subordinación que padecen. El suicidio entre los hombres denota la existencia de conflictos maritales, pero revela también las limitaciones actuales para cumplir con su rol de proveedor y de autoridad patriarcal. También se describen las circunstancias actuales de los jóvenes frente a este fenómeno.

En el capítulo 5 realizo el cierre del análisis de la dimensión social del suicidio. Aquí hago explícito el acercamiento teórico-metodológico que utilicé para adentrarme en esta dimensión, y hago confluir todos los elementos tratados en los capítulos 1 y 4: el contexto histórico-social de la región y el espacio social local respectivamente. Puede sorprender que la discusión conceptual se haya ubicado al final del trabajo (cuando generalmente se pone al principio de la tesis), pero lo hice así para no romper con el hilo conductor de la exposición en torno a las explicaciones causales. En este capítulo discuto también el papel de los cambios sociales en la causalidad suicida y propongo una explicación al respecto.

Las conclusiones finales ocupan un lugar muy importante de la tesis porque allí se retoman las dos partes del trabajo y se discute qué relación guardan los cambios en la dimensión social con las explicaciones causales locales y su manera de atribuir la responsabilidad por el suicidio. Según la percepción local, las tensiones que conducen al suicidio surgen principalmente dentro del grupo doméstico. Éste está experimentando ajustes y cambios en su dinámica interna, que cuestionan las jerarquías de edad y género, así como el papel de la autoridad masculina. Para referirse a estos conflictos intradomésticos, los pobladores utilizan la explicación causal de los “problemas”, la que reconoce la responsabilidad del individuo, y no las de la brujería, el destino y la



alcoholización excesiva, que la desplazan a otras fuerzas. Sugiero que en las circunstancias actuales esta explicación ha adquirido preeminencia frente a las otras tres.

## Capítulo 1: La región de Tila: contexto histórico-social

El objetivo de este capítulo es reconstruir el contexto histórico social de la región de Tila y de las localidades de estudio –Río Grande y Cantioc– a lo largo del siglo XX, como referente necesario para el acercamiento analítico al suicidio que se propone en la tesis. Revisar este periodo histórico responde a dos requerimientos diferentes. Por un lado, varias interpretaciones teóricas del suicidio han relacionado este fenómeno con los cambios sociales en general introducidos por la “modernidad”. Emile Durkheim, por ejemplo, fue uno de los primeros en establecer esta correspondencia, y sentó las bases para muchos otros que han continuado esta línea de análisis. Por otro lado, aunque retomando elementos diferentes a Durkheim, los pobladores de la región también relacionan algunos suicidios, así como el incremento que han tenido, a ciertos cambios económicos, sociales y culturales que se están experimentando desde hace décadas. Ambos acercamientos serán revisados y discutidos en diferentes capítulos de esta tesis.

Para aproximarnos al conocimiento de la historia de la región, este capítulo se ha dividido en dos partes. A la primera corresponde la descripción general de la configuración regional, abarcando desde fines del siglo XIX hasta la década del treinta del siglo pasado. El énfasis se ha puesto en resaltar los principales cambios que se dieron: uno muy importante fue la instauración de las fincas cafetaleras en manos de capital extranjero, que trajo consigo no sólo reacomodos espaciales de los asentamientos campesinos choles, sino también el surgimiento de novedosos y diferentes tipos de relaciones entre los finqueros y los campesinos, muchos de ellos ahora convertidos en peones acasillados y baldíos. Otro cambio relevante fue la llegada de ladinos, procedentes de San Cristóbal de Las Casas y Comitán, a radicar en la región, que pasaron a ocupar paulatinamente una posición

económica, política y social dominante en relación con los campesinos indígenas. Finalmente se revisa el reparto agrario que transformó también la dinámica regional, al crear nuevas formas de posesión de la tierra y establecer una relación particular entre los campesinos y el Estado.

La segunda parte del capítulo está dedicada específicamente a las dos localidades de estudio, Río Grande y Cantioc, y presenta un acercamiento a la dinámica social local. Se parte nuevamente de los inicios del siglo XX y abarca hasta sus últimas décadas. El propósito es analizar la transición de estas sociedades dedicadas a la producción agrícola para el autoabasto hacia una economía de mercado, con la introducción del cultivo de café entre los campesinos, la presencia del Estado por medio de sus instituciones, la diversificación productiva y la resultante diferenciación socioeconómica. Igualmente se revisa el impacto de la llegada de nuevas organizaciones políticas y religiosas, así como la crisis económica y política de la década de 1990, entre los procesos más importantes.

### **1. El cultivo del café y las fincas en la configuración regional**

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, diversas empresas agroexportadoras extranjeras se instalaron en el norte del estado de Chiapas en la región habitada por población de lengua chol. Las políticas de progreso que impulsaba el gobierno federal nacional, bajo la presidencia de Porfirio Díaz,<sup>1</sup> promovían la explotación de tierras ociosas (nacionales o ejidales) para desarrollar la agricultura y ganadería comercial, y alentaban la inversión extranjera. Animadas además por las políticas estatales favorables que decretó el

---

<sup>1</sup> Porfirio Díaz fue presidente de 1876 a 1880 y de 1884 a 1911.

Gobernador de Chiapas, Emilio Rabasa (1891-1894),<sup>2</sup> estas empresas se dedicaron al cultivo del café, hule y a la explotación de maderas preciosas. En el municipio de Tila, perteneciente entonces al departamento de Palenque, se establecieron principalmente explotaciones cafetaleras –conocidas como fincas– en su mayoría en manos de alemanes y estadounidenses.

La producción de café para exportación se había iniciado en la Verapaz y la Costa Cuca en Guatemala, desde mediados del siglo XIX, con inversión de capital alemán, como consecuencia también de la política liberal vigente en la nación vecina (García de León 1985: 178). Aquellas empresas obtuvieron resultados tan exitosos que a finales de siglo se extendieron hacia el Soconusco, en las partes bajas de Chiapas, donde había muchas tierras disponibles. Poco después la producción cafetalera en fincas alcanzó la región norte, que contaba con tierras aptas para el cultivo y mano de obra suficiente. En Tila, por ejemplo, se ubicaron la finca Jonolpak, de la Pennsylvania Plantation Company<sup>3</sup> y la Mumunil (después Morelia y Los Mangos), propiedad de alemanes.<sup>4</sup> En Tumbalá y Salto de Agua se asentó la finca El Triunfo, de la German American Coffee Company,<sup>5</sup> y en Sabanilla, la finca El

---

<sup>2</sup> Rabasa, quien llegó a la gubernatura con el apoyo del presidente Porfirio Díaz, pretendía la modernización de Chiapas e implementó una serie de medidas con ese objetivo. En materia agraria, impulsó el “reparto” o “fraccionamiento”, que dividía las tierras comunales o ejidales de los pueblos para volverlas parcelas privadas, con el propósito de estimular una agricultura de corte capitalista por medio del desarrollo de una nueva clase de campesinos emprendedores. Sin embargo, los resultados favorecieron lo contrario. Esta disposición provocó que las tierras, divididas y vendidas a precios módicos, fueran adquiridas mayoritariamente por comerciantes, capataces y rentistas y no por campesinos, y condujo simultáneamente a la desaparición de muchas comunidades rurales indígenas (Benjamin 1990:72-74).

<sup>3</sup> En un documento de 1891 titulado “Indios choles de Tila (comunales de Jolsibaquil) ganan un pleito contra Carmen Trujillo”, los indígenas denuncian que los Hermanos Kortum y la Pennsylvania Plantation Co. transforman “sus plantaciones comunales de cacao en cultivos de café y caucho” (García de León 1985:164).

<sup>4</sup> Friedrich Kortüm fue el propietario de esta finca. Según Helbig, Kortüm llegó a Yajalón en 1894, y contaba con la experiencia de trabajo previa en Guatemala en la finca de la familia Schlubach, originaria de Hamburgo, Alemania (Alejos, 1999: 43).

<sup>5</sup> Esta compañía se formó en 1903 y, según Benjamin (1990:123), fue la segunda inversión más importante en Chiapas, con 43,000 acres de tierra y más de 3,000 trabajadores.

Progreso,<sup>6</sup> entre las más importantes. El café cosechado en estas propiedades era llevado a Salto de Agua, desde donde se enviaba por el río Tulijá a los puertos del Golfo de México y de allí finalmente se embarcaba a ciudades de Europa y Estados Unidos. El cultivo de café para la agroexportación implicó la integración de la región al mercado capitalista mundial.

Estas empresas contaron con el apoyo estatal para hacerse de amplias extensiones de tierra y de fuerza de trabajo indígena para desarrollar sus actividades productivas. La instauración de las fincas introdujo nuevos tipos de relaciones en la región chol entre los ahora propietarios de la tierra y los campesinos que allí radicaban. Algunos asentamientos indígenas quedaron insertos en las fincas y los pobladores se desempeñaron como peones acasillados en éstas.<sup>7</sup> El caso de la finca El Triunfo en Tumbalá, documentado en detalle por Alejos (1994), muestra con crudeza cómo la vida de los campesinos indígenas se transformó radicalmente y fueron reducidos a condiciones extremas de servidumbre y pobreza. En circunstancia diferente se encontró la comunidad de Jolsibaquil, municipio de Tila, por ejemplo, que mantuvo una relación estrecha con la finca Mumunil, pues muchos campesinos trabajaban allí como baldíos o asalariados, sin haber sido absorbida totalmente por ella (Pérez 2002).

Otros asentamientos indígenas en Tila, en cambio, lograron mantener sus tierras y relativa independencia de las empresas agroexportadoras, aunque ocasionalmente algunos individuos trabajaban allí a cambio de un salario. Esta última fue la situación de Río Grande y Cantioc, que permanecieron como rancherías durante este periodo, y continuaron desarrollando una economía de autosubsistencia, sólo con escasos vínculos esporádicos e

---

<sup>6</sup> Erico y Vera Diestel, parientes de Kortüm, fueron propietarios de El Progreso (Alejos, 1999: 43).

<sup>7</sup> Los peones acasillados eran trabajadores permanentes que tenían acceso a una parcela dentro de la finca a cambio de realizar actividades agrícolas o de otro tipo para ésta durante tres o más días a la semana. Estos eran generalmente retenidos por medio de un sistema de deudas que se heredaban de padres a hijos. Además se encontraban los trabajadores baldíos, quienes habitualmente contaban con vivienda y tierras para su explotación, pero mantenían relaciones con la finca, ya fuera como asalariados o arrendatarios.

individuales con las fincas. Sin embargo, la dinámica de las fincas trajo cambios en la configuración regional.

En síntesis, como se desprende de las investigaciones de Alejos (1999, 1994), Alejos y Ortega (1990) y Agudo (2005a), en las primeras décadas del siglo XX convivían en la región diferentes tipos de unidad productiva, dependiendo de la forma de propiedad sobre la tierra, así como del destino de los cultivos. Por un lado, había empresas o fincas de propietarios alemanes o estadounidenses, llamados *kaxlanes* por los choles,<sup>8</sup> que contaban con trabajadores ladinos e indígenas mozos y baldíos, y estaban dedicadas a la producción de café para la agroexportación. Igualmente había ranchos de mediana extensión en manos de propietarios ladinos, con trabajadores indígenas, cuyo producto agrícola estaba inicialmente destinado al mercado interno y después también a la producción de café.<sup>9</sup> Por otro lado, estaban los asentamientos indígenas dispersos en Terrenos Nacionales, algunos practicando una economía de autosubsistencia, otros combinando la agricultura para el autoabasto con el trabajo asalariado en las fincas. El pueblo de Tila, donde se ubica la iglesia colonial, santuario del Cristo negro,<sup>10</sup> estaba habitado por ladinos funcionarios de la administración pública, el sacerdote y empleados de la iglesia, el cabildo tradicional y la

---

<sup>8</sup> Kaxlán es aparentemente un préstamo del término español “castellano”, utilizado por los nahuas del siglo XVI (Pitarch 1996). Kaxlán y ladino son términos cuyos contenidos han variado históricamente. En la región chol, en determinado momento kaxlán se utilizó más para describir al extranjero (principalmente a los finqueros alemanes) y ladino para aquellos indígenas que adoptaron las costumbres españolas. Actualmente kaxlán y ladino se refieren tanto a los extranjeros como a los mexicanos no indígenas (Alejos, 1994), y se relaciona muchas veces también con una posición socioeconómica, como comerciante, terrateniente o rico.

<sup>9</sup> Alejos (1999) distingue a la población ladina a partir del tiempo de residencia en la región. Habla de un “grupo minoritario de ladinos *viejos*” (1999: 114), rancheros con amplio poder político y económico, y otro mayoritario de migración más reciente, aproximadamente de 1920 en adelante. Agudo (2005a:193) consigna igualmente dos oleadas principales de poblamiento ladino. La primera inicia alrededor de 1890, en respuesta a las favorables políticas liberales de colonización promovidas por el Estado para beneficiar a las empresas de agroexportación. Tres décadas después, estos ladinos ya ocupaban posiciones económicas y políticas importantes. La segunda oleada acompaña el inicio de la reforma agraria a la mitad de la década de 1920.

<sup>10</sup> Según Monroy (2004), el templo fue construido en el siglo XVI bajo la administración de la orden de los dominicos, encargados de la evangelización de la región. La autora infiere que el culto al Cristo negro en Tila comenzó alrededor de la novena década de ese mismo siglo.

mayordomía indígena. Los indígenas choles permanecían en Tila principalmente cuando tenían un cargo cívico o religioso que desempeñar. Las localidades de Río Grande y Cantioch dependían de esta cabecera municipal para asuntos administrativos y religiosos.

### **Revolución y reforma agraria**

La Revolución mexicana tuvo un impacto importante en Chiapas, aunque distinto al que se dio en el resto del país. Los grupos de poder en esta entidad –liberales y conservadores– se unieron y organizaron ejércitos para luchar en contra de la intervención federal, pues veían amenazados sus intereses por las conquistas revolucionarias, principalmente la del reparto agrario, que afectaría su control sobre la tierra, y la Ley de Obreros, que les haría perder el control sobre la fuerza de trabajo (Benjamin 1981, Harvey 2000).<sup>11</sup> Entre 1914 y 1920, las tropas liberales mapachistas y conservadoras pinedistas de Chiapas se enfrentaron a las fuerzas federales carrancistas. Para la región chol, existen registros del apoyo que estos ejércitos locales exigieron a los finqueros extranjeros, rancheros y población en general.<sup>12</sup> Fue en el año de 1920 cuando las fuerzas federales y locales firmaron finalmente un acuerdo de paz y, en el caso chiapaneco, los terratenientes retomaron el poder. Por esta razón, la tenencia de la tierra, así como las relaciones entre propietarios (finqueros y rancheros) y trabajadores indígenas prácticamente no se vieron afectadas durante la década de 1920 (Alejos 1990).

---

<sup>11</sup> La Ley de Obreros, promulgada en 1914, proscribió el sistema de servidumbre por deudas y condonó todas aquellas aún pendientes. Además estableció una serie de medidas a favor de los trabajadores en torno a la duración de la jornada de trabajo, los salarios y la prohibición del trabajo infantil, entre otras (Benjamin 1981: 173-4).

<sup>12</sup> Algunos ejemplos son los siguientes. El gerente de la German American Coffee Company envió en 1920 un oficio al presidente municipal de Tumbalá, acompañando 50 arrobas de maíz y 50 de frijol para la tropa pinedista (Alejos 1999). Ese mismo año contribuyó 324 pesos en oro nacional. Se les exigió pago también a rancheros ladinos de la región, por ejemplo, de El Vergel, “dos sontles de maíz y dos gallinas” (Alejos 1999: 57), y a personas de las rancherías. A la vez se demandó que los peones repararan los caminos por donde transitaban estos ejércitos.

Sin embargo, algunos cambios significativos se habían gestado durante el conflicto contra la federación. En ese periodo, se desarrollaron otros movimientos que contribuyeron a la politización de las masas proletarias y campesinas. Según Benjamin (1990), el movimiento socialista en la región del Soconusco, que promovió la sindicalización de los obreros y exigió demandas tales como la jornada de trabajo, salarios mínimos, entre otras, impulsó al mismo tiempo los reclamos campesinos por el reparto agrario. A inicios de la década de 1920, por ejemplo, los campesinos choles de Tumbalá sostenían relaciones con varios partidos políticos, como consta en diversos documentos.<sup>13</sup> Además, otros factores incitaron al reparto agrario. Por un lado, las fincas se vieron afectadas por la difícil situación económica internacional, derivada de la Primera Guerra Mundial y la Depresión, al igual que por las luchas entre carrancistas y ejércitos locales que las perjudicaron seriamente. Esta circunstancia llevó a la quiebra y al abandono de algunas de ellas, cuyas tierras quedaron ociosas, a la vista y al alcance de los campesinos. Por otro lado, la visita de Lázaro Cárdenas a la región en 1934 (Alejos 1999), como candidato a la presidencia, alentó las aspiraciones de los campesinos ofreciéndoles tierras y mejores condiciones de vida, según cuentan los pobladores de las localidades de estudio que les narraban sus abuelos. Sin duda fue la reforma agraria, resultado de la Revolución e impulsada con vigor posteriormente durante el periodo presidencial de Cárdenas (1934-1940), la que trajo cambios profundos en la tenencia y formas de explotación de la tierra.<sup>14</sup> Aunque los

---

<sup>13</sup> El Partido Agrarista Chiapaneco dirigió una carta en 1921 al Presidente Municipal de Tumbalá, solicitando que organizara un “Club Local Agrarista” para impulsar la reforma agraria y recuperar “su legítima herencia: LA TIERRA”. (Alejos, 1990, doc. 683). En 1922, un representante del Partido Revolucionario Chiapaneco en Tumbalá envió un oficio al Juzgado 2º local para inconformarse porque no le permitieron participar en la Mesa Electoral local argumentando que su registro era ilegal (Alejos, 1990, doc. 690). Alejos (1999, 1994) destaca, para esa misma década, la participación del Juan Guzmán (apodado Juan Sol), campesino tumbalteco que luchó por el reparto agrario y es recordado localmente como un héroe.

<sup>14</sup> La reforma agraria alcanzada por la Revolución planteó el reparto de tierras por dos vías: la restitución, que suponía la devolución de las tierras a aquellos pueblos que las habían perdido durante la Colonia o el periodo



finqueros idearon mecanismos para evadir la reforma agraria, muchas propiedades fueron afectadas, por lo menos parcialmente.<sup>15</sup>

Los pobladores de Tila habían iniciado las gestiones de solicitud de tierras ejidales en 1922, el mismo año en que se reconoció a Tila como municipio libre,<sup>16</sup> y vieron confirmada la dotación el 30 de julio de 1934.<sup>17</sup> En total recibieron 5,405-00-78 hectáreas: 2,938-52-00 hs. provenían de Terrenos Nacionales, y las 2,466-48-78 hs. restantes de terrenos de la finca cafetalera “Jonolpak de la Pensilvany (sic) Plantation Company”.<sup>18</sup> Fueron 836 “capacitados” los beneficiados por el reparto agrario, pero 90 más no recibieron tierras, por lo que sólo dos años después, en 1936, se solicitó la primera ampliación del ejido de Tila.

Las rancherías de Río Grande y Cantioc se asentaban desde antes en la fracción proveniente de Terrenos Nacionales,<sup>19</sup> por lo que la dotación ejidal de 1934 no las afectó tan profundamente como a aquellas otras que habían vivido bajo el régimen de finca. A Río Grande y Cantioc se les confirmó la posesión de las tierras que ya utilizaban, y el pueblo de

---

liberal; y la dotación, que implicaba conceder tierras (nacionales o expropiadas a latifundios) a los trabajadores agrícolas. El ejido fue el instrumento jurídico que concibió el Estado para hacer este reparto: otorga la posesión colectiva de la tierra, más no la propiedad, a un conjunto de familias que las usufructúa. Por tanto, las tierras ejidales legalmente no pueden ser objeto de compra-venta. En 1992, sin embargo, bajo la presidencia de Carlos Salinas de Gortari, se modificó la Constitución para poner fin a la reforma agraria y reconocer a los ejidatarios como propietarios de sus parcelas, si así lo deciden colectivamente.

<sup>15</sup> Un procedimiento muy común fue la subdivisión de fincas a nombre de familiares o prestanombres para evitar su confiscación. Para la finca La Preciosa, en tierras choles, Agudo (2005a: 76) señala que los pobladores hablan de cómo los finqueros sobornaron a los ingenieros que realizaron la medición, así como de la venta de tierras a algunos ladinos para protegerse.

<sup>16</sup> Periódico Oficial, 2 de noviembre de 1922

<sup>17</sup> El deslinde definitivo se hizo hasta el 5 de abril de 1959. RAN, Carpeta básica del ejido de Tila, Chiapas.

<sup>18</sup> RAN, Carpeta básica del ejido de Tila, Chiapas.

<sup>19</sup> Resulta difícil establecer el momento de fundación de las dos localidades en cuestión. La referencia más antigua a Cantioc que he encontrado es del año de 1893, en que se la reconoce como ranchería de la municipalidad de Tila, perteneciente al Cantón Palenque (agradezco este dato a Juan Pedro Viqueira). Río Grande aparece ya en el plano de dotación ejidal de 1934 como ranchería del Municipio de Tila (al igual que Cantioc), pero sólo comienza a ser registrado en los censos de población a partir de 1950. De acuerdo a conjeturas de algunos pobladores, ambas localidades estarían asentadas allí al menos desde inicios del siglo XX.

Tila fue ratificado como cabecera y centro administrativo y religioso en la región, en el que ahora se asentarían además las autoridades ejidales.

La desaparición de las fincas provocó reajustes muy importantes en la configuración regional, y fueron los ladinos los más beneficiados en estas circunstancias (Alejos 1999, Agudo 2005a). Muchos de los empleados ladinos que habían trabajado en las fincas como capataces, carpinteros, técnicos, así como incluso algunos enganchadores, entre otros, procedentes de Tabasco y Chiapas, se trasladaron a la cabecera municipal, Tila, para fijar allí su residencia. Además, algunos ladinos de San Cristóbal de Las Casas y de Comitán, antes dedicados a la arriería o al comercio ambulante en la región, se asentaron también de manera permanente en Tila para abastecer a los campesinos de los productos que antes les vendían, o que éstos encontraban en las tiendas de raya de las fincas o en pequeños negocios en Salto de Agua. Los comerciantes ladinos formalizaron sus ventas, y poco a poco fueron consolidando su poder económico, que recibió hacia mediados del siglo XX el empuje del negocio del café. Los comerciantes se volvieron compradores del café que sembraban los campesinos; les prestaban dinero para la limpia del cafetal a cambio de que les pagaran con la cosecha del café, a precios que ellos fijaban arbitrariamente. También llegaron a controlar la venta de aguardiente y se beneficiaron de la práctica de la usura.

Al mismo tiempo, los ladinos comenzaron a ocupar tierras, aprovechando tanto aquellas abandonadas por las fincas, como las de los nuevos ejidos otorgados por la reforma agraria a los campesinos indígenas. Igualmente ocuparon espacios en el pueblo de Tila para la construcción de sus viviendas, dando inicio al conflicto aún vigente por el “fundo legal”.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Existe un serio conflicto entre ejidatarios y comerciantes por el fondo legal. De acuerdo a los ejidatarios, las 130-39-53 hectáreas que comprende el pueblo de Tila son parte del ejido, por tanto no están sujetas a

Poco a poco los comerciantes empezaron a ocupar también los cargos públicos de la administración local, desplazando paulatinamente a las autoridades campesinas choles. El control ladino sobre la administración pública facilitó la consolidación económica y política de este grupo, ya que pudieron defender sus intereses a conveniencia. A partir de ese momento la diferencia étnica fue consignada localmente con los términos de “comerciantes” y “campesinos”, más que con los de “ladinos” e “indígenas” que se usan en otras regiones de Chiapas; no obstante, las relaciones entre estos grupos han estado impregnadas de racismo y discriminación. A lo largo de la segunda mitad del siglo XX, diversas circunstancias llevaron a tensiones y conflictos entre estos dos grupos.

## **2. Las localidades de estudio a lo largo del siglo XX**

Durante las primeras tres décadas del siglo XX, antes de la dotación ejidal, los campesinos indígenas de Río Grande y de Cantioch vivían en asentamientos dispersos para garantizar así la cercanía a sus sembradíos. Los grupos domésticos desarrollaban la agricultura de subsistencia basada principalmente en los cultivos de maíz, frijol, calabaza y chile, y en la crianza de aves y puercos. Había tierra suficiente para cubrir sus necesidades y podían acceder a ellas en función de su capacidad para trabajarlas; por ejemplo, las unidades domésticas que contaban con más hijos varones en edad productiva podían disponer de más territorio para cultivar. Además del trabajo familiar se contaba con redes de apoyo basadas en el compadrazgo y la ayuda mutua –intercambio recíproco de trabajo– en ciertas fases de la actividad agrícola. Ocasionalmente se daba la venta esporádica de algún excedente

---

compraventa y caen bajo la jurisdicción de las autoridades ejidales. El grupo de comerciantes que radica en la cabecera, sin embargo, argumenta que el pueblo es independiente del ejido, y pugna porque se le reconozca el derecho de propiedad sobre las viviendas y terrenos que han utilizado durante las últimas décadas. La disputa alcanza también a las autoridades municipales y ejidales, en torno al cobro de impuestos y servicios. Por ejemplo, para la fiesta de Corpus a la que asisten miles de peregrinos, se colocan muchos puestos de venta en las calles, y ambas autoridades pugnan por apropiarse de esos recursos.

(generalmente puercos o manteca), que realizaban en el pueblo de Salto de Agua, a tres días de distancia caminando. Allí luego se abastecían de productos tales como machetes, velas, incienso, sal, azúcar, entre otros.

La organización social local, nunca exenta de tensiones y conflictos, se basaba en distinciones de edad, género y parentesco. En el grupo doméstico era generalmente la autoridad masculina la que determinaba la organización y división del trabajo (agrícola y doméstico), así como de sus frutos. Igualmente, el manejo y herencia de los bienes (tierra, casa e instrumentos de trabajo) era decisión principalmente del jefe de familia, a quien se le debía respeto y obediencia, a la vez que se esperaba que él impusiera orden y ciertos tipos de comportamiento entre su esposa, hijos y nueras, incluso utilizando la violencia si era necesario. También bajo la tutela del jefe de familia estaba el matrimonio de los hijos, concertado por las familias de los futuros cónyuges muchas veces sin su conocimiento. Sólo mediante un compromiso matrimonial aprobado por los padres podían los jóvenes garantizar su derecho a la herencia de tierra.

La autoridad comunitaria en aquella época estaba en manos de los *justicias* y los *principales*. Desde fines del siglo XIX, los *justicias* eran parte del cabildo tradicional de Tila. Cada asentamiento debía designar a un jefe de familia para desempeñar el cargo durante un año. Sin embargo, la mayoría rehuía esta obligación pues implicaba radicar en el pueblo de Tila y abandonar sus milpas y hogares durante periodos prolongados. Entre las actividades que desempeñaban estaba el cobro de impuestos para el Estado y cooperaciones para el cabildo, vigilancia y resguardo del orden, entre las más importantes. Además gozaban de amplio reconocimiento los *principales*, hombres mayores que habían participado en el sistema de cargos religiosos o mayordomía, y cuya opinión era siempre

solicitada ya que se les consideraba como hombres de palabra, medidos en su juicio, con capacidad de decisión en los asuntos comunitarios.

Finalmente, el otro grupo que contaba con prestigio a partir de su oficio era el de los especialistas de la medicina tradicional (llamados curanderos, en español). A diferencia de los cargos anteriores, en este sí había representación femenina. La habilidad para desempeñarse como curandero está dada por un don o poder especial, que sólo muy pocos poseen. Se piensa que éste se revela en sueños y la persona debe entonces aceptarlo como un cargo o un servicio a la comunidad. Además de tratar enfermedades, también participaban en rituales propiciatorios de la siembra o construcción de casas, entre otros. Su opinión era igualmente importante a nivel comunitario.

Durante este periodo, la diferenciación existente entre la población se basaba principalmente en la composición en género y edad de la familia, así como en la calidad y cantidad de tierras a las que se tenía acceso. Criterios tales como el desempeño de cargos comunitarios o públicos, contar con un don especial y poseer habilidades particulares (sagacidad, inteligencia, buen desempeño en el trabajo y la cacería, entre otros) también eran motivo de amplio reconocimiento.

### **Dotación ejidal y café**

Cuando se otorgó la dotación ejidal en 1934, la forma de vida de Río Grande y Cantiooc permaneció relativamente inalterada durante los primeros años, y la reproducción campesina siguió ordenándose en torno a la tierra y el trabajo familiar. Sin embargo, el ejido introdujo una nueva forma de organización, así como una relación diferente con el Estado. Con el ejido se impuso una reglamentación sobre el uso y reparto de las tierras, y aunque la legislación no excluía a las mujeres del reparto, confirmó la práctica local que

prescribía que sólo los hombres jefes de familia tienen el derecho a recibir parcelas. Además, instituyó una forma de organización con nuevos cargos: el Comisariado Ejidal, el Comité Ejidal, los representantes locales y la Asamblea (general y local). En esta región dichas autoridades comenzaron a tener decisión sobre asuntos comunitarios de importancia, desplazando así a las autoridades tradicionales, y habrían de adquirir con el tiempo un peso político muy grande.

En la medida en que el ejido es una concesión de tierras por parte del Estado, éste último se presentó como “un aliado de los campesinos’ aunque de una manera jerárquica y paternalista” (Agudo 2005b: 400), algo que no sucedía con los cargos municipales, por ejemplo.<sup>21</sup> En el caso de la Asamblea, ésta ha permitido una relación corporativa con las instituciones del Estado: ha sido el canal para participar en los programas de gobierno, recibir créditos, oponerse al Procede, entre otros. Pero también ha cumplido la función de organizar internamente el trabajo comunal para la construcción de infraestructura local (escuela, caminos, campos deportivos), elegir autoridades y decidir sobre los espacios para viviendas, por ejemplo. Hasta la fecha, el ejido continúa siendo uno de los ejes importantes de la vida comunitaria.

Aparte de la dotación ejidal, la introducción del cultivo del café trajo cambios sustanciales en diversos órdenes.<sup>22</sup> Los pobladores de Río Grande, por ejemplo, narran que fue un sacerdote quien les aconsejó que sembraran este grano para garantizarse un ingreso

---

<sup>21</sup> En estas localidades hay a la fecha los dos tipos de autoridad: un sub-agente municipal y un representante del Comisariado Ejidal. El primero se hace cargo del orden y resolución de conflictos en general, mientras que el segundo atiende asuntos relacionados con la tierra y el ejido. Un criterio importante para la elección de estas autoridades es que sepan hablar y escribir el español, indispensable para su relación con las autoridades de la cabecera.

<sup>22</sup> De acuerdo a cálculos de los campesinos de la región, fue aproximadamente en 1945 cuando empezaron a cosechar café para la venta. Esta deducción se establece considerando el tiempo que debió transcurrir entre la dotación ejidal (1934), obtener las primeras plantas para sembrar, y los siete años aproximadamente de espera para que los cafetos entren en producción. Algunos pobladores de Cantioç dijeron, sin embargo, que hubo campesinos que ya tenían algunos cafetos sembrados incluso antes de la dotación.

monetario.<sup>23</sup> Los ejidatarios obtuvieron plantas de las antiguas fincas expropiadas y comenzaron a sembrarlas en las tierras del ejido que aún estaban disponibles, conservando una parcela para milpa<sup>24</sup> y destinando otra para café. Pasaron varios años antes de que pudieran cosechar los primeros frutos, pero el cambio ya se había gestado. Por medio del café los campesinos se relacionaron con los comerciantes y “coyotes” o acaparadores ladinos regionales y locales, que iban a las localidades a comprar el grano, y ocasionalmente vendían su producto también a los rancheros de la región, generalmente a precios muy por debajo de su valor. De esta manera, quedaron a merced también de los altibajos del mercado internacional. Esta actividad, cuyo producto no era dirigido ya el autoabasto sino al mercado, les permitió contar con recursos monetarios que antes no estaban a su alcance.

El cultivo del café incrementó la presión por ocupar más tierras para su siembra. La primera generación que vivió bajo el régimen ejidal enfrentó mejores condiciones para sostener tanto sus cultivos de subsistencia como los cafetales. Sin embargo, para la segunda y tercera generación los terrenos ociosos comenzaron a escasear, posiblemente también por el crecimiento poblacional (ver Tabla 7), así que se plantearon diferentes alternativas. Desde 1936 se había turnado una solicitud de ampliación del ejido a las autoridades de la Reforma Agraria, pero aún no se había dado una respuesta.<sup>25</sup> Por tanto, unos ejidatarios de estas localidades se organizaron para recorrer el propio ejido de Tila, con el fin de localizar

---

<sup>23</sup> Según relatos de comuneros de Jolsibaquil, Municipio de Tila, el café fue llevado a esta localidad por trabajadores que se desempeñaban como mozos en la finca Morelia y robaban los granos. Para que el patrón no se percatara de esto, los comuneros se comían los granos y luego los defecaban en su comunidad para sembrarlos (Pérez 2002: 13). Esta misma explicación fue narrada para las fincas cercanas a Petalcingo (López 2004: 46-7).

<sup>24</sup> En estas localidades se dan dos cosechas anuales de maíz: la milpa y la tornamilpa.

<sup>25</sup> La primera ampliación fue solicitada en 1936, pero se aprobó hasta el 16 de octubre de 1958. Se cedieron 981,60 has. procedentes de Terrenos Nacionales. De los 90 “capacitados” que no habían recibido tierras en la dotación de 1934, en esta ocasión solamente se repartió a 38, “dejando a salvo los derechos de 52 para quienes no alcanzan tierras de labor” (RAN, Carpeta Básica del Ejido de Tila, primera ampliación).

tierras que aún no estuvieran explotadas, y proceder a solicitarlas a las autoridades ejidales locales. Algunas familias, en cambio, decidieron abandonar las localidades definitivamente para irse a radicar a Palenque, la Selva, Campeche o Tabasco, pues tenían noticias de que allí había tierras disponibles. Otros optaron por permanecer en las localidades de origen, pero dividieron sus propias parcelas para repartirlas entre los hijos varones. Esto último llevó a la situación actual en que los ejidatarios tienen incluso hasta diez parcelas minúsculas, repartidas en todo el territorio de la localidad, dedicadas tanto al maíz y frijol como al café. Fue así como el cultivo del café introdujo nuevos elementos de diferenciación socioeconómica. Aparte de la cantidad y calidad de las tierras disponibles para las unidades domésticas, se agregaron otros: la ubicación de las tierras, y su uso, ya sea destinado a la producción para el autoabasto o para el mercado.

<b>Población total Cantioch y Río Grande (1900-2010)</b>						
<b>Cantioch</b>				<b>Río Grande</b>		
<b>Año</b>	<b>Población Total</b>	<b>Hombres</b>	<b>Mujeres</b>	<b>Población Total</b>	<b>Hombres</b>	<b>Mujeres</b>
<b>1900</b>	98	46	52	-	-	-
<b>1910</b>	137	63	74	-	-	-
<b>1921</b>	278	127	151	-	-	-
<b>1930</b>	200	114	86	-	-	-
<b>1940</b>	421	231	190	-	-	-
<b>1950</b>	603	310	293	179	86	93
<b>1960</b>	700	348	352	274	144	130
<b>1970</b>	863	-	-	385		
<b>1980</b>	1001	479	522	447	226	221
<b>1990</b>	1087	523	564	576	286	290
<b>1995</b>	1131	560	571	653	331	322
<b>2000</b>	1286	639	647	757	368	389
<b>2005</b>	1323	665	658	802	391	411
<b>2010</b>	1426	705	721	880	428	452

Tabla 7. Población de Cantioch y Río Grande.<sup>26</sup>

Fuente: Datos proporcionados por el Dr. Juan Pedro Viqueira.

<sup>26</sup> Agradezco esta información al Dr. Juan Pedro Viqueira



Además, simultáneamente se fueron adoptando otras prácticas, con la anuencia de las autoridades ejidales, aunque prohibidas por esta legislación: la venta de tierras entre ejidatarios (de preferencia de la localidad) y la renta (préstamo) de éstas generalmente a cambio de una parte de la cosecha. Actualmente algunos pobladores ya no tienen tierra, solamente cuentan con el solar en el pueblo, y otros se han unido para comprar colectivamente tierras de propiedad privada.

La presión por la tierra generó conflictos importantes entre diferentes ejidos que disputaban los linderos, pero también dentro de las mismas localidades. Esto fue resultado, en unas ocasiones, del retraso por parte de la Reforma Agraria en la delimitación de las fronteras ejidales; en otros casos respondió más bien a la falta de criterios claros en la demarcación de parcelas de uso individual por parte de los representantes ejidales locales.

Otro cambio que trajo consigo el cultivo del grano aromático fue que introdujo las relaciones salariales en el interior de las colonias o rancherías, entre los ahora pequeños productores. Por características propias de este cultivo, el fruto debe recogerse en el momento en que está maduro, bajo riesgo de perderse si no se hace a tiempo. Esto concentra la actividad en pocos días y la fuerza de trabajo familiar resulta muchas veces insuficiente para realizar esta tarea, dependiendo de la extensión del cafetal. Fue así como aquellos que gozaban de más tierras cultivadas de café se vieron en la necesidad de contratar trabajadores entre los que disponían de tiempo, que eran generalmente los que no tenían cafetales o su parcela era reducida.

Ante la falta de carreteras o de caminos adecuados para sacar el producto de las localidades de la región, los grandes comerciantes o acaparadores regionales optaron por

trasladarlo en avionetas.<sup>27</sup> Anteriormente se transportaban las mercancías en animales de carga conducidos por arrieros, o incluso por personas cargadoras. Sin embargo, el tiempo de traslado era largo y el mal clima podía echar a perder la carga, por lo que la aviación resultó una buena alternativa para los comerciantes y acaparadores. En la década del sesenta se construyó en Río Grande una pista de aterrizaje donde se concentraba la producción de los poblados vecinos para trasladarla a Yajalón, principalmente, que se convirtió en el centro económico cafetalero de la región, desplazando a Salto de Agua que había ocupado ese papel anteriormente. Las avionetas sacaban el café e introducían mercancías que se vendían en Tila, en este caso, a precios muy altos, para costear su traslado. Varios ejidatarios de Río Grande trabajaron como cargadores en la pista, transportando los sacos de café y cargando las mercancías hasta el pueblo.

### **Diversificación productiva, presencia del Estado, nuevas opciones religiosas y políticas**

Durante las décadas de 1960 a 1980 se dieron otras transformaciones relevantes en la región. Conforme la producción de café entre los ejidatarios se expandía y consolidaba, el Estado extendió su presencia hacia estas localidades por vía de diferentes instituciones. Algunas de ellas, por ejemplo, impulsaron programas de desarrollo de la agricultura. En la década del setenta, el Instituto Mexicano del Café (Inmecafé) tuvo una presencia relevante; brindaba apoyo a los pequeños productores de café, tanto en aspectos de la producción como de la comercialización. Por un lado, proporcionaba asistencia técnica a los ejidatarios en torno a nuevas variedades de café, el tipo de cuidados que había que dar a los cafetales y

---

<sup>27</sup> El recurso al transporte aéreo refleja la escasa infraestructura de comunicaciones que había en la región, así como el fuerte aislamiento en que ésta vivía. Yajalón tuvo su primera pista en 1931, aunque para entonces ya había otras en Salto de Agua, así como en las fincas Mumunil y Mazatlán, en Sabanilla, y La Alianza, en Tumbalá (López 2004: 56).

viveros, el manejo de fertilizantes y agroquímicos, entre otros. Por otro lado, pretendía romper con la dependencia que los pequeños productores tenían hacia los comerciantes y acaparadores locales; éstos daban préstamos a los campesinos antes de la cosecha, a condición de que luego les pagaran con café, a precios que ellos estipulaban. Para contrarrestar esta dinámica que lesionaba los intereses de los campesinos, el Inmecafé instituyó varios programas de crédito, como anticipos a cuenta de cosecha, que se otorgaban en diferentes momentos del proceso productivo (para la fertilización y limpia de cafetales, y luego para el corte del café), a la vez que garantizaba la compra de la cosecha a los pequeños productores a partir de un precio mínimo que éste fijaba (García y Pontigo 1993). Sin embargo, muchos campesinos reclaman que la corrupción y la ineficiencia de la burocracia del Instituto impidieron que cumpliera a cabalidad sus objetivos.

Otras instituciones como la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (Sarh) y el Instituto Nacional Indigenista (Ini) impulsaron programas de crianza de puercos (con razas mejoradas) y granjas de pollos, la instalación de apiarios, entre otros. Se estableció también la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (Conasupo), que instaló tiendas rurales que vendían productos de la canasta básica, a precios más bajos que los de las tiendas de ladinos en las cabeceras y pueblos cercanos.

Ante la escasez de tierras,<sup>28</sup> el crecimiento demográfico y la necesidad de dinero, nuevas actividades lentamente fueron complementando la agricultura. En las localidades de estudio comenzó a darse cierta especialización en actividades tales como la carpintería, albañilería, confección de ropa, producción de pan, entre otras. Algunos ejidatarios

---

<sup>28</sup> La segunda y última ampliación del ejido de Tila, con fecha de solicitud del 19 de julio de 1964, se autorizó el 20 de junio de 1970. Se cedieron 548 has. de Terrenos Nacionales que resultaron insuficientes, pues de los 558 “capacitados” reconocidos, solamente 402 recibieron las tierras, mientras que a los 156 restantes se les “dejaron a salvo los derechos”.

establecieron pequeñas tiendas de abarrotes o de ropa. Además, el trabajo asalariado se volvió la opción para muchos, pues garantizaba el ingreso monetario que ahora requerían para la compra de mercancías a su alcance. Si en la localidad ya se daba la contratación de fuerza de trabajo asalariada durante la cosecha, muchos buscaron la opción de emplearse en los pueblos o ciudades cercanas, ya fuera temporalmente o de manera definitiva. Las mujeres laboraron por un salario, antes que los hombres, como empleadas domésticas en Tila o en poblados de Tabasco. Los hombres comenzaron a emigrar para ocuparse en la agricultura, la construcción, o desempeñando tareas diversas como cargadores, pescadores, entre otras, en pueblos cercanos, y en Tabasco y Quintana Roo principalmente. Algunos viajaban a diario a su lugar de trabajo, mientras que otros permanecían allí durante meses, volviendo a la localidad esporádicamente. Actualmente muchas familias combinan el trabajo agrícola con el asalariado, aunque el peso que le dedican a ambos difiere. Existen varias familias en las localidades que ya no dependen de la agricultura para su sobrevivencia.

De las instituciones del Estado, la escuela ha jugado un papel muy importante en diversos cambios que se han operado en la dinámica local. En Río Grande incluso se atribuye a un maestro la iniciativa de promover entre los ejidatarios el abandono del tipo de asentamiento disperso que tenían anteriormente para formar un pueblo centralizado en torno a la escuela. En la década del sesenta se abrieron las primeras aulas en ambas localidades, y contaron cada una con un maestro de primaria para atender a su población.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Ambas localidades de estudio contaron con maestros “gratificados”, en torno a los años de 1958-1960, según recuerdan los pobladores, antes de que llegara la institución oficial. Los “gratificados” eran pagados por los campesinos, generalmente en especie, y realizaban sus actividades irregularmente. Los niños alumnos debían contribuir diariamente con frutas, huevos y otros alimentos, ya que sin este aporte no podían entrar a clase.

Por un lado, la escuela posibilitó la castellanización de los niños y jóvenes, hecho que contó con el beneplácito de los padres de familia pues consideraban que el español les permitiría desempeñarse mejor en el medio urbano y en las relaciones con los ladinos.<sup>30</sup> Además, abrió un espacio de convivencia entre jóvenes (hombres y mujeres) que antes no existía, al margen de la supervisión familiar, dando pie al surgimiento de relaciones de noviazgo y el matrimonio por huida, en lugar de los matrimonios por “compromiso” establecidos por las familias de los cónyuges.<sup>31</sup>

Asimismo, la educación alcanzada en estas localidades les permitió a algunos continuar con estudios de educación media y superior fuera de sus colonias, y emplearse en diversas actividades. Otros optaron por formarse como maestros bilingües de nivel primaria.<sup>32</sup> La educación formal se volvió un medio para el ascenso social, el más importante durante algunas décadas. Como resultado de ese proceso, los maestros indígenas –que ahora contaban con un salario quincenal regular superior a los ingresos de la mayoría de campesinos– comenzaron a jugar un papel novedoso en las relaciones entre los ejidatarios indígenas y el medio ladino, pues hablaban el español, conocían los manejos de la burocracia y sabían desenvolverse en los pueblos y ciudades vecinos con población ladina.<sup>33</sup> En poco tiempo los maestros se hicieron de prestigio y participaron activamente en los asuntos de sus localidades. Paulatinamente emprendieron otras actividades económicas

---

<sup>30</sup> Si bien en un principio los ejidatarios favorecieron la enseñanza en español, después pugnaron por la educación bilingüe. A mi manera de ver, sin embargo, este cambio estuvo motivado más por el interés de los ejidatarios de garantizar un espacio de trabajo para sus hijos como maestros bilingües, que por defender la enseñanza y uso de la lengua chol.

<sup>31</sup> Neila (2012) describe la influencia de la escuela y la televisión en los cambios del matrimonio, y en las relaciones entre adultos y jóvenes.

<sup>32</sup> En un principio, ante la demanda creciente de educadores, los que estudiaban para maestros tenían garantizada automáticamente una plaza de trabajo al terminar sus estudios. Unas décadas después, se interrumpió esta práctica; la oferta de plazas disminuyó y las pocas que se crean se someten a concurso abierto.

<sup>33</sup> Pineda (1994) y Rus (2009a) analizan el papel de los maestros bilingües en otras regiones indígenas.

(comercio, transporte) a la par del trabajo de docencia, y entablaron relaciones con organizaciones políticas presentes en la región. Hacia la década de los ochenta y noventa, los maestros bilingües choles entraron en disputa directa por los espacios económicos y políticos controlados por los ladinos de Tila (ver Agudo 2005a y b).

También durante la década de los setenta se amplió en esta zona el espectro de partidos políticos en la contienda regional, así como la oferta de opciones religiosas. Por un lado, el recién llegado Partido Socialista de los Trabajadores (PST) se enfrentó al oficial Partido Revolucionario Institucional (PRI), y promovió acciones para contrarrestar las prácticas del intermediarismo o “coyotaje” en la compraventa del café, a la vez que postuló candidatos indígenas para varios cargos.<sup>34</sup> En oposición a la oficial Confederación Nacional Campesina (CNC) y al Inmecafé, también se hizo presente la Unión de Uniones, con asesoría técnica y organizativa a los pequeños productores de café. En su discurso tanto el PST como la Unión de Uniones se referían a los actores como indígenas y ya no sólo como campesinos.<sup>35</sup> Pobladores de ambas localidades de estudio se afiliaron a estas organizaciones, que provocaron divisiones dentro de algunas localidades y fricciones entre éstas. A fines de la década de 1980, el Partido de la Revolución Democrática inició el trabajo político en la región.

Al mismo tiempo, nuevas organizaciones religiosas comenzaron a hacer proselitismo en la región. Una de las primeras fue el grupo evangélico Profecías, que consiguió algunos adeptos en las localidades, y continúa activo hasta la fecha, junto con varios grupos más. Pero también la Iglesia católica jugó un papel político muy importante, principalmente a raíz de las nuevas líneas del trabajo pastoral promovidas por la Teología

---

<sup>34</sup> Manuel Coello, comunicación personal.

<sup>35</sup> Manuel Coello, comunicación personal.

de la Liberación y la Teología India. Bajo estas directrices, algunos ejidatarios pudieron formarse como catequistas, hecho que les permitió acceder a un nuevo e importante espacio de liderazgo político y moral entre los campesinos. En las décadas de los ochenta y noventa, estos líderes gozaron de amplio reconocimiento local, como antes tuvieron los *principales*, e impulsaron la organización y movilización comunitaria. Además implementaron un conjunto de medidas tendientes a aglutinar a sus seguidores: por ejemplo, promovieron la revalorización y rescate de las costumbres y tradiciones indígenas choles, como una manera de hacer frente a los nuevos grupos religiosos evangélicos. También contribuyeron, junto con algunas organizaciones políticas, a redefinir los términos de las relaciones étnicas entre comerciantes y ejidatarios choles, a los que ahora se referían como ladinos e indígenas; igualmente sucedió con el término “colonia” con el que antes se llamaba a las localidades rurales, que fue sustituido por el “comunidad”.<sup>36</sup>

En síntesis, los cambios experimentados por Cantioch y Río Grande de 1934 a 1980 apuntan en varios sentidos. La transición de una economía de autosubsistencia a una economía de mercado generó una demanda mayor de tierras por parte de los ejidatarios, y aunada al crecimiento demográfico, puso en evidencia los límites de la agricultura como fuente principal de subsistencia. Muchos ejidatarios tuvieron que buscar ingresos en otras actividades productivas, dentro y fuera de sus localidades, para obtener recursos monetarios ahora necesarios para su sobrevivencia. La presencia del Estado, primero con la formación del ejido, y posteriormente por medio de sus instituciones educativas y de fomento a la producción agrícola y pecuaria, contribuyó a la diversificación productiva y ocupacional. Estas nuevas actividades permitieron cierta movilidad social para algunos individuos, particularmente los maestros bilingües, y propiciaron una mayor diferenciación

---

<sup>36</sup> Para una discusión más amplia, ver Imberton 2002, p.74-75.

socioeconómica. Nuevos estilos de vida y consumo comenzaron a surgir inspirados en aquellos de las ciudades cercanas que ahora frecuentaban, o en la televisión, una vez que las localidades contaron con el servicio de electricidad.<sup>37</sup>

A la par de estos cambios surgieron también nuevas formas de autoridad y prestigio en las localidades. El cabildo, la mayordomía y los *principales* fueron desplazados por las autoridades municipales, pero principalmente por las ejidales que ocupan hasta la fecha una posición relevante. Si antes se reconocía la autoridad de hombres de palabra, con experiencia probada en los asuntos comunitarios, después fueron los criterios del manejo del español y la habilidad para desempeñarse en el medio ladino los requeridos. El ámbito de acción de los curanderos, cuyas opiniones antes tenían reconocimiento, se vio reducido exclusivamente a cuestiones relacionadas con la salud o rituales ceremoniales. Los espacios político y religioso se ampliaron progresivamente con la presencia de nuevas organizaciones, partidos e instituciones, que entraron en disputa con los ya establecidos, y provocaron en algunos casos divisiones dentro de las localidades. Estos introdujeron igualmente otras posiciones sociales de prestigio y liderazgo, en torno a las figuras del catequista y de las autoridades civiles y los puestos políticos partidistas.

Asimismo, el agotamiento de la agricultura como fuente de subsistencia trajo consecuencias directas al grupo doméstico. En la medida en que la autoridad masculina estaba basada principalmente en el control sobre la tierra, el jefe de familia vio disminuido su poder frente a las nuevas generaciones que encontraron su sustento en actividades diferentes a la agrícola, y por tanto ya no dependían de él. El grupo doméstico perdió relevancia tanto en su papel de organizador del trabajo como del reparto de sus frutos. La

---

<sup>37</sup> El servicio de electricidad se introdujo a inicios de la década de los ochenta.



jerarquía de edad, principalmente, pero también de género, comenzaron a cuestionarse seriamente, alcanzando el ámbito del matrimonio, entre otros.<sup>38</sup>

### **La década de los noventa**

Durante la década de los noventa, la región enfrentó circunstancias dramáticas. La crisis rural a nivel nacional se había iniciado en los ochenta y se prolongó hasta los noventa. Para entonces, la producción de Chiapas se destinaba al abastecimiento de alimentos y materias primas al país, pero a partir de 1986 ésta dejó de crecer (Villafuerte 2009). El desplome de los precios del café en el mercado internacional, que inició en 1989 y continuó a la baja durante varios años, afectó seriamente al sector cafetalero nacional, y en especial a los pequeños productores.<sup>39</sup> Para el caso de Chiapas, el valor de la producción total en 1991 fue de \$768,111,120, y solamente un año después, en 1992, bajó a \$323,772,120, menos de la mitad que el año anterior.<sup>40</sup>

El municipio de Tila contaba en 1990 con 67 localidades cafetaleras y 3,227 productores, de los cuales 190 eran pequeños propietarios y 3,037 ejidatarios/comuneros.<sup>41</sup> Los datos sobre la producción y número de hectáreas dedicadas al café en este municipio desde 1950 al año 2000, incluyendo ejidos y propiedades privadas, son reveladores en varios sentidos (ver Tabla 8).<sup>42</sup> Por un lado, muestran el incremento tan rápido de superficie

---

<sup>38</sup> El tema del grupo doméstico será tratado en profundidad en el capítulo 4.

<sup>39</sup> De acuerdo al precio de la Organización Internacional del Café, en 1986 la libra de café valía 1.71 dólares; en 1989, 91.7 centavos de dólar; y en 1990 mantuvo un promedio de 71.5 centavos de dólar, pero siguió a la baja por varios años más (García y Pontigo 1993: 46).

<sup>40</sup> Inegi, Anuarios Estadísticos del Estado de Chiapas 1991 y 1992.

<sup>41</sup> Inegi, Anuario Estadístico del Estado de Chiapas 1990.

<sup>42</sup> Los datos de 1980, 1990 y 2000 corresponden a una fuente distinta a los Censos, y eso posiblemente explica el salto entre 1970 y 1980, que no coincide con lo documentado por muchos autores para ese periodo en Chiapas. Recurro al Anuario 1985, sin embargo, porque el Censo de 1980 no se publicó. Los otros datos de los Anuarios no reportan diferencias tan marcadas.

dedicada al café entre las décadas de 1950 a 1970 (de 2,345 has. a 9,344.6 has), así como del volumen de la producción (de 2,958.74 a 16, 164.84 toneladas).<sup>43</sup>

<b>Superficie cultivada y volumen de la producción de café</b>		
<b>Año</b>	<b>Superficie cosechada (Hectáreas)</b>	<b>Volumen (Toneladas)</b>
1950	2,345	2,958.74
1960	7,189	10,248
1970	9,344.60	16,164.84
1980	4,793	2,732
1990	8,100	4,374
2000	9,089	18,632.50
2007	8,379.37	12,436.29

Tabla 8. Superficie cultivada y volumen de la producción de café por ciclo agrícola en el municipio de Tila, Chiapas (1950, 1960, 1970, 1980, 1990, 2000 y 2007).

Fuentes: III Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal 1950, Chiapas, Dirección General de Estadística, 1957. IV Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal 1960, Chiapas, Dirección General de Estadística, 1965. V Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal 1970, Chiapas, Dirección General de Estadística, año. Anuario Estadístico del Estado de Chiapas 1985 (Inegi). Anuario Estadístico del Estado de Chiapas 1992 (Inegi). Anuario Estadístico del Estado de Chiapas 1999-00 (Inegi). VIII Censo Agrícola, Ganadero y Forestal 2007 (Inegi).

En esta misma década, bajo la presidencia de Salinas de Gortari, el Estado mexicano replanteó su política económica a nivel nacional, en acuerdo con las políticas neoliberales internacionales y dentro del marco de la globalización, y en el caso del café impulsó el libre mercado optando por la desregulación económica y la apertura comercial.<sup>44</sup> Los más afectados por el retiro del Estado fueron los pequeños productores ya que se eliminó el precio mínimo al campo, el Inmecafé perdió sus funciones regulatorias y de compra de la producción, y los campesinos dejaron de percibir los créditos a los que antes tenían acceso. Fue hasta varios años después que el gobierno federal destinó recursos del programa

<sup>43</sup> Agradezco al Lic. Osvaldo González Molina la recopilación de la información sobre la producción de café en los Censos y Anuarios.

<sup>44</sup> Este viraje en el rumbo económico del país quedó justificado en el Plan Nacional de Desarrollo 1989/94 y el Programa Nacional de Modernización al Campo 1990/1994 (García y Pontigo 1993: 45).

Pronasol (Programa Nacional de Solidaridad) para paliar la crítica situación de este sector.<sup>45</sup>

Durante esos años, hubo ocasiones en que los campesinos de Río Grande y de Cantioch recogieron solamente una parte mínima de la cosecha del café para su consumo, ya que no tenían los recursos para pagar la mano de obra necesaria para recolectarla toda. Asimismo, los jornaleros dejaron de percibir un ingreso monetario por esa actividad. Esto llevó a que los cafetales fueran descuidados haciendo más difícil su recuperación posterior, cuando los precios de café finalmente subieron. Otros campesinos optaron por cambiar el uso de la tierra. Unos tumbaron parte de los cafetales para sembrar maíz y garantizar así al menos el sustento básico. En regiones propicias para la ganadería, como es el caso de El Limar, algunos cafetales se transformaron en potreros (Agudo 2004). La crisis del café truncó una de las vías para la movilidad social y las esperanzas de quienes vieron en este cultivo una alternativa para mejorar sus condiciones de vida.

El otro hecho que marcó profundamente esta década fue el levantamiento zapatista de 1994, cuyas repercusiones se dejaron sentir en 1995, aunque el municipio de Tila vivía conflictos muy serios desde antes.<sup>46</sup> Río Grande y Cantioch no sufrieron la violencia que hubo en otras partes de la región chol, principalmente en la cabecera y las zonas bajas, pero sí padecieron muchas de sus consecuencias. La confrontación alcanzó niveles extremos en

---

<sup>45</sup> En Chiapas, sin embargo, el gobierno estatal buscó centralizar los recursos de Pronasol apoyándose en la CNC, el PRI y la organización “independiente” Socama (Solidaridad Campesina Magisterial), que fungieron como intermediarios y destinaron los apoyos a sus militantes, excluyendo a los demás (Harvey 2000, CDHFBLC 1996). Esta circunstancia generó divisiones importantes y enconos entre los ejidatarios, que habrían de aflorar más adelante.

<sup>46</sup> No entraré en detalle a la descripción y análisis del conflicto que asoló esta zona, porque excede el propósito de este trabajo. Para mayor información, ver el informe del Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas”, *Ni paz, ni justicia* (1996), que en su título alude al nombre de la organización paramilitar “Desarrollo, paz y justicia”, así como la respuesta a éste por dicha organización, titulada *Ni derechos ni humanos en la zona norte del Chiapas* (1997). Ver además Harvey (2000); para las tierras bajas de Tila, Agudo (2005a, b); Villafuerte, et al. (1999).

la región debido principalmente al surgimiento de la organización Desarrollo, Paz y Justicia, conocida como Paz y Justicia, que se proponía detener el avance del zapatismo, atajando las invasiones de tierras (que ya se habían dado en la región), y del perredismo, en la contienda electoral. Igualmente se oponía al trabajo de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, inspirada en la Teología de la Liberación y Teología India, a la que consideraba simpatizante y partidaria de aquellas dos fuerzas.

Paz y Justicia, formada en 1995, fue encabezada por maestros bilingües choles con experiencia en las luchas magisteriales, que representaban los intereses de algunas asociaciones ganaderas de Salto de Agua y de Palenque. La relación con los ganaderos le granjeó el apoyo de los aliados de éstos en el PRI de Tila. El propósito formal de Paz y Justicia era el fomento de proyectos productivos en la región, para lo cual recibió numerosos recursos del Estado. Sin embargo, la organización condicionó el apoyo a la pertenencia al PRI; asimismo fue acusada de desviar estos recursos a la compra de armas y de organizar y operar como un cuerpo paramilitar. A lo largo del conflicto hubo decenas de muertos, miles de desplazados, mayoritariamente zapatistas y perredistas, además de robo de ganado y destrucción de la propiedad de las víctimas; simultáneamente se dio la militarización de la región.<sup>47</sup>

Para las localidades de estudio, estas circunstancias políticas más amplias se entrelazaron con elementos propios de la dinámica local. La mayor diferenciación dentro de las localidades choles, resultado de los procesos descritos en este capítulo, impulsó de manera simultánea dos procesos diferentes. Por un lado, un grupo de ejidatarios beneficiado por la movilidad social –los maestros bilingües– comenzó a disputar el poder económico y

---

<sup>47</sup>De hecho, la construcción de la carretera de Yajalón a Tila y Salto de Agua en 1998 fue una medida para extender el control militar y político a la zona.

político en manos de los ladinos de la cabecera. Por otro lado, esta diferenciación social y económica generó asimismo mayor competencia y agudizó los conflictos dentro del grupo de los ejidatarios en torno a los recursos al alcance: tierras, apoyos de gobierno, participación en las nuevas formas de riqueza, entre otros, así como en torno a las nuevas formas de prestigio. Por ejemplo, la disputa por un banco de grava en Crucero, municipio de Tila, enfrentó violentamente a miembros de esta localidad, en un momento en que la acelerada urbanización demandaba este tipo de recursos para la construcción de viviendas, especialmente en la cabecera municipal. Igualmente sucedió con la construcción de la carretera, pues surgieron las primeras líneas de transporte que han llevado a los ejidatarios indígenas a disputar entre ellos su participación en el negocio.

Un proceso semejante ha sido descrito por Jan Rus en referencia a localidades tzotziles de la región de Los Altos:

A medida que menguaron fuentes de ingresos “externas” disponibles para los indígenas –trabajo agrícola migrante, empleos en obras de construcción del sector público y arrendamiento de tierras para agricultura de subsistencia–, las comunidades se dividieron en facciones y se pelearon entre ellas por el control de los recursos “internos” dentro de sus propios municipios, tierras comunales, agua, bosques o ayuda gubernamental entregada al conjunto de la comunidad.... [Algunos bandos] acabaron por acudir a las organizaciones e instituciones no indígenas para que los apoyaran: partidos políticos, iglesias, incluso agencias gubernamentales que competían entre sí (2009b:176-7).

Muchos de los conflictos de décadas anteriores –por ejemplo, entre campesinos y comerciantes por el fundo legal; entre las autoridades ejidales y las municipales por el cobro de impuestos y servicios correspondientes al fundo legal; entre maestros ladinos estatales y federales inicialmente, y la posterior oposición de éstos a los maestros bilingües choles; entre el PRI (CNC) y el PST y entre el Inmecafé y la Unión de Uniones–, se reactivaron bajo alguna nueva presentación o sigla. En unos casos fue como organizaciones

y partidos políticos (PRI, PRD, zapatismo, Paz y Justicia y Socama); en otros como iglesias (católica, católica de la Teología de la Liberación, diversas denominaciones protestantes) (Coello 1998). Las nuevas tensiones sociales se expresaron igualmente en estos términos. Hubo localidades que se afiliaron mayoritariamente a opciones determinadas. Por ejemplo, Río Grande se acercó principalmente al zapatismo, llamado localmente “la organización”, y al PRD, mientras que en Cantioch una parte permaneció con el PRI y otra con el PRD. En otros lugares, como en El Limar, el faccionalismo desgarró el tejido social (Agudo 2005a). Hacia el año 2003 la expresión más violenta del conflicto en la región se apaciguó, a ritmos diferentes en distintos lugares. Sin embargo, aún ahora hay momentos en que las tensiones aumentan considerablemente, por ejemplo, en torno a las elecciones para presidente municipal de Tila, pero no han alcanzado los niveles de violencia anteriores.

En términos generales, los procesos de cambio estructural y social continúan en la línea de lo antes señalado. Éstas son sociedades rurales que están dejando de serlo, a partir de su inserción en la producción para el mercado, la migración, el trabajo asalariado, la especialización productiva y ocupacional, entre otras. Las formas previas de organización social, basadas en el parentesco, la edad y el género, están siendo rebasadas por nuevos tipos de relaciones fundadas en el desempeño individual, en las capacidades adquiridas por medio de la educación y la experiencia urbana, en la participación política y en organizaciones religiosas. La resultante diferenciación socioeconómica ha hecho posible la movilidad social de algunos sectores, que han sacado ventaja de esta circunstancia, pero no todos han podido acceder a ella.

Simultáneamente a estos procesos, de acuerdo a la población local, el fenómeno del suicidio se ha incrementado de manera alarmante en la región durante las últimas tres décadas aproximadamente. Tanto las narrativas locales como varias teorías sobre suicidio

establecen algún tipo de correspondencia entre éste y el cambio social. En los capítulos 4 y 5 se discutirán estos planteamientos que relacionan las transformaciones impulsadas por los procesos estructurales y culturales más amplios con los suicidios y su incremento.

## Primera parte

Entendimientos locales sobre la responsabilidad y la voluntad en el suicidio



## **Capítulo 2: Explicaciones causales y responsabilidad. Los casos de suicidio**

Esta primera parte de la tesis está dedicada a la descripción y análisis de las diferentes explicaciones causales que expresan los pobladores de Cantioch y de Río Grande en las narrativas sobre suicidio. Para su discusión he escogido introducir dos nociones de mi interés que me permiten examinar y problematizar estos entendimientos locales: la responsabilidad y la voluntad, relacionadas con la acción suicida.

Del conjunto de causas mencionadas en las narrativas locales, desprendo diferentes entendimientos sobre causalidad: en ocasiones se considera que el suicidio es resultado de la decisión de la víctima que procura su propia muerte, pero en otras se atribuye la responsabilidad a seres o fuerzas ajenas a la persona que la empujan a actuar al margen de su voluntad. El objetivo de este capítulo es entonces describir y analizar cómo y a quién se atribuye localmente la responsabilidad por este tipo de muerte. Con el fin de ilustrar esta temática, se presentan en detalle los casos de seis víctimas. Para discutir la cuestión de la responsabilidad, que no ha sido tratada directamente en la literatura antropológica sobre el tema, expongo los planteamientos de Laura M. Ahearn con el propósito de aclarar cómo se entenderá en esta tesis.

### **1. Responsabilidad en el suicidio**

En relación con la responsabilidad, la pregunta que orienta este capítulo es la siguiente. ¿Se explica localmente este acto como resultado de la decisión de la persona que busca quitarse

la vida (como presupone, por ejemplo, la definición de Durkheim),<sup>1</sup> o se imputa a fuerzas ajenas a la víctima que la empujan a suicidarse al margen de su voluntad? He ordenado todas las explicaciones causales en cuatro grupos, a partir de la manera en que los pobladores de la región atribuyen la responsabilidad por el suicidio: por un lado, se le ve como la salida consciente a los problemas y dificultades propias de la vida cotidiana; por otro, se explica como resultado de un acto de brujería, que empuja a la víctima a quitarse la vida sin que esa sea su intención; también se le entiende como la consecuencia del consumo excesivo de alcohol o marihuana, que afecta el entendimiento de la persona al grado en que “no sabe lo que hace”; y, por último, igualmente se considera que el suicidio puede ser el destino divino fijado para esa persona. En estas cuatro explicaciones hay dos diferentes maneras de entender la responsabilidad: cuando se habla de problemas, se sobrentiende que la víctima tomó la decisión de suicidarse y, por ende, se le considera responsable del acto. Las otras tres explicaciones, por el contrario, atribuyen el suicidio a agentes o fuerzas ajenos al individuo, eximiendo a éste de responsabilidad. Al referirse a un caso de suicidio, no obstante, los pobladores generalmente combinan estas explicaciones, recurriendo a dos o tres de ellas simultáneamente.

No conozco investigaciones etnográficas sobre suicidio que traten directamente el asunto de mi interés –la asignación de responsabilidad por el acto–,<sup>2</sup> aunque sí se encuentran referencias breves al tema en muchos trabajos. La gran mayoría documenta, por supuesto, los problemas sociales o psicológicos asociados con este fenómeno. Más escasas

---

<sup>1</sup> Durkheim define suicidio como “todo caso de muerte que resulte, directa o indirectamente, de un acto, positivo o negativo, realizado por la víctima misma, sabiendo ella que debía producir este resultado” (1998a: 16), destacando que ésta es una decisión voluntaria.

<sup>2</sup> Únicamente tengo noticia de un grupo de antropólogos del Max Planck Institute for Social Anthropology, en Halle, Alemania (Daniel Münster, Ludek Broz, Joachim Otto Habeck), que desarrolló un taller/conferencia sobre *Suicidio y agencia* en noviembre de 2011, y que contempla las mismas preocupaciones que yo desarrollo en este trabajo.

son, en cambio, las menciones a las otras formas de causalidad que le restan responsabilidad a la víctima. Entre las obras que tratan esta temática se encuentra la de Evans-Pritchard (1976), quien documenta las ideas sobre causalidad del grupo africano azande, y registra que éste atribuye el suicidio a la brujería. Los azande reconocen que probablemente hay un conflicto que origina cierto malestar en el suicida –una discusión entre hermanos, por ejemplo– pero aclaran que este hecho por sí mismo no es suficiente para explicar su acción, y que siempre es resultado de un embrujo.<sup>3</sup>

Dorothy Counts (1980), por su parte, describe cómo entre los kaliali de Papua Nueva Guinea, el suicidio puede atribuirse a un embrujo o a una decisión libre y voluntaria de la víctima. Para determinar a cuál de estas dos explicaciones responde un caso particular, se realiza incluso un ritual de adivinación: un pariente de la víctima llama al espectro (ghost, en inglés) de ésta pidiéndole que regrese a la aldea si la muerte fue provocada por brujería. Si el espectro no vuelve, queda demostrado que fue decisión de la víctima. En cualquiera de las dos situaciones, sin embargo, para los kaliali el suicidio es considerado un acto de homicidio. Aun cuando no haya habido brujería, la responsabilidad recae sobre aquellas personas que orillaron al suicida a quitarse la vida por medio de las habladurías o acusaciones,<sup>4</sup> y los parientes de la víctima buscarán tomar venganza.

La investigación de Jean La Fontaine (1967) entre los gisu de Uganda también registra diferentes explicaciones en torno a la responsabilidad sobre el suicidio. Por un lado, se reconoce que los problemas cotidianos en las relaciones sociales pueden llevar a esta

---

<sup>3</sup>Evans Pritchard resume la lógica azande en el siguiente diálogo: “¿Por qué se mató?, y le responderán que fue porque estaba enfadado con sus hermanos. Si se le pregunta a un zande por qué dice él que el hombre estaba embrujado si cometió el suicidio debido al enfado con sus hermanos, responderá que sólo los locos se suicidan, y que si se suicidara todo el que se enfadase con sus hermanos, pronto no quedaría gente en el mundo, y que si el hombre no hubiera estado embrujado no hubiera hecho lo que hizo” (1976: 90).

<sup>4</sup> La expresión que utilizan es “to kill with talk”, matar con el habla.

salida. Pero generalmente esta decisión se asocia con el *litima*, temple o mal carácter con el que nacen algunas personas, que supuestamente hace que alberguen sentimientos negativos como celos, rencor y coraje, y que reaccionen de manera violenta sin justificación. Por otro lado, aunque entre los gisu el suicidio no se atribuye a la brujería, se piensa que los ancestros pueden empujar a un miembro del linaje a quitarse la vida, ya sea haciendo que la persona sienta vergüenza por un acto indebido cometido, o involucrándolo en hostilidades con parientes cercanos que aviven su coraje o *litima*. También existe la creencia de que el suicidio es contagioso, al entrar en contacto físico con el cuerpo de la víctima o con las cosas que lo rodeaban, hecho que exige la destrucción ritual de éstos.

Otras concepciones sobre la responsabilidad entre grupos indígenas de América del Sur han sido documentadas por varios equipos de investigadores del Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF 2012). Entre los awajún de la Amazonía peruana, el suicidio, como otras formas de muerte, es atribuido a la brujería, que canaliza los sentimientos de envidia, odio o deseos de venganza. Se piensa que un diablo *iwanch* (espíritu de un muerto) entra en el cuerpo de la víctima y la hace enloquecer, a la vez que la dota de una fuerza extraordinaria que dirige contra sí misma. Siempre se culpabiliza a alguien del suicidio, y esta persona debe pagar una “multa” por la muerte, para no dar pie a un acto de venganza.

El mismo estudio da cuenta del suicidio entre algunos grupos guaraníes de Brasil y de los embera de Colombia. Entre los guaraníes también se imputa el suicidio a la brujería. Los embera relacionan la muerte autoinfligida con varias causas: la brujería, el aburrimiento o el coraje que quitan las ganas de vivir, el padecimiento de la enfermedad de la wawamia (o loquera) o la posesión de un espíritu.

Para el caso de México, he encontrado dos referencias etnográficas. Kevin Groark (2005), en su tesis sobre los indígenas tzotziles de Chiapas, señala que existe la ideación suicida en relación a una práctica muy extendida, especialmente entre las mujeres, que es la de “pedir la enfermedad” para morir. Cuando una mujer enfrenta serios problemas con su marido o familia y decide que es mejor morir, no se suicida sino que recurre a un curandero para pedir enfermarse. Sin embargo, en este contexto, Groark registró también el comentario de una única persona que atribuyó un caso de suicidio directamente a la brujería.<sup>5</sup> Por otra parte, Laura Hernández (2011) también trata el tema en su tesis sobre Chichi Suárez, Yucatán. La autora registra que los pobladores describen los suicidios como resultado de la voluntad del “otro”, esto es, del Demonio o el Malo. Muchos narran cómo el Demonio obliga a las víctimas a quitarse la vida; los ahorcados alcanzan la muerte porque el Malo se cuelga de ellos hasta que fallecen.

Los autores arriba mencionados han reportado de pasada en sus trabajos a quién se imputa la responsabilidad por el suicidio. No obstante, estas ideas no han sido registradas de manera más sistemática, ni han sido objeto de una investigación más profunda. Por tanto, para examinar los entendimientos locales acerca de la responsabilidad, he recurrido a un trabajo que me ha resultado sugerente, aunque sobre un tema distinto. Éste es el de la antropóloga lingüista Laura M. Ahearn, *Invitations to Love. Literacy, Love Letters, and Social Change in Nepal*, basado en una investigación realizada en una pequeña localidad rural de Nepal. Ahearn describe las concepciones locales de lo que denomina agencia humana, es decir, la manera en que “los pobladores conciben su propia capacidad para

---

<sup>5</sup>En la literatura antropológica sobre Chiapas hay escasas referencias al suicidio en general y menos aún que lo relacionen con la brujería. Sin embargo, en comunicación personal varios colegas me han informado que sí se establece esta relación causal entre tzotziles de Simojovel y tojolabales de Veracruz. Agradezco esta información a Sonia Toledo y Antonio Gómez, respectivamente.

actuar y cómo atribuyen responsabilidad por los eventos” (2001b: 7),<sup>6</sup> y analiza cómo los cambios sociales estructurales, el alfabetismo y el discurso sobre desarrollo han impactado en las prácticas de matrimonio y en el surgimiento de un nuevo sentimiento de amor romántico, transformando los entendimientos sobre la agencia.

La propuesta de Laura Ahearn está inspirada en los planteamientos de los teóricos de la práctica (Pierre Bourdieu, Anthony Giddens y Marshall Sahlins), que destacan que la agencia y la estructura social se constituyen mutuamente. Define agencia como “la capacidad socioculturalmente mediada de actuar” (2001a: 112). De esta manera, Ahearn se aleja de ciertas perspectivas analíticas que ponen el peso en sólo uno de los polos: por un lado, la que concibe la acción humana como libre voluntad y la remite a deseos e intenciones individuales (Taylor 1996), y por el otro, la que considera que la estructura determina la acción (Foucault 1995). Igualmente cuestiona aquellas propuestas que equiparan la agencia con la resistencia a la dominación, como se expresa en algunos estudios de género (Campbell 2000), feministas (Goddard 2000) y subalternos (Scott 1985), desatendiendo el hecho de que la agencia también incluye la aceptación pasiva, el acomodamiento, entre otros (Ortner 2006).

Sin embargo, el uso que hace Ahearn de la noción de agencia se presta a confusión. Esta categoría analítica fue introducida en la ciencia social hacia fines de la década de los setenta y principios de los ochenta por Anthony Giddens (1995, 1997), y, unida a la de estructura, ha sido utilizada para explicar la compleja relación entre sociedad e individuo, entre lo objetivo y subjetivo, como se resume en el párrafo anterior. Para los teóricos de la práctica, estructura y agencia son herramientas conceptuales para el análisis de la sociedad.

---

<sup>6</sup>En inglés el original: “villagers conceive of their own ability to act and how they attribute responsibility for events”.

Ahearn, sin embargo, entiende esta noción de manera diferente, y recurre a agencia para referirse no a la categoría analítica de la teoría social, sino a la manera en que un grupo social específico concibe su propia capacidad de actuar y define la responsabilidad sobre los hechos. Este entendimiento no se encuentra en una “teoría local” sistematizada de manera coherente; la autora lo desprende de las narrativas particulares sobre la temática de su interés, aquellas relacionadas con el matrimonio y el surgimiento del amor romántico. Considero que la noción de agencia de Ahearn apunta en otro sentido al de los teóricos de la práctica, y que su uso es inconveniente pues funde en un mismo concepto dos contenidos divergentes. Por tanto, aunque mantengo los elementos de la definición de Ahearn, en esta tesis he optado por prescindir del uso de la noción de agencia, y en su lugar recurriré a los términos de responsabilidad y voluntad. Es decir, a partir de las concepciones causales sobre suicidio analizaré en este capítulo la forma en que se atribuye la responsabilidad por el suicidio; en el siguiente capítulo, enfocado en la voluntad, se revisarán los entendimientos locales en torno a la capacidad de acción del suicida.

Más allá del uso común y del significado que le da Ahearn, la noción de responsabilidad tiene una acepción legal.<sup>7</sup> En la doctrina romana, “la responsabilidad está vinculada a la causalidad en la acción y al comportamiento culposo y autoría de la ofensa” (Terradas, 447). En esta tesis, al hablar de responsabilidad me refiero al entendimiento del nexo estricto de causalidad establecido por los pobladores en relación con el suicidio, es decir, a quién o a qué se imputa el suicidio.

---

<sup>7</sup> Para la antropología jurídica, Terradas (2011) señala que la responsabilidad surge en dos tipos de circunstancias. En la primera, se refiere al cumplimiento del deber (de un rol social) o de un compromiso de palabra; se da sobre la base de vínculos sociales de adscripción (parentesco o estatus) o por contrato. La otra circunstancia que da origen a la responsabilidad surge de la necesidad de la convivencia en sociedad, al margen de los vínculos contractuales o de parentesco.

Ahearn documenta las diferentes prácticas sobre matrimonio y analiza las explicaciones causales que utiliza la gente de Junigau, Nepal, para describir estas uniones. La autora encuentra que las formas más comunes en décadas pasadas eran el enlace por compromiso, establecido por las familias de los cónyuges, y la captura de la novia, por decisión del joven, sólo ocasionalmente apoyado por su familia. En las narrativas sobre estas uniones de tiempos pasados, los cónyuges explican que ellos aceptaron casarse porque ese era su destino o porque fueron embrujados por especialistas u obligados por los deseos de los padres y familiares, sin consideración de su voluntad.

En la actualidad la huida concertada de la pareja ha desplazado a los matrimonios por compromiso o captura. Este cambio, según Ahearn, responde a transformaciones sociales, así como al alfabetismo y a los programas oficiales de desarrollo. Por un lado, la llegada de la escuela a la localidad permitió la alfabetización de los jóvenes (principalmente de las mujeres, ya que desde antes muchos hombres aprendían a leer y escribir en el ejército y otros empleos), y paulatinamente se desarrolló la escritura e intercambio de cartas de amor. Revisando con detenimiento el contenido de estas misivas, Ahearn encuentra que los jóvenes piensan cada vez más que la decisión sobre el matrimonio debe recaer en la pareja y que debe responder a un genuino sentimiento de amor romántico. Tanto en las narrativas de las nuevas parejas como en las cartas, el matrimonio se plantea ahora como responsabilidad de ambos cónyuges, que se conciben como compañeros de vida. Por otro lado, la autora agrega que también los discursos oficiales sobre desarrollo han tenido un impacto en las prácticas y concepciones sobre matrimonio, puesto que las políticas desarrollistas no promueven únicamente programas económicos, sino también ideas acerca de cómo pensar y actuar (Ahearn, 2001b: 9). Actualmente se asocia la unión concertada por los cónyuges con una vida exitosa y moderna, a la vez que como expresión de progreso.



Concluye Ahearn, por tanto, que entre los pobladores de Junigau hoy en día se atribuye responsabilidad por el matrimonio más al individuo y sus acciones, que al destino, a la brujería o a la intervención de los familiares. La autora afirma que se está dando el surgimiento a nivel local de una “nueva teoría de agencia” (2001b: 247) –claramente expresada en torno al matrimonio–, puesto que los jóvenes se presentan a sí mismos como individuos con capacidad de decisión no sólo sobre la unión conyugal, sino también sobre otros asuntos importantes de su vida y futuro. Es más, señala que esta “teoría de causalidad individualista” (2001b: 248) puede anticipar otros cambios relacionados con las nociones locales sobre la persona, por ejemplo. Sin embargo, este proceso de transformación no avanza en un solo sentido, ni todas las personas responden de la misma manera. La autora reconoce que a la vez que está surgiendo esta nueva teoría de agencia, principalmente entre los jóvenes, las anteriores “nociones fatalistas de causalidad” (2001: 247) todavía persisten. Es más, una misma persona puede recurrir a la nueva explicación en ciertas circunstancias, mientras que en otros contextos utilizará la anterior.

Se desprende de los planteamientos de Ahearn que la explicación de la responsabilidad individual no existía antes y que ha surgido a la par de los cambios ya mencionados. Aunque la autora evita hablar explícitamente de este proceso de transformación en los términos en que lo han hecho otros investigadores al referirse, por ejemplo, al advenimiento de la modernidad y el surgimiento del individualismo, la idea que propone de la evolución de una causalidad fatalista hacia una causalidad individualista resuena algunos de estos planteamientos.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup>Quizá el esquema más simplista de esta interpretación sea el de Stompka (1994: 25-28), quien se refiere a la manera en que el pensamiento social y la sociología han caracterizado la agencia humana. Describe esta dimensión histórica como una secuencia evolutiva y unilineal. Plantea que “en esta larga evolución del pensamiento humano la agencia ha sido gradualmente secularizada, humanizada y socializada” (1994: 25), y

La investigación de Ahearn ha sido un referente muy importante para la elaboración de esta tesis.<sup>9</sup> Parto de los planteamientos antes expuestos de la autora, y los someto a discusión y confronto con mi material de campo. A continuación describo y analizo las concepciones locales sobre la responsabilidad en el suicidio.

## **2. Casos de suicidio**

En este apartado describo seis casos de suicidio a partir de las narrativas de familiares, amigos y conocidos de las víctimas, citando sus palabras cuando ha sido posible.<sup>10</sup> Estos casos han sido seleccionados principalmente para ilustrar las diferentes concepciones locales en torno a la acción suicida, así como la manera en que la gente recurre a ellas. También he considerado los criterios de género, edad y posición social de los suicidas para presentar una muestra más representativa del conjunto.

### **El suicidio de Refugio.**

Refugio fue encontrada muerta por su hermana, colgada de la hamaca en la casa familiar.

Tenía 16 años, contaba con estudios de primaria y era soltera. Ella ayudaba en los oficios

---

describe el curso de estos cambios. Señala el autor que inicialmente la agencia se ubicaba en el dominio de lo sobrenatural (dioses y fuerzas animistas); de allí se desplazó a las fuerzas de la naturaleza, ya secularizada, pero aún al margen de la humanidad y sociedad. Luego comenzó a reconocerse entre los humanos, pero sólo en personas especiales y poderosas. En ese momento la agencia se humanizó, pero no alcanzó a socializarse. Con el surgimiento de la sociología, la agencia se socializó, pero fue nuevamente deshumanizada pues se ubicó a nivel del organismo social, pero no de los individuos. Finalmente, prosigue Sztompka, la agencia fue reconocida en las acciones de los agentes sociales –humanizada y socializada-, y posteriormente en agentes colectivos o corporados.

<sup>9</sup>En un artículo (Imberton 2012) desarrollé un planteamiento más cercano a la propuesta de Ahearn, distinguiendo dos lógicas causales diferentes en el pensamiento local sobre suicidio: por un lado, la lógica que exime de responsabilidad al suicida, para atribuírsela a terceros, que relacioné directamente con las ideas sobre la persona. Y por el otro, la lógica que reconoce la responsabilidad individual, asociada a los cambios sociales más recientes, como la educación, migración, entre otros. Sin embargo, ahora he matizado estas afirmaciones pues considero que en realidad éstas no son lógicas diferentes en secuencia continua, sino que ambos tipos de explicaciones coexisten ahora y han coexistido anteriormente, aunque en el presente la explicación de los “problemas” está adquiriendo preeminencia frente a las otras.

<sup>10</sup> Debido a la naturaleza delicada de esta información, he cambiado los nombres de los suicidas así como algunos detalles de los casos que permitirían su identificación.

domésticos a su madre y hermanas, y colaboraba con algunas tareas en la iglesia. La familia de Refugio destaca entre el conjunto de familias campesinas, que viven principalmente de la producción en pequeño de maíz, frijol y café, porque ha alcanzado mejores condiciones económicas que otras. Varios de los hijos tienen plazas de maestros de primaria y uno ha realizado estudios universitarios. Esto les ha permitido mantener una pequeña tienda de abarrotes así como construir una amplia casa de cemento. Además la familia goza de prestigio porque los padres desempeñan tareas importantes en la localidad, que son ampliamente reconocidas y conllevan respeto: el papá es principal y la mamá, rezadora.

En un principio se especuló mucho en torno a si el hecho había sido un accidente, como ha habido varios de niños que se “atoran” involuntariamente en los hilos de la hamaca, o si fue intencional. Unos quince días más tarde, cuando llegué al pueblo, se aceptaba que ella se había quitado la vida. La certeza provenía de un escrito que encontraron en un cuaderno de Refugio y que hacía referencia a la muerte.<sup>11</sup> Este hecho conmocionó a los habitantes del poblado. Los vecinos describen a Refugio como “la más alegre del barrio”, a quien “le gusta platicar y estar con sus amigas”.

Cuando pregunté a los pobladores sobre las razones de su muerte, los comentarios iniciales fueron vagos: “no sé”, “quién sabe”, “¿qué pasaría?”, “sólo Dios sabe”. En un primer momento solamente una persona utilizó la palabra suicidio. Yo conocí a la familia muchos años antes de este suceso, y la he frecuentado siempre que visito el pueblo. Por tanto, pude hablar largamente con varios miembros, especialmente con la madre, con quien he sido más cercana. Unos meses después del suicidio de Refugio grabé una plática con ella en la que resaltan el dolor y la impotencia ante el hecho. Pero también es muy importante

---

<sup>11</sup> Este es el único escrito asociado por los pobladores al suicidio del que tengo noticia, sin embargo, no es una nota de despedida sino una reflexión sobre la muerte y otros temas religiosos.

para la madre encontrar una explicación: “Por eso, ¿por qué Dios mío, por qué nos pasó esto? Por eso no entiendo, no me explico pues, ¿cómo fue, por qué?”

La plática gira principalmente en torno a los posibles motivos que Refugio pudo tener para quitarse la vida. “Es lo que todos me preguntan, ¿tuvieron problemas? No, les digo, no tuvimos ningún problema, estábamos con ella, desayunamos junto con ella...”. Esa mañana la madre de Refugio iba a acompañar a otra hija a pasar consulta con el médico que ocasionalmente visita la localidad. Las tres desayunaron juntas y, al terminar, la madre se despidió de Refugio diciendo que regresarían pronto. Ella contestó: “vayan, dice, nada más que a mí ya nadie me va a acompañar al médico”. La madre respondió que la acompañaría al día siguiente, pero al volver de la consulta Refugio ya estaba muerta. “No pensé que ya lo iba yo a encontrar tirado”...

Los vecinos comentan acerca de un serio problema que afecta a la familia y que, según ellos, puede explicar en parte el suicidio de Refugio: el alcoholismo del padre. La madre de Refugio se ha quejado de este mal desde hace muchos años, y se enfrenta y riñe siempre con su esposo por este motivo. Sin embargo, descarta tajantemente esta explicación. “No había problema, su papá, él es un borracho, pero nunca, nunca, no es agresivo pues con sus hijos, no los molesta. ... Porque hay borrachos que son agresivos, pero él no”.

Al recordar otros incidentes con Refugio, su madre insiste en que jamás la golpeó ni regañó agresivamente (aunque sí amenazaba con hacerlo), a pesar de que los hijos varones le pedían que fuera más estricta con ella.

Ya eres una jovencita, una señorita ya,... no debes de andar así [saliendo a la calle por la noche], pero ella se creía como una niña todavía, nunca se hizo como una señorita, se sentía como una niña... No quiero que te dejes engañar, ya es tiempo que te cuides, porque tus hermanos no les gusta así como te portas... no es tiempo que todavía andes saliendo con tus compañeras de noche, a veces ya llegas tarde y

te puede pasar algo, ya ves que los chamacos no son como antes...Me pones en vergüenza.

En otro momento, la madre refiere cambios de carácter en su hija: “Y se puso, meses también, no sé cuántos meses también, le hablaba yo y no me contestaba. Me contestaba, pero así toda enojada... Ya me tiene preocupada esta mujer, no vaya a ser que ya le están dando algo, marihuana, no sé qué le estarán dando”. En una ocasión en que Refugio le contestó de mal modo, su madre respondió: “No es justo, no me gusta, le digo, está bien que seas así como eres, le digo, me das lástima, pero así como haces, no me gusta. Pero sí, algún día te voy a dar tu buena”. Al decir “así como eres”, la madre apunta a una discapacidad de Refugio: nació con un problema en la columna que la ha obligado a permanecer en silla de ruedas. Esto afecta su capacidad para el trabajo, más en la agricultura que en los quehaceres domésticos, pero también en otras actividades.

Una tía de Refugio, vecina, descarta la explicación de los problemas pues no cree que la jovencita los tuviera, pero sugiere que quizá el suicidio era su destino. La madre, como muchos otros pobladores, también comparte esta idea: “A lo mejor tenía destinado así, no sé. Me pongo pues a pensar bastante, es la voluntad de Dios, así como fue, ni modo”.

La madre consultó también a diversas personas –a quienes les reconocen ciertos poderes– sobre la muerte de Refugio.

En el caso de mi hija, pues, bueno, porque estuve preguntando también, ahí hay algunos que le hablan pues el San Miguelito,<sup>12</sup> y hay otros que así como el hierbatero que me dijo que ‘jugaron con la mente’ de ella, así me dijo, que ‘jugaron con la mente’ de ella. Que era una envidia grande que nos tenían, que nos tienen una envidia grande, que por eso le ‘jugaron la mente’ de mi niña, pero que no era para ella, que era para [su papá].

---

<sup>12</sup> Diferentes personas en la región “hablan” con una imagen de San Miguelito o con una caja en la que se dice se encuentra este Santo, y le hacen preguntas para confirmar diagnósticos médicos, o para aclarar robos o pérdidas de objetos, animales, entre otros.

La madre se informó también con una señora que lee las barajas. “Debes de preocuparte mucho, porque mira cómo salió aquí en la baraja. No sé por qué pero es que les tienen una envidia, los envidian bastante. ¿Por qué? Sólo porque trabajan tus hijos, sólo porque viven un poco mejor, por eso te tienen envidia, dice”. Al decir que “jugaron con la mente de ella” se refiere a un acto de brujería practicado por un especialista a instancias de algún poblador que los envidia. En este caso, la brujería iba supuestamente dirigida al padre, pero, en lugar de afectarlo a él, alcanzó a la jovencita.<sup>13</sup>

Sorprendida por esta explicación —el suicidio inducido por brujería, en contradicción con la definición de muerte voluntaria—, profundicé el tema con la madre.

Según me dijeron que buscaron a alguien que sabe pues, que sabe pues de brujería, sí, porque soñábamos muy mal también. Porque esta mi hija soñaba bien feo, soñaba que ella se había muerto, que [decía] ‘¿por qué lloran si aquí estoy, si aquí ando?’ Que allí andaba pues en su sueño, que allí andaba pero nosotros estábamos llorando porque ella se había muerto.

Este sueño se considera premonitorio de su destino, pero también un aviso de que están practicando brujería en su contra.<sup>14</sup>

Sobre la relación entre suicidio y brujería, un tío muy cercano afirmó:

No, mira, sí creo que en [el caso de] Refugio hay las dos cosas: creo que se juntó con la envidia, y ya te digo, el que envidia a su compañero, a su vecino, es que no está envidiando porque quiere envidiar, sino porque está actuando, está haciéndole el trabajo el brujo... No están haciendo un pensamiento de ellos, un trabajo de ellos, sino que están haciendo el trabajo del brujo. Pero entonces Refugio tenía un poquito de problema que es por su cuerpo. Entonces ese era un problema muy personal de ella que a nadie le dice, sólo ella lo siente, sabe. ‘¿Por qué soy así? ¿Por qué no soy como otra persona? Entonces yo creo que ella tomó una decisión aparte de la

---

<sup>13</sup> La explicación de que un acto de brujería pueda “desviarse” es frecuente. Esto se relaciona con la fortaleza/debilidad de las personas, atribuida principalmente al alma del individuo (el tema del alma se tratará en el capítulo 3). En el caso de Refugio, el padre es un principal, por tanto tiene un alma muy fuerte, así que el embrujo no lo afectó a él, pero se desplazó a la hija joven soltera que en esta circunstancia es considerada más débil.

<sup>14</sup> A nivel local mucha gente cree que los sueños anticipan hechos que van a suceder, en este caso, por ejemplo, la muerte de Refugio. Además se piensa que los “sueños feos” indican que la persona está siendo envidiada o es objeto de brujería.

envidia que tiene y de lo que siente ella que no es igual a los demás, porque quizás, [faltó que le dijeran] que no se preocupara, que es normal, es totalmente igual. Entonces esta pequeña ayuda fue lo que faltó. Pero, ya le digo, siempre está relacionado al enemigo que es el brujo.

Una vecina cercana a la familia introdujo otra explicación diferente a las brindadas por la madre y demás familiares. Ella señala que Refugio tenía novio, pero que éste no quiso formalizar la relación contrayendo matrimonio. Ella sí “quería que encuentre un hombre que casa pues”. En este caso, según la vecina, el novio no planeaba desposarla “por su problema”, refiriéndose a la discapacidad; ésta se ve como un elemento que limita las expectativas de matrimonio de Refugio. El comentario del padre de Refugio se acerca a este último: él afirma que ella se suicidó porque “un muchacho la engañó, era por amor, la engañaban”.

Los relatos sobre el suicidio de Refugio apuntan a cuatro explicaciones causales distintas: a una decisión consciente producto de los “problemas” intrafamiliares, al destino divino, al consumo de marihuana y a un acto de brujería. Veamos estas explicaciones con más detenimiento. En las narrativas se utiliza de manera generalizada el término “problemas” para referirse a las contrariedades que surgen en el intercambio cotidiano dentro de la familia.<sup>15</sup> En el caso de Refugio se señalan varias. Por un lado, se sugiere cierto resentimiento de parte de la víctima porque la madre no la llevó al médico el día que acompañó a su hermana. También se señala el alcoholismo del padre como una fuente de tensión permanente en la familia, aunque la madre hace hincapié en que ni el padre ni ella maltrataron jamás a su hija, descartando así esa presunta causa que algunos podrían imputarles. Por otro lado, se alude a su discapacidad física para describir su comportamiento, por las dificultades que esta condición le impone en la vida, incluso para

---

<sup>15</sup> El término “problemas” se utiliza tanto en las conversaciones en español como en chol, aunque existe el término chol *wokol*. Por esta razón aparece entrecomillado.

el matrimonio. Cuando se habla de “problemas”, los motivos del suicidio se ubican en el terreno de las relaciones familiares, y la decisión se atribuye a la víctima, en circunstancias particulares de su vida.

En este caso, el suicidio también se imputa al destino que Dios pudo fijar para Refugio. Bajo esta lógica, ella no hace más que cumplir los designios divinos independientemente de su voluntad, y la acción suicida queda reducida a la representación de un papel preestablecido.

Además, la madre de Refugio hace también referencia a la marihuana para explicar ciertos cambios de carácter de su hija (aunque no le atribuye directamente su suicidio). Al igual que con el alcohol, se piensa que estas sustancias pueden afectar el alma o *ch'ujlel*<sup>16</sup> de las personas y llevarlos al suicidio “sin saber lo que hacen”. En varios casos de suicidio en que la víctima se encontraba bajo los efectos del alcohol, se niega que haya tenido problemas o que hayan practicado brujería en su contra, y se atribuye el hecho al grado de alcoholización únicamente.

Aparte se encuentran los casos que se conciben como resultado de la brujería. Se señala que son originados por envidia, es decir, por la competencia por recursos materiales y simbólicos que se da en las interacciones cotidianas entre los pobladores. Sin embargo, se requiere la mediación de un especialista (brujo/curandero) que utiliza sus poderes para convocar a fuerzas sobrenaturales y “dañar” a la víctima. En este sentido, se entiende que la persona se suicida no por decisión propia ni por designio divino, sino empujada por las acciones del brujo. Salta a la vista que estos entendimientos causales están relacionados con

---

<sup>16</sup> El *ch'ujlel*(espíritu o alma, en español) es la entidad anímica que ocupa los cuerpos de los humanos, insuflándoles vida. Su caracterización se encuentra en el capítulo 3.



un conjunto de creencias que relacionan la voluntad con las almas y con seres y fuerzas sobrenaturales que inciden en las decisiones humanas.

En estas cuatro explicaciones, la responsabilidad se atribuye de manera diferente: una reconoce que la víctima se suicida como respuesta a los “problemas” cotidianos; en las tres restantes se imputa el suicidio a seres o fuerzas ajenas a la persona, que la orillan a suicidarse al margen de su voluntad. En esta última entran la brujería, el destino divino y las sustancias embriagantes. Veamos cómo se entiende la responsabilidad en los siguientes casos.

### **El suicidio de Leonel**

Leonel murió a los 70 años, después de haber ingerido gramoxone, un pesticida que se utiliza para el cultivo del café, una noche en que se encontraba alcoholizado. Él y su esposa habían estado bebiendo juntos en su casa, pero ella se quedó dormida y no se percató de que Leonel tomó el veneno. Fue la hija menor, cuando volvió a casa, la que notó que su padre tenía espuma en la boca y corrió a llamar a su cuñada y luego a sus hermanos. Varias horas más tarde Leonel fue trasladado al hospital más cercano, pero ya era demasiado tarde. Estuvo en agonía unas veinte horas, arrepentido de lo que había hecho, implorando al médico que lo salvara.

Leonel era un curandero que gozaba de amplio reconocimiento no sólo en el pueblo de residencia, sino también en la región. Según me contó en una ocasión, “recibió” el oficio de sus padres, también curanderos, que fallecieron cuando él era pequeño. Leonel recordaba claramente cómo su padre había trazado una cruz en su mano, con un pedazo de carbón, heredándole de esta manera el “don” para curar. Alternaba sus tareas de campesino con las prácticas curativas, y vivía en una casa de material amplia y costosa gracias al

apoyo de varios hijos profesionistas, ya que el oficio de curandero reporta muy escasos ingresos, muchas veces en especie nada más. Salía con frecuencia del pueblo para atender enfermos, y consumía regularmente alcohol pues éste forma parte imprescindible de los rituales de curación.

La primera explicación que conocí en torno a su muerte la atribuyó a un malestar físico. Un vecino comentó que Leonel sufría mucho por una enfermedad y que ésta lo llevó a matarse: “no sé cómo le llamaban, es un problema de la orina, que se tapa”. Agregó que “varias veces sus hijos lo llevaron al doctor, pero pasaba un rato [el malestar], y volvía, pasaba un rato y volvía. Eso es que ya por último decidió quitarse la vida”. El cuñado de Leonel afirmó que éste padecía de la próstata, la cual le provocaba dolores y molestias muy fuertes e incómodas que no se habían curado ni con los medicamentos recetados por diversos doctores, ni con las prácticas propias o las de otros curanderos que lo habían tratado.

Esta misma persona, sin embargo, brindó otra explicación distinta. Él narró que un día encontró a Leonel en la milpa y éste le platicó de su grave enfermedad. Harto de sus dolencias afirmó: “no puedo, nadie lo puede [aguantar], pues va a llegar el día que yo me voy a suicidar”. Como explica el cuñado, “a veces así a pura plática de juego, jugando” la gente dice que quiere morir. Pero, los *xi'baj* o espíritus malos están al acecho y cuando alguien invoca la muerte, ellos están pendientes para dominar la mente de la persona hasta decirles: “ahora sí, ya tómatelo [el veneno]”. En esta otra explicación, el suicidio de Leonel ya no se atribuye a su decisión, sino al trabajo que los espíritus malos hicieron sobre su mente, para empujarlo al suicidio.

Además de estas dos explicaciones, otro poblador introdujo también la de la brujería, compartida por varios vecinos y parientes. La sospecha es que “le hicieron

maldad” por envidias. Ésta se explica, por un lado, porque los curanderos de otras localidades veían con recelo que él llegara a sus pueblos a tratar enfermos, disputándoles la clientela. Muchos pacientes acuden a los servicios de especialistas de fuera, precisamente porque consideran que éstos son ajenos a los chismes y tensiones de su localidad, y por lo tanto, más seguros, ya que no tendrán interés en dañarlos o provocarles más problemas.<sup>17</sup> Sin embargo, esto genera disgusto entre los curanderos locales que se ven desplazados por los fuereños.

La segunda fuente de envidias, según otros vecinos, está relacionada con el hecho de que a Leonel “le hicieron la maldad, porque él curaba bien, era un curandero que hacía su trabajo bien, nunca se dedicaba a la maldad”. A continuación explica cómo saben que fue brujería: “...dicen que el pesticida que tomó, no estaba allí en el lugar donde tomó. Porque según, estaba en su casa ese señor, estaba en su cuarto, estaba dormido, y cuando vienen a ver que allí [en el solar, lejos del cuarto] estaba la botella de pesticida tirada y con su frasco todavía... fueron los malos espíritus”.

Sin embargo, la hija de Leonel descarta, de manera concluyente, la explicación de la brujería. La gente se suicida porque “puede que tenga algún problema o algo. Por el alcohol, no sé. Pero la brujería no creo, no”. Tampoco lo asocia con la envidia. Señala que los suicidios por problemas responden a circunstancias específicas (la violencia intrafamiliar, por ejemplo) y son diferentes a aquellos en que la víctima se encuentra alcoholizada, “porque se suicidan pues pero no en juicio, estaban tomados”. Ella, al igual que muchos otros, piensa que la persona alcoholizada puede suicidarse sin tener problemas que lo estén afectando. Rehúye hablar del suicidio de su padre.

---

<sup>17</sup> Toledo (2002) describe cómo los finqueros de Simojovel recurrían a los servicios de los curanderos, al igual que sus trabajadores indígenas, pero favorecían a los de fuera para evitar más problemas.

En los relatos sobre la muerte de Leonel se expresan nuevamente los diferentes entendimientos sobre responsabilidad. Por un lado, están las explicaciones que eximen de ésta a la víctima: la presencia de los *xi'bj* que, alertados por las invocaciones de muerte de Leonel, lo dominaron hasta empujarlo a tomar el veneno; la brujería, que remite a las envidias de otros curanderos; y la alcoholización. Pero por otro lado, la hija también sugiere la posibilidad de que algún “problema” haya estado en la base de la decisión del padre, y recalca que el suicidio no es resultado de un acto de brujería, sino de la embriaguez o tensiones. Con respecto a la enfermedad en general, su explicación depende de la situación particular. A veces se piensa que éstas son producto de brujería, mientras que en otras ocasiones se relacionan con la edad o circunstancias específicas del paciente (condiciones laborales, accidentes, entre otros). En el caso de Leonel sus problemas de la próstata fueron atribuidos a la edad, y por tanto, también se considera una explicación plausible para su muerte, basada en su decisión.

### **El suicidio de Ignacio**

Ignacio falleció a los 20 años, alcoholizado, envenenado con gramoxone. La madre cuenta que él pasó por la casa de ella alrededor de las diez de la noche y lloraba desconsolado. Ella lo invitó a entrar y a comer, “aunque sólo tenemos frijol, vamos a comer”. Era la cuarta o quinta vez que, en las últimas semanas, llegaba en ese estado, embriagado, y molesto porque su esposa le había escondido el “trago”, aunque llevaba consigo una botella de licor. Rechazó la comida y se fue al rancho (cobijo rústico en la milpa) de la madre, donde ella tenía oculto el pesticida. “...él sí lo encontró. Cuando me enteré ya estaba escondido en el

rancho con el veneno<sup>18</sup>... Pobre de mi hijo. Estaba arrepentido, pero dijo ‘ya no puedo hacer nada’”. La madre lo consoló: “Ya no sigas llorando”, pero a la vez se deslindó de culpa diciendo “yo no te obligué a tomarlo, yo nunca te insulté”.

Cuando era niño, Ignacio debió abandonar sus estudios a partir del cuarto grado de primaria porque su papá se suicidó. Fue su hermano mayor quien le dio la noticia: “tienes que dejar de estudiar porque no hay nadie quien cuide a mi mamá porque papá ya está muerto”. Desde ese momento, los dos hermanos se dedicaron al trabajo agrícola para garantizar la sobrevivencia de la familia (formada por la madre y 2 hermanos más), viviendo en condiciones de extrema pobreza y sin acceso a servicios. Su madre y hermano destacan que era muy buen trabajador, entonces “había bastante maíz en la casa”. Varias veces viajó con su hermano a Sonora para trabajar como jornalero agrícola en la pizca de tomate. Según la madre, allí se encuentra en parte la explicación de su suicidio. “Empezaron a llegar allí porque tenían amigos y ellos los llegaban a buscar. Sólo que les daban de fumar marihuana allí en Sonora. Los obligaban y creo que por eso mi hijo se volvió loco. Él me dijo: nos dan marihuana”.

Hace unos dos años Ignacio buscó esposa. Como es la costumbre, comenzaron viviendo en la casa de la madre del muchacho (que sólo tiene una habitación pequeña y un espacio agregado como cocina aún más chico). Según ella, a la nuera no le gustaba estar allí porque “casi siempre salía, casi siempre iba a la casa de su mamá, más cuando mi hijo tomaba. Y él se enojaba muchísimo. A veces a mí me echa la culpa...”. En una ocasión intentó ahorcarse. Su esposa no estaba en casa, y fue la hermana quien lo encontró

---

<sup>18</sup> En la región muchas de las tierras cultivadas con milpas o cafetales se encuentran a una o más horas de distancia de las viviendas. Por este motivo, es frecuente que los pobladores construyan chozas muy rústicas para pasar algunas temporadas cerca de sus cultivos. En ocasiones, estos ranchos, como los llaman, pueden funcionar como viviendas temporales para los hijos varones.

preparando la cuerda para colgarse. Corrió a buscar a la madre y ella acudió a disuadirlo. Después de este incidente, Ignacio, la esposa, su bebé recién nacido, y un hijo de la esposa, de su matrimonio anterior, dejaron la casa de la madre para irse a vivir al rancho.

La nueva residencia también se relaciona con otra explicación del suicidio. Según dice la madre:

Le hicieron brujería en el rancho. Tenía como ocho días cuando encontró a la malamujer.<sup>19</sup> Cuando salió al baño afuera encontró a una persona. La persona estaba vestida de blanco, pasó enfrente de mi hijo y mi hijo ya no se podía mover. Y se fue corriendo a esconderse a su casa cuando encontró a esa persona. Su cabeza se descompuso. Agarró una cobija y salió afuera... Él no quería hacerlo [suicidarse] pero es como si lo estuvieran obligando.

Para la madre y la esposa, el alcoholismo de Ignacio representaba un serio problema, que intentaron resolver aconsejándole que entrara a un grupo religioso evangélico que prohíbe a sus feligreses el consumo de licor. “Entra en esa religión, si tú entras, yo también iría”, le ofreció la madre. Según su esposa, que destaca que Ignacio tomaba a diario, “mi esposo creía que lo estábamos regañando cuando le pedíamos que se cambiara de religión”, y se molestaba y se ofendía cuando se lo sugerían. Otro vecino apunta en este sentido, señala que hay jóvenes que no saben tomar un consejo o comentario bienintencionado y lo reciben como un regaño o insulto.

En la familia de Ignacio varios han cometido suicidio. El padre, hace 15 años, “...tomó veneno, estaba muy borracho cuando tomó el veneno. Ese día era Corpus.<sup>20</sup> Como estaba borracho, nos dejó en el camino y él vino corriendo. Yo tenía escondido el veneno, a

---

<sup>19</sup> A la malamujer, llamada *kixtañu* (cristiano) en chol, la describen como una mujer muy bella que seduce a los hombres en los caminos y en el monte. Cuando los convence de irse con ella, se transforma en diablo o espíritu maligno.

<sup>20</sup> Corpus Christi es la fiesta principal de Tila, la cabecera municipal. Los campesinos de los alrededores acostumbran ir a la fiesta y, en este caso, fueron caminando (hace 15 años sólo había veredas a estos poblados).

saber cómo lo encontró o cómo le hizo... Cuando llegué aquí, me dijeron que ya había tomado el veneno”.

Una hermana menor de Ignacio también se suicidó un par de años antes que él. Igualmente se encontraba alcoholizada. Y de Ignacio, la madre se queja de que “no llegaron a avisarme temprano. Si hubieran llegado antes, tal vez hubiera sabido cómo curarlo. Intenté curarlo pero ya no pude hacer nada porque todo el cuerpo estaba dañado”.

Nuevamente encontramos en el caso de Ignacio concepciones diferentes sobre la responsabilidad. Entre las que imputan el suicidio a otros y no a la víctima, se encuentran las siguientes: la brujería, en este caso enviada por un especialista por medio de la “malamujer”; la marihuana, que trastocó su mente y lo enloqueció; y el alcoholismo, que también le exime de responsabilidad sobre sus actos (esta última parece ser igualmente la explicación para el suicidio del padre y de la hermana). Por otro lado, también reconocen la existencia de problemas entre Ignacio y su esposa, que pudieron orillar al suicidio. En esta familia se han quitado la vida tres de sus miembros: Ignacio, su padre y su hermana.

### **El suicidio de Antonia**

Antonia, campesina pobre de 72 años, se suicidó una madrugada colgándose de una viga de su casa. Aprovechó la noche para que nadie en el hogar se percatara de su propósito y pudiera detenerla. Era el cuarto intento: dos veces antes había buscado ahorcarse, pero fue rescatada a tiempo; en otra ocasión tomó veneno “matatuza”, pero pudieron salvarla dándole a tomar leche. Al despertarse esa mañana, la nuera notó la ausencia de su suegra en la habitación de los hijos y sospechó lo peor.

Antonia se casó muy joven y formó un hogar con su esposo y nueve hijos (cinco murieron de tosferina cuando eran niños). Dedicados a las tareas del campo, su esposo

trabajaba la milpa y el cafetal, incorporando la ayuda de Antonia y de los hijos en diferentes etapas de la actividad agrícola, y ella cumplía con las tareas de la casa y el cuidado de la familia. Los que conocieron a la pareja recuerdan que se llevaban bien.

Siguiendo la costumbre local, el menor de los hijos varones se quedó a vivir en la casa de los padres ya que a éste le corresponde generalmente cuidarlos durante su vejez y heredar la propiedad. Las tierras agrícolas, en cambio, se reparten entre todos los hijos varones. Al morir el esposo de Antonia, ella quedó bajo el cuidado de su hijo, pero desempeñando un papel activo, con capacidad de decisión en torno a los asuntos del hogar y con autoridad frente a su nuera y nietos.

A lo largo de su vida adulta, Antonia padeció de migrañas fuertes, como varias otras mujeres de la localidad. Pero unos diez años antes de su muerte, éstas se recrudecieron y, según cuentan sus familiares, la afectaron profundamente. Dice la cuñada que ella “ya no aguantaba, era insoportable pues la enfermedad. ‘Ya no puedo más’, decía [Antonia], hasta se golpeaba ella solita, ya no aguantaba la cabeza. ‘Ya no aguanto más el sufrimiento, ya, ya me quiero ir ya’”. El hijo la llevó al dispensario de Tila y el médico recomendó que fueran a Tuxtla a ver a un especialista. Además aconsejó que Antonia durmiera en un lugar oscuro y silencioso, ya que eso mejoraría su condición. Pero Antonia se negó a ir a Tuxtla. Le disgustaba viajar en carro como “llevan a las vacas”, y sentía temor de la ciudad ya que no hablaba español ni sabía moverse allá. Sus hijas recomendaron construirle una habitación aparte de la casa familiar, pero el hijo se opuso ya que sentía que eso era “sacarla de la casa”.

Las actividades de Antonia también disminuyeron a raíz de sus dolores de cabeza y estado general achacoso. Ya prácticamente no iba a la milpa ni al cafetal, las tareas domésticas estaban a cargo de la nuera y las nietas mayores, y los niños habían crecido, por



tanto no requerían de sus cuidados. Poco a poco la nuera ocupó su lugar como autoridad femenina del grupo doméstico. Además, sus intentos de suicidio hicieron que la familia estuviera siempre atenta a sus movimientos y que no la dejaran sola.

Los hijos estaban conmovidos por su suicidio. Una de ellas dijo: “que Dios me perdone si no supe querer y cuidar a mi mamá”. Pero más adelante agregó: “yo la visitaba, le platicaba, no es culpa de nosotros que ella se matara solita. Le pido a Dios que la perdone por ese pecado que cometió. Pero ella estaba enferma”, agrega, disculpándola. La hija recuerda que Antonia tenía muchos sueños y esto la angustiaba. Soñaba que veía culebras en la milpa y muchos guajolotes. La hija le insistía en que no creyera en esas cosas.

Entre sollozos, el hijo dijo: “Yo creo que yo soy el culpable, no sé si yo soy el culpable”. Él cuenta cómo su mamá ya no quería vivir, “lloraba mucho, lloraba siempre”. La noche del suicidio, él llegó tarde a la casa porque estaba de fiesta con sus amigos, pero entró solamente a buscar trago y les dijo a los demás que no podían pasar para no molestar a su mamá. “Como que ya presentí algo, algo me decía que no entrara, no vas a entrar”.

La cuñada, por su parte, se refiere al destino divino y al perdón:

Dios ha dicho así que nosotros como ser humano no sabemos de qué vamos a morir pues. Porque hay el que va a morir de accidente, pues es que Dios quiere así, el que va a morir de espada, de pistola, de machetazos, que así es nuestro destino. Pero es lo que digo yo pues, creo que Dios nos perdona también, porque también pues no sabemos cómo venimos destinados. Esta mi cuñada ya se cansó de tanto, de tanto que se sentía mal, ya mejor creo que pensó y tomó su decisión pues de quitarse la vida, porque ya no aguantaba más su dolor.

Para el caso de Antonia, en la mayoría de los relatos se acepta que fue la enfermedad la que la llevó a tomar la decisión de quitarse la vida (así como a los intentos fallidos previos). Este mal y el suicidio no se atribuyen a la brujería ya que “no le tienen envidia”, “no le quieren hacer daño”, sino a su edad y frágil condición. Esta explicación

causal me parece que se desprende de la posición social de la víctima: una anciana campesina pobre, cuya opinión no tiene peso en los asuntos familiares o comunitarios, y por tanto no es objeto de envidias.

Pero se introducen otros elementos interesantes relacionados con el destino: se habla de los sueños que la angustiaban porque anticipaban su muerte; el hijo dijo tener “presentimientos” la noche previa al suicidio; y la cuñada hace referencia al destino divino. Es interesante cómo la cuñada acepta la existencia de los mandatos de Dios, pero finalmente piensa que este designio puede ser modificado voluntariamente por la persona, como probablemente lo hizo Antonia. Ella dice que Dios fija un destino para cada quien, pero la persona lo desconoce. Por tanto, el que comete suicidio puede creer que éste es el fin que Dios le tiene destinado. Es probable que la persona se equivoque, pero no lo puede saber. Por eso la cuñada insiste en pedir perdón por el suicidio de Antonia, en el caso de que ella se hubiera equivocado.

### **El suicidio de José**

José, de 38 años, tomó veneno (gramoxone) una tarde junto al río. Acababa de regresar del sepelio de un tío y había bebido aguardiente. Unos sobrinos lo vieron y corrieron a avisarle a su hermano. Cuando éste llegó, encontró a José sentado, callado, y lo llevó a casa. Lo trató con los procedimientos comunes: le dio a beber leche y le preparó unas aguas de tierra chiclosa, de la que sólo se encuentra en el camino a Cantioc. Durante unas dos semanas, José mejoró bastante bajo los cuidados de su hermano y de su madre. Según cuenta el hermano, una vecina sugirió que era momento de darle caldo de pollo, pero José no toleró la grasa del pollo y falleció.

José no vivía en la localidad desde hace muchos años. Hijo de una curandera y un rezador bastante afamados, regresó al pueblo sólo para el sepelio de su padre. Llegó acompañado de su hijo y permaneció allí unos meses después del entierro. Cuando volvió a su lugar de residencia, se enteró que su esposa lo había abandonado y se había juntado con otro hombre. Discutió con ella, no hubo arreglo posible, y José decidió volver al pueblo nuevamente para radicar allí.

Para el hermano, la causa que orilló a José a suicidarse es muy clara: el abandono de la mujer. Aunque comentó que José no se quejaba ni hablaba del tema, ni siquiera durante la agonía posterior al envenenamiento, insiste en que este hecho lo afectó profundamente. Cuando le pregunté si el suicidio de José está relacionado con brujería, su respuesta fue contundente. “No, en este caso no. Es que depende de cada quien, depende de cada uno”. Entiendo que esta respuesta quiere decir que cada caso es diferente y que es necesario conocer el contexto y las circunstancias específicas que empujan a una persona al suicidio.

Su respuesta me sorprendió. El hermano de José ayudaba a sus padres en el oficio de curanderos, y conoce a fondo y comparte los entendimientos locales sobre brujería. Sin embargo, en este caso, la posibilidad de que fuera “un mal echado” quedó descartada absolutamente. Y coincide esta percepción con las de todas las otras personas que hablaron del caso. La explicación es el abandono de la esposa y ninguno mencionó la brujería.

Solamente una persona introdujo un elemento diferente en la explicación. Comentó que, aunado a la difícil situación provocada por la ruptura con su esposa, volver al pueblo posiblemente provocó diferencias entre los hermanos en cuanto al reparto de la tierra. Generalmente todos los hijos varones reciben del padre una parcela para milpa y otra para cafetal. El hecho de que José regresara después de muchos años de ausencia quizá hizo que

sus hermanos pensarán “este va a querer su pedazo de tierra. Por eso es que ya, a lo mejor de tanto problema también ya decidió quitarse la vida”.

Todos coinciden en que el suicidio de José fue resultado del “problema” que enfrentaba –el abandono de su esposa–, y sólo un entrevistado menciona las posibles tensiones que pudieron surgir con sus hermanos varones por el derecho a la herencia de la tierra. La explicación de la brujería está totalmente descartada para este caso. Es probable que por haber radicado tantos años fuera del pueblo, la gente no encuentre motivos para decir que José fue víctima de brujería ya que no estaba involucrado en los conflictos locales y, por tanto, no tenía enemigos que desearan “dañarlo”. Además su condición de vida en la ciudad donde radicaba antes les era desconocida.

### **El suicidio de Gilberto**

Gilberto, de 29 años, era maestro de primaria. Este es un oficio muy codiciado en las localidades campesinas, ya que reporta un ingreso monetario quincenal que es superior a lo que percibe la mayoría por el trabajo agrícola. Una mañana la esposa de Gilberto bajó a la cocina mientras él dormitaba en una silla y cuando regresó a la casa minutos después lo encontró colgado de la viga. A raíz de varios intentos previos de suicidio, la esposa había escondido cuchillos, machetes, lazos... todo lo que pudiera utilizar para lastimarse. Esa mañana, sin embargo, Gilberto burló la vigilancia y se suicidó.

Hijo de campesinos, Gilberto y su familia debieron esforzarse mucho para que él pudiera estudiar para maestro. La madre comenta: “yo le ayudé mucho, yo pedí prestado para que estudiara y saliera de maestro, yo lo apoyé para que construyera la casa”. Su padre, menos comunicativo, afirma con la cabeza y agrega: “lo apoyamos en todo, mi esposa pidió prestado”.

Gilberto trabajaba como maestro en una localidad muy distante a la que llegaba caminando. Allí conoció a su futura esposa, de 12 años, y acordó el matrimonio con sus padres. La joven recuerda que ella le preguntó si tenía compromiso con otra mujer, si tenía vicios y si le gustaba tomar, y él negó todo. Ella se trasladó a la localidad de Gilberto para vivir juntos, primero en casa de los padres del muchacho, y luego en una casa aparte. Tuvieron dos hijos, y ella se encontraba embarazada del tercero cuando él se suicidó.

“Él me quería mucho, me buscaba cuando lavaba los platos, me llamaba a que me acostara con él en la hamaca. Quería bien a mis hijos”, dice la esposa. Según ella, el trago es el responsable del suicidio de Gilberto. “Se perdía”, dice, “se perdía. No sabía lo que hacía”. La golpeaba, le gritaba y la maltrataba. Al otro día, al conocer lo que había hecho durante la borrachera, le entraba el arrepentimiento, lloraba mucho, se recriminaba y enojaba consigo mismo. La esposa optó por no dejarlo entrar a la casa cuando llegaba alcoholizado, y en dos ocasiones él intentó suicidarse afuera. Una vez se cortó en la ingle y la otra vez a la altura de la cadera. Pero esto no impidió que continuara la violencia; la última golpiza, recuerda la esposa, fue unos 15 días antes de que se quitara la vida.

La explicación de los padres de Gilberto difiere de la que da la esposa. Ellos dicen que la mujer no lo trataba bien, que lo dejaba fuera de la casa y que despreciaba sus regalos. Recuerdan que en una ocasión él le llevó a regalar carne, pero ella no lo dejó entrar. También argumentan que Gilberto se esforzó muchísimo para construir su casa, porque a la esposa no le gustaba vivir con los suegros y deseaba independizarse. Y sin embargo, ella le impedía a Gilberto que entrara a la casa que él había pagado. Aunque los padres no niegan que Gilberto golpeará a su mujer, consideran que la actitud con que ella respondía era desproporcionada.

Un par de meses después del suicidio, la esposa de Gilberto no sabía qué hacer. Tenía dos opciones: regresar a su pueblo de origen con los tres hijos, o quedarse a vivir en la casa que Gilberto construyó. Finalmente optó por volver a su localidad. Su sentimiento era de reclamo: “¿Por qué me hizo esto”? ¿Por qué me abandonó? ¿Por qué me dejó toda la carga?”

Gilberto llevaba ya varios intentos previos de suicidio, todos bajo el efecto del alcohol. En este caso no hay mención a la brujería o al destino, únicamente se resaltan los problemas de la pareja, también relacionados con su consumo desmedido de bebidas embriagantes. La esposa le atribuye a Gilberto directamente responsabilidad sobre el hecho cuando reclama: “¿por qué me hizo esto?”

Estos seis casos son reveladores en varios sentidos. Por un lado, salta a la vista la dificultad de construir una clasificación a partir de causas únicas o eventos puntuales que antecedieron al suicidio (como, por ejemplo, por problemas económicos, enfermedad, desencuentros amorosos, etc.), puesto que para cada caso vemos que generalmente hay dos o más explicaciones causales, muchas veces mencionadas por una misma persona. Este hecho hace ver con desconfianza las causas únicas consignadas en las actas de defunción, de hospitales, etc., ya que es difícil entender quién determinó cuál de todas debía registrarse, si fueron los familiares o conocidos de la víctima o el funcionario a cargo, y bajo qué circunstancias.

Además, estos seis casos reflejan la manera en que las cuatro explicaciones causales se utilizan, combinadas la mayoría de las veces, a pesar de que conlleven diferentes entendimientos de la responsabilidad. Atribuir el suicidio a la brujería o al alcohol, es decir, eximir de responsabilidad del hecho a la víctima, no excluye pensar que esta misma

persona también fuera capaz de decidir voluntariamente sobre su vida como respuesta a los difíciles “problemas” de la convivencia diaria. Estas explicaciones se combinan en los relatos sobre suicidio; el más claro es el de Refugio, en el que la madre utiliza las cuatro para encontrarle sentido a su muerte.

Pero aunque las explicaciones aparezcan entremezcladas en las narrativas, esto no quiere decir que en determinado caso se utilice indistintamente cualquiera de las explicaciones sin más. Como señalaba un curandero: “depende de cada uno, depende de cada quien”. Al referirse al suicidio de su hermano (caso José), este curandero negó que su muerte hubiera sido un “mal echado”, si bien él acepta sin cortapisas que la brujería es una causa importante de los suicidios de estas localidades. Simplemente se refería al hecho de que cada caso es particular y las explicaciones ofrecidas deben corresponder al contexto de vida de cada uno. Deduzco entonces que la brujería, por seguir su ejemplo, es una explicación factible solamente para aquellos suicidios en que la víctima ocupa determinada posición social que es codiciada o envidiada por los demás, y ésta no era la situación de su hermano ya que él había vivido fuera de la localidad durante muchos años y no participaba en la dinámica de la competencia local. En el caso de Antonia, la anciana campesina pobre, por ejemplo, nadie mencionó la posibilidad de que fuera un acto de brujería por envidias, ya que no había nada que disputarle a esta mujer enferma, sin bienes ni prestigio. En cambio, en el caso del curandero anciano esta explicación sí es viable puesto que el poder que él tiene y el oficio que desempeña generan no sólo reconocimiento y competencia, sino también suspicacia y temor. También resulta probable en el suicidio de la joven con discapacidad, debido a que su familia goza de prestigio por los oficios que desempeñan los padres y por su condición económica más desahogada.

De las cuatro explicaciones –suicidio por “problemas”, brujería, alcoholización excesiva y destino divino–, las tres primeras son las más frecuentes mientras que la del destino divino no lo es tanto. Sobre la explicación de la brujería como causal de suicidio, tres personas negaron que esto fuera posible. A continuación veremos con detenimiento cada una de estas explicaciones, con el propósito de analizar cómo y a quién se atribuye la responsabilidad por el suicidio.

### **3. Las explicaciones locales**

#### **I. Los “problemas”**

La primera explicación –la de los “problemas”– apunta a un conjunto de tensiones y negociaciones ríspidas que ocurren en el ámbito doméstico, entre la pareja, por un lado, y entre padres e hijos, por el otro. Las tensiones que afectan las relaciones de pareja incluyen el adulterio, tanto de hombres como de mujeres, y se atribuyen suicidios por esta causa al cónyuge del adúltero, pero ocasionalmente también al que cometió la infidelidad. Otro motivo recurrentemente mencionado es el abandono del novio o cónyuge, en este caso, practicado más frecuentemente por los hombres. La violencia intradoméstica, muy común en el trato de los hombres hacia sus esposas e hijos, es considerada una causa principal.

En las relaciones intergeneracionales dentro del grupo doméstico, muchos conflictos se desarrollan en torno a la herencia de la tierra, entre el progenitor y los hijos varones. Los hijos, ya casados y con descendencia, reclaman al padre que les entregue la tierra para independizarse. Pero éste dilata la decisión lo más posible para aprovechar la fuerza de trabajo del hijo y la nuera, y detentar su autoridad sobre ellos. Varios casos de suicidio entre hombres jóvenes casados fueron atribuidos a esta circunstancia.



Relacionado con el anterior, igualmente se aduce el suicidio de hijos varones al hecho de que el padre muestra un trato desigual hacia ellos, favoreciendo a algunos por encima de otros. Esto se expresa no sólo en el reparto de mejores o más tierras, por ejemplo, sino también en asignar cargas de trabajo más ligeras, ofrecer regalos o más comida, mostrar simpatía abiertamente, entre otros. En otro caso se reclama que el padre imponía demasiadas prohibiciones al hijo, y que siempre le demostraba desconfianza. Los regaños y ofensas –como vimos en el caso de Refugio– se consideran posibles causales para enfermedades y suicidio.

Pero también se piensa que los hijos pueden orillar a los padres al suicidio, por algún acto de desobediencia. Una jovencita entabló noviazgo con un muchacho, sin pedir autorización de sus padres, y se dice que el padre se mató por esta situación. El suicidio de algunos ancianos se ha atribuido a la falta de atención brindada por sus hijos en la vejez, pues ellos son considerados responsables de esta tarea. Se dio el caso en que un joven golpeó al padre en repetidas ocasiones, y esto supuestamente llevó a que el progenitor se quitara la vida.

Además se mencionan casos en que el suicidio se atribuye a enfermedades largas e incurables, que afectan seriamente al paciente, y también a su familia, en la medida en que ésta debe prescindir del trabajo de un miembro, a la vez que disponer de los escasos recursos de sobrevivencia para buscar su bienestar. Igualmente se imputa el suicidio a la discapacidad de algunas personas, que se sienten inhabilitadas para desempeñar sus tareas y llevar una vida “como los demás”. En un caso registrado se atribuyó el suicidio de un hombre mayor al hecho de que su mujer no quería tener relaciones sexuales con él. Esta es la única referencia que obtuve sobre este asunto en particular. También se dijo que el

suicidio de una jovencita respondió a que estaba embarazada sin estar casada ni comprometida.

En varios casos se planteó que la falta de dinero para cubrir necesidades apremiantes fue otro motivo que empujó al jefe de familia a matarse: por ejemplo, para atender la enfermedad de un hijo; para costear los estudios del hijo en la cabecera; para sostener a su familia. Además se señala como causa de suicidio el que las expectativas generadas en torno al matrimonio se vean frustradas por diversos motivos: que el novio comprometido abandone a la novia; que la joven mujer no pueda conseguir marido por su discapacidad; que la joven no se case porque sus hermanos son maestros con salarios elevados, logrando que los pretendientes campesinos desistan de cortejarla convencidos de que serán rechazados puesto que no podrán darle el nivel de vida al que está acostumbrada.

Cuando se describen los “problemas” asociados al suicidio generalmente se mencionan algunos sentimientos que pudo experimentar la víctima, como la tristeza, el coraje y la desesperación, entre los más frecuentes. Mientras realicé el trabajo de campo, solamente un joven estudiante universitario utilizó el término depresión para referirse a la tristeza que había sentido una mujer por los problemas maritales; finalmente se suicidó.

La explicación de los “problemas” de la interacción diaria le concede a la persona la decisión de quitarse la vida. Implica reflexividad de parte de la víctima, pues se entiende que recurre a esta medida consciente de su condición (víctima de golpes, abandono, adulterio, entre otros) y deseosa de terminar con ella. En las narrativas sobre este tipo de suicidio se describe la circunstancia específica en que se dio el hecho, generalmente mostrando que el suicida había valorado –aunque quizá equivocadamente– que esa era la única salida. Esta explicación genera empatía entre los demás ya que pueden identificarse fácilmente con los problemas en cuestión.

## II. Brujería

La segunda explicación causal que atribuye el suicidio a la brujería remite a las envidias que surgen entre los pobladores. En todos los casos recopilados se afirma que las envidias que condujeron al suicidio siempre se originaron fuera del grupo doméstico.<sup>21</sup> Éstas surgen por “tener un poquito más” o “por estar mejor” que los demás. En las condiciones de pobreza y pobreza extrema de la mayoría de la población, las diferencias se hacen notar en varios aspectos. Por ejemplo, en la posesión de bienes de consumo (casas de cemento y fierro, pequeñas tiendas de abarrotes o ropa, carros para negocio de transportes, aparatos electrodomésticos, mobiliario, ropa y arreglo personal diferentes, entre otros). También se distinguen aquellos que han adquirido habilidades que son valoradas localmente (estudios de enseñanza media y superior, becas de estudio, plazas de maestros, trabajos asalariados fijos), así como los que gozan de ciertas capacidades y atributos personales que generan prestigio (belleza, simpatía e inteligencia, tener hijos o cónyuges muy trabajadores).

Pero, aparte de remitir a las tensiones en el tejido social, los casos de suicidio por brujería apuntan a un conjunto de ideas locales sobre las entidades anímicas o almas de la persona, que guardan relación con la voluntad individual, así como sobre seres y fuerzas involucrados en los asuntos humanos. Son estas almas y seres los que entran en juego en la brujería. Para “echar mal” se requiere los servicios de un especialista – brujo/curandero – que es contratado para “dañar” a otra persona, a cambio de un pago en especie o en dinero. Se piensa que los brujos o curanderos tienen un alma fuerte y poderosa, que recurre a un conjunto de fuerzas sobrenaturales para “robar”, “apresar” o “jugar” con las almas débiles y

---

<sup>21</sup> Es importante aclarar que la gente piensa que sí existen envidias dentro del grupo doméstico, entre los hermanos, que pueden llevar a enfermedades y ocasionalmente al suicidio. Pero al analizar todos los casos registrados, de aquellos atribuidos a la brujería ninguno remitió a tensiones intrafamiliares.

vulnerables de la gente común. El “daño” se puede realizar de diversas formas, pero siempre va dirigido al alma o espíritu (*ch'ujlel*) de la víctima. Se dice que el brujo “juega con la mente” del afectado, hasta inducirlo a quitarse la vida. Aparte están los casos que se atribuyen a los espíritus malignos o *xi'bjaj*, que también actúan sobre la mente de la persona (sin la intervención del brujo), pero para convencerlos de que cumplan lo que ellos ya expresaron en voz alta: quitarse la vida.

Hoy en día la brujería es una explicación recurrente para diversos fenómenos como enfermedades, muerte, suicidio, alcoholismo, mala suerte en las cosechas, en los estudios, entre otros. En relación con el suicidio, la explicación de la brujería, aunque igualmente frecuente que la de los “problemas”, apunta en una dirección contraria, al dar por hecho que la persona pierde su voluntad ante los hechizos de un brujo, y se suicida “sin saber lo que hace”. Esta explicación exime de responsabilidad a la víctima, atribuyéndosela al brujo.

### **III. Consumo excesivo de alcohol o droga**

La tercera explicación causal atribuye el suicidio al consumo excesivo de bebidas alcohólicas, principalmente, o de alguna droga, como la marihuana. Al alcohol se le asigna un papel muy importante en los rituales ceremoniales en los que participan las autoridades tradicionales, y se considera indispensable también para los trabajos de los curanderos/brujos. Pero más allá del uso ritual, el consumo de alcohol en lo cotidiano es muy frecuente en la región, más entre los hombres que entre las mujeres. Se piensa que el alcohol afecta al alma (*ch'ujlel*) de la persona. Esta bebida “caliente” se concibe como un vapor o humo que va a la mente o cabeza del individuo, desorienta al *ch'ujlel*, lo “adormece” y hace que pierda la capacidad de discernimiento, es decir, “no sabe lo que hace”. Por tanto, el comportamiento de una persona embriagada se disculpa y deja pasar, ya

que se concibe que ésta actúa sin intención. Generalmente, la violencia intradoméstica – también muy frecuente– se da cuando el hombre está alcoholizado, e incluso las mujeres víctimas del abuso le restan importancia porque aceptan que en esa condición su alma pierde control sobre los actos propios.

El consumo de la marihuana, en cambio, es relativamente reciente en estas localidades, y no forma parte de la actividad ritual. Generalmente se piensa que los jóvenes aprenden a fumarla cuando salen a trabajar a las ciudades o poblados grandes, y, en el caso del suicidio de un joven, la madre dijo que le afectó su cabeza volviéndola “confusa”.

#### **IV. Destino divino**

El destino divino es otro de los entendimientos locales sobre responsabilidad, aunque esta explicación es menos frecuente que las tres anteriores. Algunos consideran que Dios (el Dios cristiano) adjudica a cada persona un destino particular, aunque ésta nunca lo conocerá. Cuando el intento de suicidio es fallido, dicen que “Dios no lo quiso llevar todavía”, pero cuando el suicidio se consuma, aceptan que fue la voluntad divina. En cambio, otras personas creyentes niegan que Dios predisponga el suicidio como destino, y responsabilizan a la víctima, que tomó esta decisión atribulada por los problemas que enfrenta, o a un acto de brujería. Por tanto, las explicaciones en torno al pecado también varían. Para aquellos que piensan que la víctima fue orillada por el brujo o por designio divino, no hay pecado; pero sí la persona se quitó la vida conscientemente, entonces sí lo hay.

Estas ideas cristianas sobre destino se relacionan además con otras creencias mesoamericanas (Guiteras Holmes 1965, Pitarch 2010). Se piensa que a cada persona que nace le corresponde una vela prendida en el cielo –asignada por Dios– que durará lo mismo

que su existencia. Las velas son de diferentes tamaños, puesto que la duración de la vida no es igual para todos. No obstante, se cree que ésta puede acortarse, por la brujería, pero también alargarse si se reza y pide a Dios y a los santos.

### **Conclusiones**

Frente a la gran variedad de explicaciones causales locales sobre suicidio, decidí ordenarlas a partir de un criterio de mi interés: esto es, cómo y a quién se atribuye la responsabilidad por este tipo de muerte. En función de este criterio, distinguí cuatro grupos: la explicación de los “problemas” de la vida diaria, que imputa el acto a la decisión de la víctima como salida a las tensiones sociales; la brujería, motivada por envidias, que desplaza la responsabilidad a seres y fuerzas sobrenaturales ajenas a la persona; la embriaguez o el efecto del consumo de marihuana que afectan el entendimiento de la víctima y hacen que actúe sin voluntad; y, por último, el suicidio como el destino trazado por Dios para determinada persona. Pero lo que destaca en las narrativas es que la gente recurre a estas cuatro explicaciones, a partir del contexto específico del caso –“depende de cada uno, depende de cada quien”–, combinándolas o alternándolas, sin que les resulten excluyentes o contradictorias, a pesar de que incorporan diferentes entendimientos de la responsabilidad.

En conclusión, los pobladores de la región de estudio actualmente recurren a un amplio repertorio de posibles explicaciones para hacer inteligible el suicidio, combinando aquella que reconoce la decisión de la víctima con las que le niegan responsabilidad. Estos diversos entendimientos sobre causalidad deben entenderse a la luz de las concepciones sobre la voluntad humana, relacionada con las creencias en las almas y en un conjunto de fuerzas que operan sobre éstas. Ese es el tema del siguiente capítulo.

### Capítulo 3. Entendimientos locales sobre la voluntad en el suicidio

Este capítulo está dedicado a los entendimientos locales sobre la voluntad que conduce a la acción suicida.<sup>1</sup> La parte central –sustentada en los datos etnográficos que recogí en las localidades de estudio– está enfocada en la descripción y análisis de dos conjuntos de elementos. Por un lado, se examinan las entidades anímicas o almas –*ch'ujlel* y *wäy*– porque es allí donde se ubica la volición, así como ciertas características personales relacionadas con ésta, y que influyen en la mayor o menor vulnerabilidad de la persona frente al suicidio. Por otro lado, se explora el papel de seres, fuerzas, sustancias y circunstancias que actúan sobre la volición humana y que intervienen en la decisión de quitarse la vida, pero también se registra la capacidad de respuesta humana ante esas fuerzas.

#### 1. Dos tipos de almas: *ch'ujlel* y *wäy*<sup>2</sup>

La mayoría de los pobladores de la región se piensa conformada por un cuerpo (*bä'tyial*)<sup>3</sup> y una entidad anímica llamada *ch'ujlel*, término que traducen al español indistintamente como alma o espíritu. En el *ch'ujlel* reside la voluntad, que se asocia también con el corazón (*pusik'al*) y la cabeza o mente (*jol*). Unos pocos individuos tienen además el *wäy*, otra entidad anímica que confiere un poder especial del que solamente gozan los curanderos/brujos. A continuación se describirán estas dos entidades resaltando aquellos

---

<sup>1</sup> La noción de voluntad ha sido objeto fundamental de reflexión de la filosofía y, en menor grado, de la psicología. La antropología psicológica ha incursionado poco en el tema; una contribución reciente es el libro de Murphy y Throop, *Toward an Anthropology of the Will* (2010). En esta tesis, al hablar de voluntad retomo una de las acepciones comunes del término: “intención o resolución de hacer una cosa”, para referirme a la manera en que localmente se entiende aquello que compele o lleva al individuo a la acción suicida.

<sup>2</sup> Agradezco al Dr. Juan Jesús Vázquez la revisión de la escritura de los términos en chol.

<sup>3</sup> *Bä'tyial* también significa carne.

aspectos vinculados con la voluntad y el suicidio, pero es importante anticipar que más que una concepción clara y precisa, compartida por todos, hay ideas variadas y divergentes sobre esta temática.<sup>4</sup>

### ***Ch'ujlel, corazón y cabeza***

Para los pobladores de la región resulta difícil pensar el *ch'ujlel* dissociado del cuerpo, y mi insistencia por precisar los límites de uno y otro exasperaba a algunos informantes, pero para todos es evidente la preponderancia de esta alma frente a los huesos, los órganos y la piel que forman el cuerpo.<sup>5</sup> “El alma o *ch'ujlel* no está separado del cuerpo. El alma es que siente una cortada, un golpe, una enfermedad, la tristeza, todo lo que acontece, lo que siente es el alma, el espíritu, el *ch'ujlel*”. El espíritu le da sentido al cuerpo; éste último lo contiene.

Al *ch'ujlel* se le reconocen diversas capacidades y atributos. Se piensa que es la fuerza que anima y le insufla vida al cuerpo. Actividades cotidianas como caminar, trabajar, sentarse, comer, entre muchas otras, son impulsadas por el espíritu. Las facultades de percepción y comunicación con los demás también se encuentran en el *ch'ujlel*. Pero estas capacidades –percepción, comunicación y acción– no son más que manifestaciones de que

---

<sup>4</sup> En comparación con la abundante literatura antropológica sobre los indígenas de Los Altos de Chiapas, los choles han sido objeto de escasa atención de parte de esta disciplina, y no existen a la fecha trabajos específicos sobre las creencias en torno a las almas, ni sobre el suicidio. El material que expongo en este capítulo proviene de entrevistas a profundidad a curandero/as, parteras, campesino/as, maestro/as bilingües, jornaleros, estudiantes de prepa y universidad. Recorro además a las investigaciones sobre choles de Morales (1984) y Manca (1997), que aportan algunos datos sobre el tema, y a los diccionarios del chol de Schumann (1973) y Aulie y Aulie (1978). Me apoyo asimismo en investigaciones realizadas entre otros grupos indígenas de Chiapas: para tzotziles, Guiteras (1986), Holland (1990), Groark (2005, 2010), Neila (2012); entre tzeltales, Pitarch (1996, 2010, 2011), Hermitte (1992), sin pretender una revisión exhaustiva de toda la literatura sobre el tema.

<sup>5</sup> En este trabajo me limito a señalar el papel que los pobladores de las localidades de estudio le asignan al cuerpo como contenedor de las entidades anímicas (en parte, al menos), ya que son éstas –y no el cuerpo– las relacionadas con la volición en el suicidio. Para investigaciones sobre el cuerpo entre los mayas, ver Ruz 2004 y Pitarch 2010.



en el *ch'ujlel* reside la volición.<sup>6</sup> Es precisamente este atributo el que interesa rastrear para explicar la acción suicida.

Las descripciones en torno a la ubicación del alma muestran algunas diferencias. La más generalizada acepta que el *ch'ujlel* es el pulso, es la sangre que “corre en todo el cuerpo, el pulso está en todo el cuerpo”.<sup>7</sup> Esto se relaciona con el hecho de que para conocer el estado del *ch'ujlel* –llamado también *pulso*–, los curanderos tocan las arterias de las muñecas, los empeines y las sienes de la persona. Así pueden “escuchar” el ritmo y la fuerza del latido que indican qué enfermedad padece el paciente. Anteriormente se creía que, en casos de enfermedad provocada por brujería, el pulso incluso revelaba el nombre de la persona que supuestamente había “enviado” la enfermedad. Algunos más dicen que el *ch'ujlel* se asienta en el corazón (*pusik'al*), ubicado en el centro del pecho, punto que también se asocia con el desplazamiento de la sangre por el cuerpo.<sup>8</sup>

Algunos dicen que la facultad de pensamiento es un atributo del *ch'ujlel*, pero la mayoría anota que las actividades intelectuales corresponden a la cabeza: “es diferente, el pensamiento es cuando uno piensa cosas con la cabeza, el *ch'ujlel* pues es lo que tenemos aquí en las partes del cuerpo”. En este sentido, cuando se habla de pensamiento se utiliza el término *jol* (cabeza/mente/cerebro); también escuché con relativa frecuencia que se identificaran ambos, cabeza y *ch'ujlel*. La memoria y el olvido se consideran facultades de la cabeza. En las narrativas sobre suicidio se alude frecuentemente a la cabeza para indicar

---

<sup>6</sup> Pitarch (1996) y Groark (2010) señalan también que entre tzeltales y tzotziles, respectivamente, la voluntad se encuentra en el *ch'ulel*.

<sup>7</sup> Es importante aclarar que en chol existen dos términos para sangre: *ch'ich'*, el tejido fluido que circula en las venas y arterias y que fluye cuando una persona se corta; y *ch'ujlel*, entidad anímica que puede sentirse en el pulso. Para la gente local no existe posibilidad de confusión entre ambos.

<sup>8</sup> Varios autores registran en sus etnografías que las almas se ubican en el corazón: Pitarch (1996) entre tzeltales, Groark (2005) y Neila (2010), entre tzotziles. A Guiteras (1986) le fue relatado que entre los tzotziles de Chenalhó se piensa que el *ch'ulel* se encuentra en el cuerpo humano entero.

que ésta perdió la capacidad de discernimiento, contribuyendo así a que la víctima se quitara la vida.

Al corazón (*pusik'al*) se hace referencia constantemente entre los pobladores de la región, al igual que entre otros grupos mayas.<sup>9</sup> Relacionados con el comportamiento de la persona, los rasgos de la personalidad o del carácter se ligan tanto al corazón como al pensamiento (*pensal*, préstamo del español) que se aloja en la cabeza (*jol*), más que al *ch'ujlel*.<sup>10</sup> Por ejemplo, la frase “hacer algo con dos corazones”, que significa hacer algo sin desearlo sinceramente o actuar de manera hipócrita, también se puede decir “hacer algo con dos pensamientos”. Corazón y pensamiento se intercambian como sinónimos al hablar del carácter, a pesar de estar alojados en diferentes lugares.

Los sentimientos y las emociones se consideran también expresión del corazón y del pensamiento, además del *ch'ujlel*.<sup>11</sup> “Porque si la persona ves que está triste, es que está enferma, entonces su *ch'ujlel*, su espíritu está cansado, está enfermo”. “El *ch'ujlel* todo lo siente”. Sin embargo, para referirse a las actividades afectivas del alma, como el coraje, dolor, tristeza, amor, envidia, culpa y alegría, que denotan su inclinación a cierta reflexividad, se utilizan también los términos corazón y/o pensamiento.<sup>12</sup> Las emociones se asocian claramente con cambios de estado del corazón: la velocidad y fuerza de los latidos se altera, se crea una sensación de opresión en el pecho. Además se dice que “del corazón nace la palabra” y “cuando hablamos es por el corazón, luego lo pensamos” [con la

---

<sup>9</sup> Ruz (1985) y Hill y Fischer (1999) han descrito las concepciones sobre el corazón entre los mayas de la época colonial, a partir de textos recopilados por religiosos, destacando su enorme relevancia. Groark (2005), Pitarch (1996), Figuerola (2010) y Fischer, et al. (1999), entre otros, analizan estas concepciones a profundidad entre los mayas contemporáneos.

<sup>10</sup> Aulie y Aulie (1978) incluyen en la definición de *pusik'al* (corazón): comprender, ser tratable, ofenderse, ser hipócrita, valiente, estar triste, ser fiel, pensar mal, estar preocupado, carácter, estar pensando algo.

<sup>11</sup> Guiteras (1986) menciona que los tzotziles también intercambian *ch'ujlel* y corazón.

<sup>12</sup> Algunos ejemplos son: *ju'beñ ipusik'al* o *ju'beñ ipensal*, para decir es tratable; *ch'ejl ipusik'al* o *ch'ejl ipensal*, para decir, es valiente, inteligente.

cabeza]. Asociados al suicidio se mencionan generalmente la tristeza, el coraje y la desesperación.

La distinción indígena entre la cabeza y el corazón ha sido destacada entre los tzotziles y tzeltales por varios autores. La mayoría coincide en que la razón y el juicio se encuentran en la cabeza, mientras que las emociones se localizan en el corazón, y es tarea de la cabeza encauzarlas racionalmente (Guiteras 1986, Pitarch 1996, Groark 2005, Neila 2012).<sup>13</sup> Guiteras, por ejemplo, detalla “la interacción del corazón con la mente... en términos de cooperación o de lucha” (1986: 235). Entre los pobladores de la región, me parece, esta distinción no se da de manera tan consistente y elaborada. La mayoría de los entrevistados relacionó el suicidio con la disfunción de la cabeza, que debió actuar para impedirlo. Sin embargo, la falta de reacción de la cabeza no se explica necesariamente como resultado del desbordamiento de un deseo o impulso del corazón.

Otro aspecto relevante de los *ch'ujlel* y la voluntad atañe a los sueños. Entre los habitantes de las localidades de estudio se piensa que, por medio de los sueños (*ñajal*), los *ch'ujlel* de las personas entran en comunicación con los *ch'ujlel* de los muertos y de las personas ausentes. Durante los sueños el espíritu interactúa con sus semejantes. De esta manera, los *ch'ujlel* no están acotados a un tiempo y espacio preciso; coexisten espíritus de personas fallecidas hace muchos años con los de los pobladores actuales, y con los de los migrantes que abandonaron el pueblo a lo largo de las últimas décadas.

---

<sup>13</sup>Entre indígenas tzotziles, Neila Boyer (2012) encuentra la distinción entre la cabeza y el corazón asociada al suicidio. Ella plantea que hay dos voluntades diferentes: la de la cabeza representa la tradición (la razón), el modo de vivir de los mayores guiados por el “respeto”, mientras que la voluntad del corazón (las emociones) encarna la rebeldía de los jóvenes, deseosos de construir relaciones modernas y de vivir de acuerdo a sus decisiones (como, por ejemplo, al escoger la pareja matrimonial). La autora explica que entre los jóvenes se ha dado “un cambio en la voluntad hacia mayores cotas de libertad y agencia personal; [que] en definitiva, tiene que ver con la construcción de una subjetividad moderna”. El suicidio, según la autora, expresa la frustración y malestar de aquellos jóvenes que no pueden ejercer esta voluntad.

El *ch'ujlel* –entidad anímica esencial para la persona– no es exclusivo de los humanos; otros seres también lo poseen. Se cree que los animales, por ejemplo, tienen alma, al igual que algunas formaciones naturales como son las cuevas, los ríos y los cerros. Por tanto, el *ch'ujlel* relaciona en un mismo plano a humanos –vivos, muertos y ausentes–, a algunos animales, formaciones de la “naturaleza” y también al *wäy*, como se verá más adelante. Estos intercambios del alma suponen que su voluntad está expuesta también a la acción de aquellos con los que se relaciona. Como es de esperar, aunque se acepta fácilmente que todos tienen *ch'ujlel*, luego salen a relucir diferencias importantes: ni los animales, ni los accidentes naturales pierden su alma como la pueden perder los humanos.

Si bien las capacidades y atributos del *ch'ujlel* lo enlazan estrechamente al cuerpo, lo que hace difícil precisar la existencia independiente de ambos, el alma puede abandonar su recinto en múltiples circunstancias. La “pérdida” del *ch'ujlel* infunde mucho temor y ansiedad a los pobladores; la separación temporal puede provocar enfermedades y alteraciones a la persona mientras que la definitiva resulta en su muerte. Sólo en este momento se hace evidente que el cuerpo y el *ch'ujlel* son dos entidades diferentes. Muchas son las causas que pueden llevar a perder el *ch'ujlel*, pero siempre resultado de dos circunstancias: accidentes o impresiones fuertes que provocan *espanto* (*bäk'eñ*),<sup>14</sup> o actos de brujería o *males echados* intencionalmente destinados a robar el alma.

En las narrativas locales sobre suicidio se entiende que el *ch'ujlel* –la voluntad, específicamente– de la víctima ha sido afectado, y se relaciona generalmente con el mal funcionamiento de la cabeza, que no pudo evaluar correctamente lo que hacía. Ya sea que

---

<sup>14</sup> La creencia en el *espanto* o *susto* como enfermedad que resulta de la pérdida del espíritu está muy extendida en México, también entre mestizos. Se piensa que al caerse o asustarse la persona, su alma se separa del cuerpo y queda tirada en la tierra. Es necesario realizar un ritual para recogerla y que la persona sane. En la región de estudio el espanto es el malestar que más comúnmente atienden los curanderos.

el *ch'ujlel* actué respondiendo a sus deseos propios, o que sea empujado por seres o fuerzas ajenos, la cabeza falla en actuar como contrapeso.

### **Wäy**

Aparte del *ch'ujlel*, se cree que algunos individuos, muy pocos, tienen otra entidad anímica o “arte”, llamado *wäy* en chol.<sup>15</sup> El término *wäy* se utiliza para referirse a la capacidad que tienen ciertas personas de transformarse en animal y de comportarse como tal. Pero también se llama *wäy* al animal en el que se transmutan.<sup>16</sup> Comparte la raíz con *wäyel*, que significa dormir. La asociación se establece quizá porque para algunos esta entidad anímica abandona el cuerpo durante el sueño, algo que el *ch'ujlel* no puede hacer. Otros creen, en cambio, que el *wäy* y el cuerpo de la persona existen desdoblados, el *wäy* siempre fuera en el campo. Son los curanderos/brujos los que tienen esta entidad anímica.<sup>17</sup>

Tener el “arte” supone concentrar mucho poder; aquél sobre el que recae la sospecha de tener *wäy* goza del reconocimiento de los demás, a veces más por temor que

---

<sup>15</sup> En la literatura sobre choles, Aulie y Aulie (1978) definen *wäy* como “compañero (un espíritu)” y lo relacionan con la creencia en la *tona* (Oaxaca). Schumann (1973) no consigna el término *wäy*, pero sí *nahual* como sinónimo de *ajxiba* (demonios); Morales (1984) habla de *nahual* y Manca (1997) de *wuy* y *nahual*. Alejos (1994), para Tumbalá, refiere que el *wäy* puede entenderse como la idiosincrasia de una persona. En la región de estudio es frecuente que, al hablar español, la gente intercambie los términos *arte*, *nahual* y *wäy*. El término de *arte* probablemente deriva de “artes negras”, uno de los nombres que daban los españoles a la brujería en el período colonial. Agradezco esta observación a Mario Humberto Ruz. Entre tzotziles esta entidad anímica se conoce como *wayjel* (Guiteras 1965) o *wayijel* (Holland 1990); entre mayas yucatecos es *huay*, y entre lacandones *äh way* (Matteo y Rodríguez 2009).

<sup>16</sup> Houston y Stuart (2008) plantean que, así como la etnografía mesoamericana ha registrado numerosas referencias a los “animales compañeros”, los jeroglíficos y el arte maya del período Clásico (250 a 850 años DC) también dan cuenta de estas creencias. Ellos proponen que el glifo *way* representa el vínculo entre los humanos y sus co-esencias, tanto animales como de otro tipo, y agregan que las figuras sobrenaturales que antes se creía que simbolizaban dioses o deidades en realidad representan la co-esencia, *way* o *nahual* de seres humanos o sobrenaturales (Houston y Stuart 2008, Coe 1995, Gossen 1994). Sobre los diferentes entendimientos en torno al *way* y las dificultades de definición, ver Matteo y Rodríguez (2009) y Navarrete (2000). Investigaciones arqueológicas recientes en el estado de Guerrero sugieren que las creencias en torno al “nahualismo” se representaban ya en figurillas olmecas del período Preclásico Medio (Gutiérrez y Pye 2010). Según estos autores, la figurilla de San Pedro Aytec, entre otras, representa a un humano transformándose en animal, con poderes que se dirigían al control del clima.

<sup>17</sup> Creencias como ésta se encuentran fuera del área mesoamericana también como, por ejemplo, entre los kuranko de Sierra Leona (Jackson 1990).

por respeto o admiración. El don se obtiene de diversas maneras. La mayoría cree que la persona nace con la entidad anímica, pero ésta se revela en algún momento por medio de determinados sueños, que se comentan con familiares y posteriormente con curanderos y principales para confirmar la designación. Se piensa que el investido debe acatar este “destino” marcado por Dios y ponerse al servicio de la comunidad, en caso de no hacerlo será castigado con enfermedad y muerte. En sueños posteriores se le irán revelando otros conocimientos sobre enfermedades, rezos, procedimientos terapéuticos, herbolaria, entre otros.<sup>18</sup> Otra explicación en torno a la adquisición del don es que se hereda de padres a hijos. Por ejemplo, un niño recibió el poder de su padre curandero, que se encontraba ya agonizante. Con un carbón le trazó una cruz en la mano diciéndole que de esta manera le transmitía su poder. Algunos más dejan entender que al menos unas de las prácticas curativas pueden aprenderse. Por ejemplo, un curandero me platicaba cómo se había iniciado como rezador: primero iba a la iglesia a escuchar a los rezadores experimentados y posteriormente se encerraba en un cuarto de su casa o se adentraba en la milpa para que nadie se percatara ni oyera que estaba practicando los rezos.

También varían las opiniones en torno al uso que se da al “arte”: algunos creen que es un poder que sirve para “dañar” a las personas, para hacerlas enfermar y morir, mientras que otros piensan que éste no es necesariamente bueno o malo, y que dependerá de la persona que lo posea el fin que le dé. Así, por ejemplo, se dice que un curandero puede hacer un buen uso de este don, mientras que un brujo lo utilizará exclusivamente para

---

<sup>18</sup> Al respecto de los “sueños de investidura”, Groark (2010) plantea la siguiente tesis sobre la agencia que descarga de responsabilidad (disavowed agency). La persona que ha sido investida con el don cambia de status social, ya que los que tienen este poder gozan de mucho prestigio. Pero este cambio se da de manera legítima, ante los ojos de los demás, porque ser escogido depende del mandato divino y no del deseo o el esfuerzo personal. Sin embargo, Groark sugiere que los sueños pueden surgir espontáneamente, en algunos casos, pero en otros también pueden ser el resultado del deseo más o menos consciente (aunque secreto) del individuo que quiere asumir ese rol.

dañar. Sin embargo, el término *wäy* está más claramente asociado por la gente local a la brujería que a la sanación. Resulta difícil distinguir entre un brujo y un curandero, a partir de las opiniones de la gente. Un especialista puede ser considerado brujo por algunos y curandero por otros. He conocido casos de familias que siempre habían recurrido a un curandero, hasta que un tratamiento fallido los llevó a desconfiar de él y a considerarlo brujo a partir de ese momento.

Los animales *wäy* tienen poderes diferentes: el chivo, *tyeñtsuñ*,<sup>19</sup> es el que mayor daño puede realizar, y está siempre asociado con la brujería. En fuerza le sigue el jaguar. Algunos dicen que el zorro es malo y que el perro, por ejemplo, no lo es.<sup>20</sup> Además del poder que les confiere tener un *wäy*, se piensa que el *ch'ujlel* de los curanderos/brujos es igualmente muy fuerte y les protege de los actos de brujería de otros.

Los actos de brujería están dirigidos siempre a “dañar” el alma o *ch'ujlel* de los humanos o sus bienes. Se piensa que un brujo puede provocar enfermedad y muerte, perjudicar las cosechas, hacer que un joven fracase en sus estudios, entre otros actos, pero también se le atribuye la capacidad de dominar la voluntad de la persona hasta empujarla a quitarse la vida.

## 2. El *ch'ujlel* y la susceptibilidad al suicidio

Si bien todos los humanos tienen un *ch'ujlel*, éstos no se conciben como estrictamente iguales. Las diferencias de las almas explican algunas distinciones comunes entre las

---

<sup>19</sup> Aulie y Aulie (1978) consignan *tentsun* como diablo o fantasma. Agregan además: “Se dice que este espíritu malo es el compañero del brujo. Se convierte en chivo. No tiene ojos, pero tiene cuatro patas. Se cree que es de un metro de altura, que apesta, que no se puede matar y que produce enfermedades” (1978: 115). Pitarch señala que entre los tzeltales se llama *tentzun* al macho cabrío, “probablemente una palabra de origen náhuatl pero cuyo sonido se solapa en tzotzil y tzeltal con la palabra española ‘tentación’” (1996:138).

<sup>20</sup> Hermitte (1992) y Holland (1990), entre otros, hablan de una jerarquía parecida entre los tzeltales y tzotziles, respectivamente.

personas, y ponen en evidencia que unos *ch'ujlel* se consideran más vulnerables al suicidio que otros. Estas diferencias se atribuyen a la edad y al género, y a rasgos que se dice se traen de nacimiento, como el carácter. Es importante entender qué relación guardan estos rasgos con la voluntad en el suicidio.

### **Edad y género**

Ciertas ideas en torno a la debilidad o fortaleza del *ch'ujlel* se corresponden con los criterios de edad y género.<sup>21</sup> Alrededor de los tres meses de embarazo o cuando la mujer comienza a sentir movimientos en su vientre, se sabe con certeza que el niño recibió su *ch'ujlel* de Dios pues “ya empieza a palpar su corazoncito”, aunque se cree que el alma está en el feto desde el primer momento “porque sin el espíritu quiere decir que está muerto”. Sin embargo, el alma de los recién nacidos es bastante huidiza y no encuentra fácil acomodo al cuerpo, razón por la cual es necesario cuidarla atentamente. Un recién nacido, por ejemplo, puede perder su alma a raíz de una caída que tuviera la madre durante el embarazo. Más riesgosa es la situación del nacimiento mismo. Por la posición que adopta la madre al dar a luz (hincada), el bebé se desliza al piso sobre algunas prendas de vestir que atenúan su caída. Éste es el primer evento que vive el recién nacido que pone en riesgo su *ch'ujlel*, ya que se cree que al caer se “espanta” su alma, y permanecerá en el piso hasta que se realice una ceremonia para “levantarla”.<sup>22</sup>

La situación de las almas de niños y niñas entre los dos y los doce años aproximadamente es menos peligrosa que la de los bebés, pero todavía muy insegura, más

---

<sup>21</sup> Es importante entender que las posiciones de debilidad o fortaleza se establecen de manera relacional. Por ejemplo, aunque se dice que los hombres tienen *ch'ujlel* más fuertes que las mujeres, una curandera tendrá un *ch'ujlel* más fuerte que un hombre adulto campesino, por ejemplo.

<sup>22</sup> Esta ceremonia es sencilla y la puede realizar el padre del recién nacido o la partera. Se toma una prenda de ropa del bebé, se pasa por el lugar donde nació, y se reza pidiendo que su alma regrese al cuerpo del niño.



que la de los mayores. La facilidad con que los menores pueden perder el alma hace que se les considere frágiles. Es al entrar a la edad adulta (que puede iniciar entre los 12 y 16 años) cuando se concibe que el cuerpo y el *ch'ujlel* ya han encontrado un buen acomodo, y el matrimonio confirma aún más esta condición. Sin embargo, también hay diferencias entre las almas de los adultos; la mayoría distingue, aunque difusamente, a adultos con espíritus fuertes y otros con espíritus débiles. Estos rasgos están asociados al género y a la edad: se cree generalmente que los hombres adultos tienen *ch'ujlel* más fuertes que las mujeres adultas, que los jóvenes y los niños, considerados como “débiles de pensamiento” o “débiles de la mente” (*jol*) (Imberton 2004: 172-3).<sup>23</sup> La condición de debilidad se explica por diferentes factores: se dice que las enfermedades atacan más fácilmente a mujeres y niños porque físicamente son menos fuertes que los hombres, como también lo demuestra el que tengan menos resistencia a las largas jornadas de trabajo. Son más vulnerables a algunas enfermedades como el *espanto* porque se piensa que se impactan con mayor facilidad, y más susceptibles de ser afectados por los chismes que, de acuerdo con la etiología local, también provocan padecimientos físicos como la *vergüenza*. Se piensa que tanto mujeres como jóvenes tienen menor capacidad de respuesta ante el reto verbal que implica el chisme o un encuentro cara a cara cotidiano.

Relacionada con el suicidio, la “debilidad de pensamiento” se señaló en el caso de brujería que supuestamente iba dirigida contra el padre de familia, pero que finalmente afectó a su hija. La explicación fue que el padre tenía un espíritu “fuerte” porque era curandero, y pudo resistir el ataque, por lo que éste se desvió hacia la jovencita que tenía un *ch'ujlel* más “débil”.

---

<sup>23</sup> Guiteras (1986: 237) habla del calor como otra característica del ser humano relacionada con el *ch'ulel*: de nacimiento los hombres tienen más calor que las mujeres y, por tanto, su *ch'ulel* es más fuerte. Por esta razón, son los hombres quienes ocupan los cargos de funcionarios y no las mujeres.

## Carácter

Otro elemento que marca una diferencia entre las personas es el carácter y éste también se asocia con el suicidio. Como vimos anteriormente, el carácter se describe en función del *ch'ujlel*, el corazón y el pensamiento. Se piensa que es innato y se dice que puede ser igualmente hereditario. “Así es de por sí... así vino, o sea que así nacimos con ese carácter... No es que estés aprendiendo acá, así naciste, así lo trajiste. Viene siendo como que así eran mis abuelos, eran tímidos, eran prepotentes, ahora sí que ya”. Sin embargo, aunque este rasgo se trae de nacimiento, se considera que es posible cambiar la forma de ser. Se afirma que la convivencia familiar puede modular un carácter fuerte, “alzado”, enojón o violento, por medio de los consejos o “terapia”<sup>24</sup> de los mayores. Asimismo la escuela participa en los ajustes del carácter, por ejemplo, de los tímidos, ya que allí realizan actividades que les hacen “perder el miedo”, como bailar, cantar, entre otras.

El carácter se relaciona por la mayoría con la cabeza, aunque algunos mencionan el corazón. La valentía se asocia con la mente y el pensamiento, mientras que la timidez, con el corazón: “empieza a latir el corazón. No le llega en la mente qué es lo que tiene que decir. Por eso queda nuevamente en el corazón”. Pero para cambiar el carácter tiene que participar la cabeza pues es ésta la que “piensa, reflexiona” sobre sus actos. Frecuentemente se habla de personas que tienen un carácter débil y que son muy susceptibles a los regaños, habladurías o tensiones sociales. Estas no tienen la capacidad para enfrentar las dificultades de los intercambios cotidianos, que supuestamente les provocan enfermedades e, incluso, pueden orillarlos al suicidio. La esposa de un joven suicida expresó que el carácter de su

---

<sup>24</sup> El uso del término terapia se ha generalizado entre la población, seguramente por la presencia de ong's y programas gubernamentales. Se utiliza como sinónimo de dar consejo y ayudar a reflexionar sobre los problemas.

marido intervino en la decisión de suicidarse, porque él confundía los consejos bienintencionados con regaños u ofensas, refiriéndose a las recomendaciones que hacían los familiares y ella misma al pedirle que dejara de alcoholizarse. Cuando se habla en términos de fortaleza y debilidad, carácter y *ch'ujlel* se intercambian como sinónimos.<sup>25</sup>

En función de los rasgos de género, edad y carácter, se entiende que el *ch'ujlel* –por su naturaleza– predispone a una mayor o menor susceptibilidad al suicidio. Sin embargo, incluso estas características innatas son percibidas en las narrativas locales más como elementos que pueden ser modificados y adecuados con provecho, y no tanto como atributos permanentes inamovibles que determinen absolutamente al individuo. En el caso del carácter, por ejemplo, se acepta por todos que éste puede ser objeto de cambios, producto de la educación familiar y de la instrucción escolar. Con respecto al género y la edad, las consideraciones van en el sentido de reconocer que no hay determinaciones totales: por ejemplo, se acepta comúnmente que algunas mujeres tienen *ch'ujlel* muy fuertes, como son las parteras y curanderas. Igualmente se admite que no todos los hombres adultos tienen *ch'ujlel* fuertes, pues algunos no saben defenderse de los ataques de otros hombres o incluso de mujeres.

### **3. Elementos que inciden en la voluntad del *ch'ujlel***

Aparte de las condiciones de vulnerabilidad inherentes al *ch'ujlel*, hay otros factores que afectan la voluntad del alma y se relacionan localmente con el suicidio. Estos elementos son los que clasifiqué como explicaciones causales en el capítulo anterior: las tensiones y

---

<sup>25</sup> Neila (2012) señala que “desde el punto de vista tzotzil, el carácter es concebido como la forma de ser innata de la persona, mientras que la voluntad es la capacidad de dominar y controlar ese carácter natural. Esta va desarrollándose durante el proceso de socialización [y] actúa como elemento regulador que establece el equilibrio ideal de los excesos y defectos naturales (12)”. No he encontrado estas ideas entre los pobladores de la región.

conflictos que surgen en los intercambios cotidianos; la embriaguez excesiva o el consumo de marihuana; los ataques de brujería con el apoyo de los *witsob* y los *xi'baj*, motivados por la envidia; y, el destino individual determinado por Dios. En esta sección me interesa mostrar que la voluntad puede ser afectada y perturbada por un conjunto de circunstancias y fuerzas ajenas a la persona, pero también se reconoce en las narrativas locales que ésta tiene capacidad de respuesta y gestión ante dichas fuerzas. A continuación veremos las reacciones de la voluntad ante estos elementos externos.

### **Tensiones intradomésticas y conflictos sociales**

El alma puede verse afectada por diferentes circunstancias externas. Como mencioné anteriormente al hablar del carácter, se cree que encuentros ríspidos entre vecinos o familiares, chismes y regaños, por ejemplo, perturban al *ch'ujlel* al grado de provocar enfermedades como la *vergüenza*, el *pensal* y el *cólico*, entre otras (Imberton 2002). Estos males recalcan el peso que tienen para el individuo las desavenencias y tensiones sociales en los intercambios cotidianos. Por estas razones, hay una serie de orientaciones acerca de cómo conducirse –tanto en el manejo de las palabras como en el de los gestos y del cuerpo– al relacionarse con los demás para evitar situaciones conflictivas. Sentir coraje o tristeza, u otra emoción fuerte, también vuelve al *ch'ujlel* más vulnerable, de la misma manera en que estar dormido es equivalente a estar desprotegido.

En ocasiones, algunas de estas circunstancias cotidianas difíciles –“son cosas de la vida, de la misma casa”– llevan a las personas no a una enfermedad leve o disgusto, sino al suicidio.<sup>26</sup> Éstas son aquellas que la gente denomina “problemas” en las explicaciones

---

<sup>26</sup>Neila y Groark han documentado entre tzeltales y tzotziles una práctica común, especialmente entre mujeres, que tiene por objeto “pedir morir de enfermedad” (Neila, 2012) o “pedir la enfermedad” (Groark

causales: adulterio, violencia intradoméstica, abandono, regaños, entre otras.<sup>27</sup> En estos casos, la mayoría dice que la idea suicida “surge en la mente, porque allí es donde uno piensa, analiza, cree que al quitarse la vida soluciona sus problemas”. Pero este mismo informante agregaba otra reflexión al respecto: “Porque el que se suicida por los cinco sentidos es porque ya lo pensó desde su corazón y hasta la mente: ‘hasta acá nada más’”. En esta última afirmación el corazón y la cabeza se unen para tomar la decisión. Solamente en estos casos se acepta que el suicidio es resultado de la voluntad de la víctima, enmarcada por sus características personales (debilidad /fortaleza del *ch’ujlel* y del carácter). Cuando se recurre a esta explicación, todos aceptan que el suicidio es la respuesta (de la voluntad) a circunstancias sociales específicas y que la persona alcanzó esta decisión como la única alternativa a seguir padeciendo y sufriendo.

### **Bebidas alcohólicas y marihuana**

Otra de las explicaciones causales de suicidio alude al consumo excesivo de alcohol, bebida “caliente”, que desorienta al *ch’ujlel* al grado que éste pierde la cordura y el juicio, y “no sabe lo que hace”. La violencia intradoméstica –generalmente del jefe de familia a su esposa e hijos– se disculpa, incluso por las víctimas, cuando el agresor está alcoholizado.<sup>28</sup>

---

2005). Según Neila, esta solicitud la realizan las mujeres cuando se sienten abrumadas y rebasadas por los problemas conyugales y familiares. Invocan ya sea a Dios, a los santos patronos, a los ancestros, o al Demonio, o le piden directamente al curandero que les mande una enfermedad que corte sus vidas. Se piensa que la enfermedad no llegará inmediatamente ni habrá un desenlace rápido; la enferma se irá consumiendo poco a poco, deteriorándose hasta morir.

Neila contrasta los casos de solicitud de enfermedad con los de suicidio que también se dan entre tzeltales. Ella plantea que los cambios introducidos por la modernidad han trastocado la forma de vida y los entendimientos culturales de los tzeltales, cambios que ellos mismos describen a partir de la oposición entre “el tiempo de antes” y el “nuevo vivir”. En el “tiempo de antes” – continúa Neila –prevalecía la tradición, y el respeto era el ideal de la convivencia; en el “nuevo vivir”, en cambio, los jóvenes han dejado de observar las normas anteriores y hacen valer sus deseos y decisiones individuales por encima de la costumbre. Si antes las mujeres “pedían” enfermedad para morir, ahora los jóvenes se quitan la vida por su propia mano.

<sup>27</sup> En el capítulo 4 se describen todos los “problemas” que, de acuerdo a la gente local, conducen a suicidio.

<sup>28</sup> El término para borracho es *k’ixin*, que significa también caliente.

El argumento es el mismo que para muchos casos de suicidio: se afirma tajantemente que no era su intención quitarse la vida, pero que no sabía lo que hacía.<sup>29</sup> El efecto del alcohol se relaciona directamente además con la cabeza: “el vapor del trago empieza a subir en el cerebro... no sabe pensar, no funciona bien su mente (*jol*).” Otro poblador comentaba:

Porque para suicidarse la persona, son muy pocos los valientes que lo hacen en los cinco sentidos. De muchos suicidios que ha habido creo que apenas uno o dos que en realidad se suicidan con valor. Pero la gran mayoría es por el alcohol... Y por eso ya su mente, su *jol*, va a decir: “mejor me suicido”. Por eso se suicidan pero es más con el pensamiento, con el *jol*, con la cabeza.

Las referencias a la marihuana en relación con el suicidio son escasas si las comparamos con las que apuntan a las bebidas alcohólicas. Sin embargo, se comenta que el uso de marihuana se ha incrementado principalmente entre los jóvenes, y se agrega que ésta –al igual que el alcohol– afecta directamente la cabeza de la víctima, al crear confusión y alterar su razonamiento.

En el caso de suicidios atribuidos al consumo excesivo de alcohol y marihuana, parece que la explicación excluye de entrada cualquier posibilidad de respuesta de parte de la víctima. Se señala que la embriaguez atrofia el entendimiento de la persona y la hace actuar de manera inesperada. Esta idea subyace también, por ejemplo, a los principios legales que calificaban anteriormente la alcoholización como atenuante del delito, y disminuían la responsabilidad criminal del borracho. Una persona que delinquiera bajo el influjo del alcohol no estaba en condiciones de reconocer la infracción cometida, por tanto no decidía con libertad cometer el delito, y se le rebajaba la pena o castigo. En este caso, la embriaguez no parece vincularse con la debilidad/fortaleza de carácter o *ch’ujel*.

---

<sup>29</sup> Pitarch (1996) dice que entre los tzeltales “uno mismo no es responsable de uno mismo enajenado” o embriagado. Con esta afirmación destaca que las diferentes almas o entidades de la persona tzeltal, además del cuerpo, poseen intencionalidades distintas, que pueden actuar independientemente y, en ocasiones, unas en contra de otras.

Esta circunstancia no impide, sin embargo, que los familiares piensen que la víctima debió hacer algo al respecto de su forma de beber. Por ejemplo, la esposa de Gilberto atribuye el suicidio de su marido al alcohol, pero le reclama: “¿Por qué me hizo esto? ¿Por qué me abandonó? ¿Por qué me dejó toda la carga?”, y le recrimina que si él hubiera dejado ese vicio –por su voluntad– ella no tendría que sacar adelante sola a sus tres hijos. La mamá de Ignacio también le había pedido que se uniera a una iglesia evangélica que prohíbe el consumo de bebidas embriagantes para alejarlo del vicio, pero no lo convenció.

En la actualidad se combinan frecuentemente en las narrativas las explicaciones de la alcoholización y la de tensiones sociales. Algunos señalan que la gente toma para “olvidar” las penalidades cotidianas, para escapar un rato de los sentimientos de desesperación, y que éstos pueden ser también los motivos para suicidarse, una vez alcoholizados. También se afirma que las dificultades económicas, unidas al alcohol, igualmente llevan al suicidio.

### **Brujería, *witsob* y *xi'baj***

La brujería es una de las explicaciones causales más frecuentes para el suicidio, y requiere de una descripción detallada que refiera cómo opera esta fuerza sobre la voluntad y los seres (*witsob* y *xi'baj*) que participan en la acción. La brujería está dirigida a capturar y dominar el *ch'ujlel* de la víctima. Se habla de ésta como “mal echado” o “daño”, que surge por las envidias de vecinos o familiares que desean los bienes y suerte de la víctima, y buscan lastimarla con enfermedad, muerte o infortunio. Se piensa que la brujería afecta al *ch'ujlel* de la víctima y también su mente (*jol*).

Nada más está... el cuerpo porque ya le quitaron el *ch'ujlel*, porque... si está completo el *ch'ujlel* en el cuerpo, la persona tiene ganas de trabajar, la persona está alegre, la persona no tiene problemas. Pero si [a] una persona ya

el brujo ya le quitó su *ch'ujlel*, esa persona ya no está tranquila, ya no quiere trabajar, y ya no se siente bien. Si presiente que ya tiene problemas, ¿por qué?, porque ya no está completo, porque ya no está completo.

La gente común puede realizar actos de brujería, ya sea en el altar de su casa, en el campo, en el panteón o en una cueva, aunque se considera que son los especialistas –brujos– quienes tienen más poder y contundencia para alcanzar resultados exitosos. Se invoca a los espíritus malos (*witsob* y *xi'baj*) por medio de oraciones y ofrendas, que incluyen principalmente aguardiente, velas, incienso. En otros casos, el procedimiento puede ser diferente. La persona que busca hacer el “daño” intentará encarar a su víctima y provocarla con palabras. Primero la saluda normalmente, pero después “empieza a desviar tu plática, a desorientarte, entonces allí es donde está jugando la mente de la persona, para verle su reacción. Te va diciendo más y mayores cosas hasta que cuando llega uno al enojo, llega uno ahora sí que a caer en la provocación”.

Otra de las vías a las que recurre el brujo para hacer el “daño” es la siguiente. Éste acude a la cueva acompañado por algunos de los interesados generalmente, llevando el nombre escrito de la persona que se desea agraviar en un pedazo de papel y, cuando es posible, alguna prenda de vestir, cabellos o algo que haya estado en contacto con la víctima.<sup>30</sup> Ya en la cueva se prenden velas, incienso, se “echa trago a la tierra”, y se pide a los seres malignos que “apresen” el alma del agraviado hasta que muera. El papel y la prenda de la víctima se esconden en alguna de las muchas pequeñas cavernas dentro de la cueva. Para liberar un *ch'ujlel* cautivo por brujería se requiere del trabajo de otro

---

<sup>30</sup>Entre los mayas las cuevas se conciben como una vía de acceso al inframundo, lugar idóneo para entrar en contacto con las fuerzas del mal. Además se relacionan con otros asuntos positivos como, por ejemplo, se dice que allí se encontraron las primeras semillas de maíz (Morales 1984: 99).



especialista que debe acudir a la cueva, encontrar este papel y destruirlo, a la vez que ofrendar velas, incienso, “trago” y oraciones.

En una ocasión acompañé a una curandera y a un grupo de pobladores a contrarrestar un acto de brujería. Antes de ir a la cueva, mis acompañantes pasaron a la presidencia municipal de Tila a avisar que íbamos a ese lugar a recuperar el alma de una persona enferma –es decir, a hacer el bien–, y no a lastimar a nadie. De esta manera buscaban disipar dudas que pudieran surgir en torno al carácter de nuestra visita, así como evitar posibles acusaciones futuras. La curandera había diagnosticado que la joven paciente estaba enferma por un “mal echado” (la paciente no acudió a la cueva por su estado de salud), así que durante más de una hora buscamos el papel con el nombre de ella o alguna pertenencia suya entre todas las cavernas. Encontramos varios papeles con otros nombres, que por instrucción de la curandera dejamos en los lugares donde estaban escondidos, pero no el de ella. Esto obligó a la especialista a realizar un ritual más largo y complejo, según me explicó, porque no había destruido el objeto relacionado con el “daño”.

Otro procedimiento para empujar a alguien al suicidio implica a una red más extensa de individuos. En estos casos, el brujo no actúa directamente sobre la víctima sino sobre personas cercanas a ella, y las empuja a que le hagan evidente su rechazo o disgusto hasta lograr que sienta que no vale la pena vivir. “Si ya no me quieren ver, ya me voy a matar” fue la expresión que utilizó un rezador para describir la animadversión que sentía de parte de algunos vecinos. Sin embargo, se piensa que la gente no está envidiando por su voluntad, sino por la acción del brujo. Como dijo otro poblador para aclarar este punto: “Si yo estoy en el PRI, un ejemplo así, tengo un jefe que me manda que yo haga eso, que engañe a la gente o que divida a la gente o que haga equis cosas, entonces puedo hacer ese trabajo pero no es propiamente mío sino que alguien me está diciendo [que lo haga]”.

Se piensa que el brujo también puede realizar otras acciones como, por ejemplo, introducir objetos perjudiciales (gusanos, pelos de puerco, polvo) en los alimentos de la víctima o en su cuerpo, por medio de animales nocturnos o del viento, que aprovechan la oscuridad para hacerlo, o personalmente. Se habla asimismo de seres que se aparecen por las noches en la carretera o en el monte –los hombrecitos pequeños o la malamujer– que son enviados por un brujo para infundirle temor a la víctima y orillarla al suicidio. Aparte de esto, se piensa también que ciertos animales “llevan” mensajes de los brujos, avisando algún infortunio. Entre estos se encuentran algunos pájaros y las lechuzas.

Si bien la explicación de la brujería habla del poder que ciertas fuerzas y seres sobrenaturales pueden ejercer sobre el suicida, a instancias del brujo, no hay que perder de vista que ésta es ante todo una forma de gestión humana para incidir en los asuntos humanos. Es decir, la brujería expresa la manera en que unos individuos desean y procuran influir en la vida y sobre los bienes de otros. Aunque como explicación del suicidio esta práctica exime de responsabilidad a la víctima porque no actúa por su voluntad, en términos generales la brujería debe ser entendida como otro espacio de contienda entre los humanos, y no sólo de determinación externa o sobrenatural.

En este sentido, hay que destacar que así como la brujería es un recurso al alcance de la mayoría, también la víctima del ataque puede defenderse por diversos medios. Con esto quiero recalcar que –fuera del suicidio, que es un hecho fatal e irrevocable–, casi siempre se genera una respuesta de la víctima y sus familiares a estos actos. Cuando se tiene la sospecha de haber recibido un “mal echado”, ya sea por padecer alguna enfermedad o infortunio, el afectado y su familia consultarán a un curandero/brujo que se piensa no sólo puede aliviar a la persona, sino también contraatacar al agresor. En el caso de un suicidio, sin embargo, la brujería no da lugar a respuesta o intervención alguna, ya que no hay

síntomas previos que permitan realizar un tratamiento o contraataque (y el diagnóstico generalmente se establece cuando la persona ya está muerta).

Es importante señalar que el efecto de la brujería depende también de la fortaleza o debilidad del *ch'ujlel* y del carácter de la persona. Se piensa que aquellos más fuertes podrán no verse afectados por el “daño” que les han enviado, y entonces éste puede desviarse hacia alguien más “débil” de la familia. Esto sucedió en el caso de Refugio. El “mal” iba dirigido al padre, quien tiene un alma fuerte de curandero, así que le cayó a la hija, más joven y “débil”. Esto plantea, entonces, que para los pobladores de la región la brujería no siempre es terminante, ya que pueden defenderse y hasta contraatacar. Además depende de la cualidad individual el efecto que pueda tener.

Del gran número de circunstancias atribuidas a la brujería (enfermedad, muerte, malas cosechas, accidentes, fracaso en los exámenes escolares, entre otros), muy pocas afectan directamente la voluntad de la víctima. Entre estas, además del suicidio, está el alcoholismo. Así se explica que muchos alcohólicos que desean abandonar el vicio no puedan hacerlo porque el brujo les ha hecho un “trabajo” para que no dejen de tomar.

### ***Witsob***

Los brujos invocan a los *witsob* cuando realizan sus “trabajos”. A estos seres se refieren en chol con los nombres de *witsob* o *wits ch'eñ* (*wits* es cerro; *ch'eñ*, cueva). Generalmente en español los llaman el señor de la tierra o el cerro, o el dueño de la tierra o del cerro, en singular y en plural. Algunos también los conocen como “naturaleza”. Son los encargados de cuidar la tierra, las rocas, las grutas, los cerros, el agua. A ellos se ofrenda cuando se realiza alguna actividad relacionada con la tierra o los ríos, solicitando su autorización:

antes de la siembra de maíz y frijol; al construir una casa, tanque o carretera; para pescar en el río, entre otras muchas actividades.

Pero la gestión principal ante ellos está relacionada con la liberación de los *ch'ujlel* que guardan en cautiverio. Los *witsob* pueden hacerse de almas por dos vías. Por un lado, retienen los espíritus de todas las personas que accidentalmente caen en la tierra, o que son asustados o experimentan una fuerte impresión. Las almas “quedan” en el lugar del evento, provocando que los afectados enfermen de *espanto* o *susto*. Para sanarlas es necesario volver al lugar y “sembrar un trueque” o “reposición” (Imberton 2002). Esta ofrenda la realiza un curandero con la intención de dar a los *witsob* algo equivalente a cambio del alma que se pide liberar. El “trueque” generalmente incluye 6 granos de maíz blanco, seis dientes de ajo<sup>31</sup> y seis frijoles, que son incrustados en un pequeño agujero en la tierra, en forma de cuadro o de cruz. Sobre éstos se echa trago, se sahúma con incienso, mientras el curandero reza y prende velas pidiendo la liberación del *ch'ujlel*. Otros agregan a la ofrenda caldo y piezas de pollo, granos de cacao, entre otros. Si el lugar en que ocurrió el percance está muy lejos, la “reposición” puede sembrarse en casa del curandero o del paciente, duplicando el contenido de granos ofrecidos.

Por otro lado, los *witsob* también capturan y retienen almas respondiendo a actos que realicen los brujos. Es interesante cómo varios informantes establecen paralelos entre los *witsob* y los *ch'ujlel* apresados, por un lado, y los sistemas de justicia y penitenciarios, por el otro. Al alma retenida después de una caída o impresión fuerte se la compara así: “házte de cuenta que [el *ch'ujlel* espantado es] una persona que lo meten a la cárcel entonces sale bajo fianza, entonces no está de todo libre, queda ahí amarrado todavía y tiene que estar llegando, llegando hasta que cumpla todo su condena”. Se cree que la

---

<sup>31</sup> El ajo está relacionado con la brujería, por esta razón no se utiliza en la preparación de alimentos.

persona espantada pierde su espíritu pero no muere en ese momento. Al cabo de un tiempo presentará síntomas de enfermedad y se hará necesario rescatar el alma para restablecer su salud.

Es importante destacar que los *witsob* no parecen actuar regidos por sentido alguno de justicia, y tampoco realizan juicios morales sobre los hechos o las personas que condujeron al alma a estar cautivas.

Es que el *witsob* son los que fueron elegidos para cuidar todos que ya dije [la tierra, el agua, los cerros, etc.], pero fueron elegidos para cuidar, no para fregar. Por ejemplo, también hablando de los jueces, fueron nombrados para hacer justicia, pero con el dinero hacen injusticia. Igual pasa con los *witsob*, fueron nombrados para cuidarlo, no para hacer injusticia, pero ya con el tiempo, vamos a poner que el juez primero sí hace justicia por igual, pero ya alguien le vino a ofrecer dinero, alguien le vino a ofrecer algo por el otro. Entonces van agarrando maña y se van acostumbrando, tenga o no delito pero le tiene que ver la forma para que caiga más dinero, y eso es lo que pasa con el *witsob*. Se mal acostumbra, tenga o no tenga, pero si alguien da más trago o reza más, o qué sé yo, entonces lo esconde más [el *ch'ujlel*].

Los *witsob* responderán al que les ofrezca más oraciones, “trago”, incienso, velas, entre otras ofrendas, independientemente de si esta persona es víctima o victimaria, de si actúa para atacar o para defenderse, con motivos justificados o sin ellos. En este sentido, se piensa que los *witsob* están abiertos a la gestión humana.

Por esta razón, alcanzar la liberación de un alma *espantada* accidentalmente es muchísimo más fácil que la de aquella retenida por brujería. “Igual pasa con el *ch'ujlel*. Si te caes pero nadie oró, nadie te tiene esa envidia, ese rencor, entonces sales rápido. Pero si hay envidias, si hay enemigos que rezan,” los *witsob* pueden escucharlos y acceder a sus peticiones. La amenaza de perder el alma por los trabajos de un brujo pende permanentemente sobre los pobladores de la región.

En síntesis, se piensa que los *witsob* actúan ya sea por iniciativa propia o invocados por un brujo. Cuando retienen los *ch'ujlel* que se han desprendido como resultado de un

susto, están aprovechando una circunstancia que ellos no provocaron. En los casos de brujería, en cambio, trabajan directamente sobre la voluntad de la persona para orillarla al suicidio a petición del especialista. Este hecho establece una diferencia entre los ataques de brujería que afectan al *ch'ujlel* (sin trastocar la voluntad) provocando enfermedad o muerte, y los otros que van dirigidos puntualmente a perturbar la voluntad del *ch'ujlel*, como resulta en los casos de suicidio. No obstante, es importante destacar que estos seres también responden a la gestión humana.

### ***Xi'baj***

Otros seres que tienen reconocida influencia sobre la voluntad de las personas son los *xi'baj*, y se les relaciona con el suicidio también. De ellos se habla en singular y en plural, y se conocen en español con diversos nombres. Muchos se refieren a los *xi'baj* como Satanás, diablo, demonio, espíritu malo, el malvado, el tentador, el que nos persigue, Judas o los judas, y se piensa que son seres invisibles –espíritus– que se encuentran en todos lados a todo momento, escuchando y observando a las personas, aprovechando cualquier ocasión para realizar sus fechorías.<sup>32</sup> Otros, sin embargo, utilizan este término para referirse al brujo y al *wäy* o *nahual*. (El brujo es la persona que posee el *arte* o *wäy* para hacer el mal. Y el *wäy* es el animal compañero del brujo, aunque también puede usarse este término para llamar al brujo).

Por ejemplo, hay ocasiones en que una persona en un momento de desesperación puede decir que está harta de la vida, y que contempla el suicidio como salida a su difícil

---

<sup>32</sup> Según Thompson (2004), *Xibalbá* era el nombre que daban algunos mayas de tierras bajas al inframundo, morada para los muertos. También señala que *Xibalbá*, en palencano *xibá*, era el nombre del dios de la muerte. Friedel, et al (1999) definen a *Xibalbá* como el Otro Mundo maya, poblado por los temibles Señores de la Muerte.

situación. Los *xi'baj* –siempre presentes y atentos– trabajarán sobre ella, debilitando su “mente”, hasta empujarla al suicidio.<sup>33</sup> Cuentan que así sucedió en el caso de un curandero muy afamado que se encontraba enfermo. Éste se quejaba amargamente de su mal y en distintos momentos expresó que deseaba morir para evitar más sufrimiento. Un familiar comentó: “no sé si es bajo la tierra o es en el aire que está el espíritu malo, el *xi'baj*, escuchando. Cuando una persona dice ‘de tanto, no voy a aguantar, me voy a suicidar’, el *xi'baj* se pone contento... llega el momento en que el *xi'baj* lo tiene bien dominado... vuelve a meterle en la mente: Ahora sí, ya tómatelo [el veneno]”. Sin embargo, otro curandero que también se encontraba muy enfermo enfrentó una situación parecida, con un desenlace distinto. Él se sentía acosado por los *xi'baj* que desde cualquier rincón de la casa lo incitaban a quejarse de su situación y a desear la muerte. No obstante, él dijo que encontró fuerza en los rezos que hacía a Dios para enfrentar a los malos espíritus y así pudo resistir el impulso embaucador de los *xi'baj*, y evitó llegar al suicidio. Hay que destacar que, a diferencia de los suicidios atribuidos a la brujería, que requieren de la intermediación de un brujo para empujar a la víctima a quitarse la vida, los *xi'baj* pueden actuar convocados por un intermediario o por su iniciativa propia. En este último caso, aprovechan los momentos de debilidad de la persona. Tanto la brujería como los *xi'baj* afectan la mente de la víctima.

### **Destino divino y sueños**

El destino divino y los sueños también se relacionan con el *ch'ujlel* y la voluntad suicida. Se dice que Dios enciende una vela en el cielo por cada persona que nace; éstas son de

---

<sup>33</sup> Hernández (2011) registra que los pobladores de Chichi Suárez, Yucatán, atribuyen el suicidio a la labor del Demonio (conocido también como el Malo) sobre la víctima.

tamaños diferentes pues la duración u “hora” de la vida de los humanos no es igual para todos. Cuando la persona muere es porque su vela se ha apagado y la “hora” ha llegado.<sup>34</sup> En torno al suicidio hay opiniones encontradas: ante un intento fallido, el comentario fue que “Dios no quiso recibirlo” y por eso fracasó. Otros dicen que “la vida sólo Dios la quita” y así explican que pueda intervenir en algunos suicidios, permitiéndolos. Sin embargo, la mayoría se resiste a aceptar que Dios pueda empujar a alguien al suicidio: “lo aborrece Dios”, dice un curandero, quien responsabiliza a la víctima –que tomó esta decisión atribulada por los problemas que enfrenta– o a un acto de brujería. En otro caso,<sup>35</sup> la cuñada de la suicida da una interpretación diferente. Ella dice que Dios marca un destino, pero que los humanos no pueden saber cuál es. Entonces existe la posibilidad de que la persona se suicide creyendo equivocadamente que ese era su sino. Sin embargo, aunque se habla de predestinación, se reconocen maneras de incidir en esta suerte: la vida puede acortarse, si se recurre a la brujería; igualmente es posible alargarla mediante rezos y ofrendas a Dios y a los santos. (Guiteras Holmes 1965, Pitarch 2010). Algunos argumentan en contra del suicidio como destino diciendo que la víctima acorta su “hora”, su vela, por mano propia.

Las explicaciones en torno al suicidio como pecado varían. Para aquellos que piensan que la víctima fue orillada por el brujo o por designio divino, no hay pecado; pero si la persona se quitó la vida conscientemente, entonces sí lo hay. De cualquier manera, es importante orar por los espíritus de los suicidas para intermediar ante Dios y obtener su perdón. “Hay que pedir mucho pues por ellos porque Diosito los perdone lo que hayan hecho, porque todavía Dios no los quiere pero hay que pedirle para que los reciba, para que no anden sufriendo sus espíritus”.

---

<sup>34</sup> Esta idea de la “hora” está presente entre los tzeltales (Pitarch) y tzotziles (Guiteras 1986, Holland 1990, Neila 2010)

<sup>35</sup> Ver caso Antonia, capítulo 2.



Las creencias en torno a los sueños hacen evidente asimismo ciertas ideas acerca de la existencia de un destino que, por lo menos en parte, rige la vida y voluntad de las personas. Los sueños tienen un peso significativo para los pobladores: se comparten cotidianamente entre los miembros de la familia y entre todos buscan su significado. Se les concede gran importancia porque “avisan” o anticipan hechos que van a suceder.<sup>36</sup> Soñar con un familiar fallecido, por ejemplo, puede significar una de dos cosas: el difunto está “llamando” a uno de los vivos para que lo acompañe, es decir, está anunciando su muerte, hecho que genera incertidumbre y angustia; o, el muerto está pidiendo algo a sus familiares cercanos. En el último caso, es frecuente el reclamo por recibir atención de los vivos y evitar caer en el olvido. También se dice que una anciana enferma tuvo “malos sueños” en repetidas ocasiones, prediciendo su suicidio. Soñar con una casa llena de personas –sueño muy común y con un significado aceptado por todos– implica que morirá alguien de la familia, y que acudirán muchos al sepelio. Si hay “malos sueños”, generalmente se acude a la iglesia en compañía de un rezador o principal para implorar protección mediante oraciones y plegarias.

También es a través de sueños que los curanderos/brujos son designados y reciben el poder del *wäy*, mandato que es considerado parte del destino de la persona. Se piensa que la persona que ha sido favorecida por Dios con este don, deberá aceptarlo sin objeciones y ponerse al servicio de su comunidad. Sobre aquél que no lo haga, pende la amenaza de algún castigo grave, incluso la muerte.

En síntesis, hemos visto que la acción suicida se entiende como resultado de que la voluntad del *ch'ujlel* ha sido afectada –intencionalmente o no– y la cabeza (mente, cerebro)

---

<sup>36</sup> Cuando yo llegaba a las localidades a hacer trabajo de campo, me decían frecuentemente que habían soñado conmigo y, por tanto, ya sabían que yo estaba por llegar.

ha dejado de funcionar adecuadamente, al grado de que no puede impedir la muerte. Este entendimiento es válido para las cuatro explicaciones causales a las que recurren los pobladores de la región, tanto para la que reconoce en el suicidio la decisión de la víctima, como aquellas otras tres –la brujería, la alcoholización excesiva y el destino divino– que lo atribuyen a otras causas. Es importante resaltar, no obstante, que estas explicaciones aparecen entremezcladas en las narrativas sobre suicidio, de tal manera que un mismo caso puede explicarse como la consecuencia de un embrujo y, simultáneamente, de los problemas que la víctima enfrentaba. Resulta entonces que para la voluntad en la acción suicida cabe siempre la ambigüedad: puede ser resultado de una decisión autónoma de la persona y/o del sometimiento a fuerzas que la dominan.

Esta ambigüedad está presente también en el término chol que se utiliza para el suicidio.<sup>37</sup> No existe en esta lengua indígena un sinónimo del término suicidio en español, que indique semánticamente que la intención clara de la persona es quitarse la vida. En chol se utiliza el verbo matar que es un verbo transitivo; éste puede adquirir un significado reflexivo si se le añade el pronombre reflexivo. En este caso se diría: *tyi itsäñsä ibäj* = se mató a sí mismo (PERFECTIVO). Al igual que en el español, el verbo transitivo matar(se) en chol requiere de un agente y un objeto. Cuando se dice matar(se) se destaca la agentividad: el agente y el objeto directo son el mismo (se mató a sí mismo), pero gramaticalmente no se indica la intencionalidad de la víctima. En este caso, agentividad no es lo mismo que intencionalidad. Por ejemplo, se puede decir “se mató porque quería terminar con su vida” o “se mató en un accidente automovilístico”, mostrando intencionalidad en el primero, pero no así en el segundo caso, y es sólo gracias al contexto

---

<sup>37</sup> Agradezco a la Mtra. Lydia Rodríguez su colaboración para hacerme entender este asunto, así como al Dr. Juan Jesús Vázquez y al Dr. Otto Schumann.

que podemos identificar el propósito. No hay algún morfema en el verbo que exprese ni la ausencia, ni la presencia de intención. A diferencia de suicidarse, que a nivel semántico connota intencionalidad, el verbo matar (en este caso, matarse) no la implica necesariamente. Además del verbo matarse, también se utilizan otros que describen el método utilizado: se colgó y tomó veneno. Sin embargo, en estas frases igualmente hay ambigüedad en torno a la intención, ya que el suicida pudo envenenarse o colgarse en contra o al margen de su voluntad.<sup>38</sup>

Determinar la intención en la acción humana en general es un tema relevante para un conjunto de disciplinas científicas y es también una reflexión obligada en torno al suicidio en el mundo moderno. En el campo jurídico, por ejemplo, establecer la intención del acusado de un delito es relevante porque puede utilizarse como un atenuante o agravante en la definición de culpabilidad del hecho: si no hubo intención (premeditación) se considera accidente, mientras que si la hubo entonces es delito. En la medicina, la intención puede trazar la frontera entre la demencia y la cordura: agredir a alguien puede ser impulsado por un trastorno mental o por el deseo de lastimar conscientemente a la víctima. Siguiendo esta distinción, el aparato jurídico (que respalda también esta explicación médica) castigaría con el manicomio a los primeros, y la cárcel a los segundos. Durkheim, por ejemplo, distingue como acciones diferentes los suicidios estimulados por la locura, una causación de orden individual no intencional, de aquellos otros de etiología social. La religión cristiana comparte esta misma preocupación pues discrimina entre los

---

<sup>38</sup> La ausencia de un término para suicidio ha sido registrada en sociedades de diferentes partes del mundo (Staples y Widger 2012). Por ejemplo, en algunos lenguajes regionales de la India, en el dari de Afganistán, en el japonés y en el Sotho del Norte de Suráfrica se utiliza la forma matarse. En estos casos también se usan otras expresiones: tomó veneno, se colgó, entre otras. Sin embargo, estas etnografías no proporcionan información en torno a si existe o no en estos lugares la ambigüedad en términos de la voluntad.

actos cometidos con intención o sin ella: los pecados sólo son tales si el individuo goza del libre albedrío y existe la conciencia de que el hecho cometido es ilícito.

Sin embargo, la ambigüedad en torno a la intención o voluntad suicida está presente no sólo entre los pobladores de la región. Por ejemplo, en un trabajo reciente realizado en el sur de Inglaterra, Owens y Lambert (2012) analizan un conjunto de narrativas sobre suicidio recolectadas por medio del método de la autopsia psicológica.<sup>39</sup> Si bien la orientación de esta prueba conduce a interpretaciones de carácter psicológico que generalmente apuntan a las enfermedades mentales como la causa, otras explicaciones surgieron también en las entrevistas. En varios casos la muerte se atribuyó a un estado de posesión malévolamente de la víctima, a una fuerza del mal que había entrado en su ser, y no a una enfermedad mental. En otros, el suicidio se explicó como la decisión de un agente libre que se quita la vida para proteger a sus familiares de la desgracia (por ejemplo, en circunstancias de quiebra económica). En unos más, el suicidio fue descrito como un asesinato indirecto, responsabilizando a terceros por la muerte de la víctima.

Actualmente la ambigüedad en la acción suicida se reintroduce además por las explicaciones médicas que, al hablar de depresión (y antes, de esquizofrenia), por ejemplo, desplazan la responsabilidad personal a un conjunto de procesos químicos que afectan a la persona y hacen que pierda el control sobre sus actos. Son ciertas sustancias químicas que se encuentran en el cerebro, llamadas neurotransmisores –norepinefrina, dopamina y serotonina–, las que permiten que las neuronas o células cerebrales se comuniquen entre sí. El desequilibrio o la baja de estas sustancias puede conducir a la depresión. Además los

---

<sup>39</sup> Según Owens y Lambert (2012), el método de la autopsia psicológica intenta elaborar un retrato del suicida y de las condiciones de vida y eventos que lo empujaron a matarse, a partir de entrevistas abiertas y extensas con familiares y conocidos cercanos. Lo aplican psicólogos clínicos que buscan determinar el estado mental de la víctima en el momento de su muerte. Este método se instituyó en los países “occidentales” alrededor de 1950, siendo uno de los más utilizados a la fecha, y surgió para dar claridad al Juez en torno a si la muerte fue intencional o no.

científicos han planteado que en los genes se encuentra una mayor o menos predisposición a padecer de depresión severa. De esta manera, el suicidio sigue planteando interrogantes en torno a la voluntad, y no sólo entre los pobladores de la región.

### **Conclusiones**

En este capítulo describí las dos almas o espíritus que, según los pobladores de las localidades de estudio, conforman la persona. En el *ch'ujlel*, el alma de todos, se ubica la voluntad, y es ésta la que participa en la acción suicida. Pocos pobladores tienen además el *wäy*, que es el poderoso espíritu o “don” de los curanderos/brujos. En las narrativas sobre suicidio, se señala que el *ch'ujlel* ha sido afectado o empujado a quitarse la vida. Al respecto se reconocen determinadas particularidades en los *ch'ujlel* que los definen de acuerdo a su fortaleza o debilidad; se les concibe además como expuestos a la intención y acción de otros *ch'ujlel*, así como de los *wäy* de los brujos, los *witsob*, los *xi'baj*, incluso de Dios, por medio del destino; se les considera más vulnerables en condiciones particulares, como durante el sueño, cuando está alcoholizado o drogado, al sobresaltarse o accidentarse; y se les percibe sensibles a las dificultades propias de la vida social (envidias, desencuentros, tensiones, chismes o regaños). No obstante, en estas mismas narrativas se deja entrever que existen algunas maneras de sortear estas particularidades y determinaciones, que suponen otros entendimientos sobre la voluntad. A los *ch'ujlel* se les reconoce también cierta capacidad de respuesta, de gestión, de negociación y de acción para –en ocasiones– imponer otro curso a los acontecimientos.

En caso de suicidio, se concibe que la voluntad del *ch'ujlel* ha sido afectada – intencionalmente o no– y la cabeza (mente, cerebro) ha dejado de funcionar adecuadamente. En otras circunstancias, la cabeza o mente pudo haber impedido la muerte.

Este entendimiento es válido para las cuatro explicaciones causales a las que recurren los pobladores de la región. Por un lado, así se explica el suicidio cuando se atribuye a la decisión consciente de la persona que busca evadir los problemas de la vida cotidiana. Por el otro, también se recurre a este entendimiento para aquellas otras tres explicaciones que eximen de responsabilidad a la víctima: el suicidio por brujería, por el consumo excesivo de alcohol y/o drogas o por el destino.

## Segunda Parte

### La dimensión social del suicidio

#### Capítulo 4: Los “problemas” y las envidias en el tejido social

La segunda parte de la tesis está dedicada al análisis de la dimensión social del suicidio, en el marco de la discusión teórica sobre el tema. De las cuatro explicaciones causales locales examinadas en los capítulos anteriores, dos de ellas atribuyen el suicidio a ciertas tensiones y contrariedades que resultan de los intercambios sociales cotidianos. Para referirse a esta conflictiva los pobladores de las localidades de estudio generalmente utilizan dos términos: “problemas” y envidias.<sup>1</sup> Cuando se habla de “problemas” habitualmente se alude a las dificultades que surgen dentro “de la misma casa”, en el interior del grupo doméstico, que es la unidad organizativa más importante en las localidades de estudio. Los casos de suicidio atribuidos a las envidias provienen, en cambio, de personas ajenas al grupo doméstico, generalmente vecinos cercanos. Si en los capítulos anteriores (2 y 3) he separado estas dos explicaciones porque parten de entendimientos diferentes en torno a la responsabilidad y a la voluntad en el suicidio –la de los “problemas” atribuyendo la decisión a la víctima, y la de las envidias desplazándola a la brujería–, ahora las retomo conjuntamente porque ambas apuntan a la conflictiva social. Aun cuando la explicación de las envidias conlleva la de la brujería y los tratos con fuerzas y seres sobrenaturales, ésta remite en principio a tensiones sociales entre los pobladores.

En el caso de estas dos explicaciones causales, el suicidio se entiende como una respuesta o salida a los problemas que enfrenta un individuo en relación con otros. Para su análisis es necesario, por un lado, conocer el tipo de problemas que supuestamente conduce al suicidio, y, por el otro, examinar en detalle el contexto social, destacando el tipo de

---

<sup>1</sup> A lo largo de la tesis he entrecomillado el término problemas para destacar que, aunque existe el término *wokol en chol*, generalmente se usa en español aun cuando la plática sea en chol. No sucede lo mismo con envidias pues se usa la palabra chol *mich'lel*.



relaciones que da origen a los conflictos, así como la posición social de las personas involucradas en dichas tensiones.

En la primera parte del capítulo se hace la descripción de los diferentes “problemas” y las envidias a las que se atribuye el suicidio en las narrativas locales: violencia intradoméstica, abandono, pleitos por la herencia de la tierra, entre otros, y se acompaña de algunos casos concretos de intento de suicidio o suicidio para ejemplificar la situación. Esta parte nos permite entender el tipo de tensiones asociadas localmente al suicidio. En la segunda parte se examina cómo estas explicaciones causales constituyen en realidad un comentario sobre lo social. En ésta se expone la dinámica del grupo doméstico destacando las relaciones de cooperación y conflicto que lo caracterizan, así como los cambios que ha experimentado en las últimas décadas. Los “problemas” y las envidias se analizan entonces a la luz de ciertos principios que orientan la convivencia cotidiana —edad, género, parentesco, diferenciación socioeconómica y prestigio —, a partir de los cuales se definen determinadas posiciones en el espacio social.<sup>2</sup> En la parte final se destaca que las tensiones relacionadas con el suicidio reflejan las disputas entre individuos desigualmente ubicados en ese espacio, que buscan ya sea defender o cuestionar el estado de cosas. En ese sentido, se discute si existe relación entre el suicidio (como salida a las dificultades cotidianas), determinadas posiciones en el espacio social local (que presentan mayor recurrencia y vulnerabilidad ante este fenómeno) y los procesos de cambio social global que afectan a la región.

---

<sup>2</sup> Parto de la concepción de Pierre Bourdieu (1990) de espacio social como aquél en el que operan ciertos principios de diferenciación (en este caso, relacionados principalmente con edad, género y posición económica) constituidos por propiedades particulares que le confieren poder y prestigio al que las posee. Los agentes sociales se definen entonces por sus posiciones relativas en ese espacio; estas posiciones no son permanentes por lo que deben analizarse en cada circunstancia específica. El espacio social no coincide necesariamente con un espacio físico (la localidad, por ejemplo), pues sus límites están dados por el alcance de las relaciones que lo conforman y los capitales en disputa (por ejemplo, la tierra y el trabajo).

## 1. Causalidad en las narrativas locales

Es necesario aclarar de antemano que los términos “problemas” y envidias se mencionan cotidianamente en relación con otros asuntos, aparte del suicidio. Se piensa que los “problemas” pueden dar origen a enfermedades, como la vergüenza, el cólico y el pensal (Imberton 2002), y a malestares menores, como por ejemplo, que “la comida pierda su sabor”, expresión que utilizan frecuentemente las mujeres para describir el desasosiego que les causan las disputas con el marido. Las pláticas sobre la envidia son también muy frecuentes; se le considera causal de enfermedad, muerte y mala fortuna en general (accidentes, pérdida de cosechas, entre otros), y se vive como una amenaza permanente en los intercambios cotidianos: cualquier gesto, actitud o expresión que esté fuera de lugar o resulte inapropiado hace surgir la sospecha de que le subyace la envidia.

En relación con el comportamiento suicida,<sup>3</sup> éste se atribuye en las narrativas locales a un conjunto de “problemas” cotidianos: violencia intradoméstica, adulterio, abandono, disputas por la herencia de la tierra, noviazgos y a las limitaciones en el ejercicio de la autoridad masculina, así como a las envidias entre pobladores. Los “problemas” surgen dentro del grupo doméstico, entre los cónyuges y entre padres e hijos principalmente, mientras que las envidias se originan en el tejido social más amplio. Como expuse en la introducción, entiendo estas causas aducidas por los pobladores como las “explicaciones folk” a las que se refiere Bohannan (1967). Estas son las que brindan los sobrevivientes (pues no es posible conocer con exactitud lo que orilló al suicida a quitarse la vida), pero reflejan “aquello por lo que vale la pena vivir y morir” (1967: 26) en

---

<sup>3</sup> Al hablar de comportamiento suicida o de prácticas suicidas me refiero no sólo a los suicidios consumados, sino también a los intentos fallidos y a las amenazas verbales de cometer suicidio.

determinado momento y lugar. A continuación retomo las explicaciones folk presentes en las narrativas de familiares, amigos y vecinos de la víctima. También incluyo las opiniones de personas que intentaron quitarse la vida sin éxito, de otros que han tenido la ideación suicida sin llevarla a la práctica, así como de varios suicidas que hicieron algunas “confesiones” en las horas de agonía antes de morir.

## **I. Los “problemas” en el grupo doméstico**

### *Violencia intradoméstica*

La violencia del marido hacia la esposa es muy frecuente;<sup>4</sup> ésta ha constituido hasta la fecha una de las experiencias más difíciles para las mujeres, y sigue siendo una de las tensiones más fuertes dentro del grupo doméstico y un reclamo permanente y agudo de las mujeres hasta hoy. Las opiniones al respecto entre los pobladores son ambiguas. Se dice que los regaños y golpes, con mesura, son aceptables, y forman parte de la manera en que el jefe de familia legitima su autoridad. Pero si la violencia física es exagerada, entonces generalmente se censura. La dificultad estriba en delimitar y consensar en qué momento esta violencia ha rebasado la línea de lo admisible. También sucede que la violencia bajo el influjo del alcohol muchas veces se disculpa, incluso por las víctimas, porque se piensa que el hombre no estaba en juicio y no sabía lo que hacía. El descargo de culpa no impide, sin embargo, que la acción genere dolor y rabia entre las víctimas.

En el caso de Lucía (19 años), por ejemplo, la violencia fue recurrente. Ella fue pedida en matrimonio y su familia aceptó el compromiso, a pesar de que ella se oponía al

---

<sup>4</sup> Aunque las definiciones oficiales de violencia familiar incluyen la violencia física, psicológica, sexual (ONU, 1993), y hasta el abandono (Norma Oficial Mexicana, NOM-190-SSA), en estas localidades generalmente se entiende por violencia solamente la agresión física, que puede incluir desde golpes con los puños y patadas, hasta el uso de armas como cuchillos, machetes, botellas, palos, entre otros.

enlace. Lucía le insistió a su padre que no quería casarse y le rogó que desbaratara el acuerdo, pues conocía las experiencias de sufrimiento de sus hermanas mayores. Durante el periodo de compromiso, que en este caso duró tres años, una joven llegó a casa de Lucía a avisarle que había visto a su prometido hablando con otra mujer en la calle, insinuando que eran novios. Lucía se dio la vuelta, tomó en ese momento la botella de gramoxone y empezó a beber. Cerca de ella estaba su abuelo, quien le tiró la botella e impidió que tomara más. Fue atendida en casa y no tuvo consecuencias. El periodo del compromiso es una etapa muy difícil para los jóvenes ya que afloran los chismes y envidias en torno a la nueva pareja.

Pese a todo, el matrimonio se hizo, la pareja se fue a vivir a una casa propia, y al poco tiempo comenzaron los actos violentos. Cuando el marido llegaba ebrio a casa, insultaba y ofendía a Lucía y a sus padres, la celaba y la golpeaba. Ella tenía que huir al monte cada vez, y cuando nacieron los hijos, debía llevarlos a ellos también porque el padre igualmente los maltrataba. Lucía le pidió a su padre que denunciaran los hechos ante las autoridades, pero él decidió que era mejor hablar con la familia del joven para pedirles que intervinieran. Así lo hicieron, sin embargo, la violencia continuó. Desesperada por esta situación, Lucía tomó nuevamente veneno, pero una hermana llegó casualmente a su casa y la salvó.

Actualmente es del conocimiento de la mayoría que la violencia es un delito ante la ley y que es posible acusar al agresor. Diversas organizaciones e instituciones (zapatistas, ong's de salud, organizaciones feministas, iglesias e instituciones gubernamentales) difunden mensajes en ese sentido. Sin embargo, muchas mujeres tienen miedo de acudir solas ante las autoridades pues temen la discriminación o el abuso del que pueden ser objeto, y buscan que las acompañe un hombre, generalmente el padre o hermanos. Pese a su

situación, estas mujeres no siempre encuentran quien vaya con ellas, ya sea porque sus familiares busquen evitar problemas con el agresor, o porque consideren que lo más correcto sea quejarse con la familia de él.

Cuando le pregunté por el origen de la violencia, Lucía dijo “así es él”, refiriéndose al marido, “así es su carácter”. Ella decía que él no se llevaba bien ni siquiera con sus padres o familiares; él sentía que no lo habían tratado bien cuando niño. Pero en ningún momento justificó su violencia. Ella sentía mucho coraje y dolor por esta situación, a la vez que tristeza por tener que vivir con alguien que en cualquier momento podía agredirla sin motivo alguno. Tiempo después me comentó que la violencia continuaba, pero que ella había aprendido a defenderse a golpes del marido, y que su hijo mayor, ahora adolescente, también la protegía en esas situaciones. En las localidades se afirma que otras mujeres, en cambio, se han suicidado como resultado de la violencia desmedida.

Según los pobladores, esta violencia puede originarse en discusiones y altercados por otros motivos. El manejo del gasto familiar puede dar pie a reclamos de la mujer, en el sentido de que el hombre no provee lo suficiente para mantener a la familia, porque gasta los escasos recursos en bebidas alcohólicas o en mantener otro hogar o a otra mujer. Las sospechas de infidelidad de parte de las mujeres también son frecuentes y conducen a disputas de pareja. Aunque estas discusiones no se conciben como causas directas del suicidio, sí se piensa que en determinados casos contribuyen a elevar el tono del pleito, más si uno o ambos cónyuges están alcoholizados, así como a escalar el nivel de la violencia física.

La violencia familiar también afecta a otras relaciones. Es común que el jefe de familia la ejerza en contra de sus hijos e hijas, y ocasionalmente incluso contra las nueras que radican en su casa. La violencia física desmedida del padre contra los hijos, al igual que

los regaños, las ofensas y el menosprecio del padre se consideran causales de suicidio entre los hijos e hijas jóvenes. No obstante, me fue relatado el caso de un joven que supuestamente orilló a su padre al suicidio pues lo golpeó en repetidas ocasiones. El joven había radicado durante más de un año en Villahermosa y, según relata la madre, al volver a vivir con ellos comenzó a confrontar y a cuestionar la autoridad del padre. A veces surgían desacuerdos por el trabajo o simplemente porque ambos estaban muy alcoholizados. Después de un altercado, el padre tomó veneno y falleció. Los adultos y ancianos se quejan de que actualmente los jóvenes ya no respetan a los mayores como antes y quieren hacer las cosas a su manera.

Algunos casos más de suicidio se atribuyen al maltrato o descuido del que son objeto los padres ancianos. En su vejez los padres generalmente quedan bajo el cuidado del hijo menor que, a cambio de heredar la casa, adquiere la responsabilidad de atenderlos. Se supone que el trato del hijo hacia los progenitores será semejante y correspondiente al que él recibió de ellos en su infancia. En los casos que me fueron relatados, el suicidio se atribuyó a que los hijos no respondieron de acuerdo a las expectativas de sus padres y éstos últimos no soportaron la situación.

### *Adulterio*

La práctica previa de un jefe de familia conviviendo en el hogar con dos esposas casi ha desaparecido. Pero la gente comenta que ahora hay más adulterio que antes, especialmente de los hombres. Esto lo explican en parte como resultado de que actualmente hay más facilidad para desplazarse a otros lugares, ya sea para visitar, de compras o para trabajar durante un periodo largo, además de que algunos pocos hombres cuentan con ingresos suficientes para mantener dos hogares. Algunos maestros, por ejemplo, residen en la

localidad de trabajo durante la semana y regresan a su localidad de origen solamente los sábados, domingos y durante vacaciones. Otros hombres se emplean como choferes y viajan permanentemente; otros como albañiles, radican donde está la obra de construcción. Esto permite que algunos tengan otra mujer en su lugar de trabajo y que algunas esposas que se quedan en la localidad alberguen sospechas –no siempre fundadas– del comportamiento de su marido. Varios intentos de suicidio y suicidios se atribuyen al adulterio.

En estos momentos algunas mujeres –especialmente las jóvenes– igualmente salen de las localidades con más frecuencia para asistir a sus escuelas o empleos, y pueden sostener encuentros furtivos con sus novios. También me fue narrado el caso de una mujer que supuestamente cometió adulterio en ocasión de que el marido se encontraba trabajando fuera de la localidad durante un periodo largo.

Ejemplos de casos de adulterio son los siguientes. Adela (33 años) se enteró que su esposo maestro tenía otra mujer y en su desesperación intentó ahorcarse, pero fue salvada por su cuñada. Marcela (46 años) supo que su marido tenía relaciones con otra mujer de la localidad y tomó gramoxone –como ella misma me dijo– “pero sólo un poquito” para asustarlo y que dejara su amorío. Claudia (35 años), esposa de un maestro, afirmó que ella no dejaría de tener hijos pues, de hacerlo, seguro su marido se buscaría otra mujer. Diana (17 años) fue acusada por su marido de sostener relaciones sexuales con un vecino mientras él radicaba en la cabecera por motivos de trabajo; ella tomó gramoxone, pero fue auxiliada y no murió.

*Abandono*

El abandono es ahora más frecuente que antes, según los pobladores, y practicado más por los hombres que por las mujeres. Los hombres con trabajo remunerado fuera de la localidad tienen más posibilidades de irse a vivir a otro lugar en compañía de su nueva pareja, aunque generalmente no renuncian a sus parcelas ni a su casa. En algunos casos que conocí el marido y sus padres acordaron que la esposa permanezca en la casa al cuidado de los hijos y hasta que uno de ellos herede la vivienda. Cuando los hijos crezcan, la madre dependerá del hijo heredero, y deberá obedecerlo a él como antes a su esposo. Esto lleva a que hombres muy jóvenes decidan sobre muchos aspectos de la vida de su madre adulta, por ejemplo, en relación a sus salidas de la localidad, la pertenencia a determinada organización o grupo religioso, su participación en las festividades locales, entre otros. En otros casos la mujer abandonada ha tenido que regresar al lado de sus padres o con algún familiar que la reciba; y en otros más, la situación ha sido tratada por las autoridades locales hasta encontrar una salida. La situación de una mujer abandonada es precaria pues no puede sobrevivir por sí misma ya que no tiene acceso a la tierra. Algunas mujeres casadas con maestros y que fueron abandonadas, por ejemplo, han presentado demandas de pensión alimenticia, con buenos resultados.

También se dan algunos casos en que la mujer abandona al esposo para irse a radicar con su nueva pareja, casi siempre fuera de la localidad. Antes se pensaba que el hombre abandonado (o viudo) enfrentaba una situación muy difícil pues no sabía tortear, cocinar, lavar la ropa o cuidar a los hijos, y debía enfrentar esta situación él solo. Actualmente hay otras opciones para algunas de estas actividades: es posible comprar las tortillas ya hechas y pagarle a alguien para la realización de algunas tareas domésticas, como el lavado de la ropa. Sin embargo, siempre ha sido más sencillo para un hombre



encontrar una segunda mujer y reemprender su vida, que para la mujer abandonada (o viuda) encontrar otra pareja.

Un ejemplo de abandono fue el de Adela (33 años). Ella quiso suicidarse cuando supo que su marido tenía otra mujer; intentó colgarse pero fue rescatada por la cuñada. Sin embargo, la situación para ella se agravó cuando él decidió abandonarla definitivamente para vivir con la otra. Ella me comentó que a lo largo de un par de años sus sentimientos habían oscilado entre la desesperación, el coraje y la tristeza; lloraba a cada momento, se sentía humillada y la invadía el dolor. Ella no podía explicarse las razones que él había tenido para “destrozarle su vida” si siempre había cumplido con todo lo que una buena mujer debe hacer: sabía tortear y cocinar bien, tenía la comida lista a tiempo, atendía a su marido y a sus cinco hijos de la mejor manera, y mantenía limpia y ordenada su casa. Además cumplía adecuadamente con las obligaciones frente a su familia política. Para una mujer campesina como Adela, el reconocimiento social que recibe como esposa y madre puede perderse en el momento en que su esposo la abandona.

Se dice que una situación parecida llevó al suicidio de José (38 años), como vimos en el capítulo 2 (caso 5). Él y su esposa vivían fuera de la localidad desde hacía muchos años. La esposa abandonó a José para irse a vivir con otro hombre; él regresó a la localidad y unas semanas después se suicidó, devastado por lo sucedido.

### *Disputas por la herencia de la tierra*

Tradicionalmente la tierra se hereda del padre a los hijos varones, y es gracias a este recurso que los jefes de familia ejercen control sobre sus hijos porque requieren de ella para su sobrevivencia. Pero la transferencia de la tierra genera tensión ya que no está claramente definido cuándo ni en qué cantidad debe hacerse. Se dice que el momento propicio es

cuando el hijo haya formado su propia familia y tenga de uno a dos hijos. Pero el padre no siempre está dispuesto a renunciar a parte de su propiedad, ni al provecho que obtiene del trabajo del hijo y la nuera; los hijos varones tampoco tienen muchas posibilidades reales de incidir en esta decisión. Por esto se atribuye el suicidio de varios jóvenes a disputas con el padre en torno a la cesión de la tierra.

Alberto (24 años) creció en su hogar con 6 hermanos: cuatro hombres y dos mujeres. Él era el tercero de los cuatro hijos varones, estaba casado, tenía ya dos hijos pequeños, pero residía aún en el hogar paterno. Cuando le pidió a su padre que le otorgara la parcela de tierra que le correspondía, éste le dijo que todavía no era el momento para hacerlo, pues recientemente les había cedido las parcelas a los dos hermanos mayores. Alberto dejó pasar más de un año e insistió en su petición varias veces más, sin éxito. Para entonces, la relación con el padre se había deteriorado mucho como resultado de esta situación, así que Alberto decidió recurrir a las autoridades para que lo apoyaran en la gestión. El padre se enteró de que Alberto había ido a buscar al delegado ejidal, y cuando volvió a casa lo enfrentó con duros reclamos, insultos y ofensas. Alberto dejó la casa, se emborrachó y tomó gramoxone. Falleció pocas horas después en la milpa.

### *Noviazgo*

Las relaciones de noviazgo y amor romántico son relativamente nuevas en estas localidades, donde prevalecía anteriormente el matrimonio por compromiso establecido por las familias, al margen de los futuros cónyuges. Una fuente de tensión importante entre las hijas solteras y los padres son precisamente los noviazgos a espaldas de los padres y los embarazos fuera de matrimonio. Según dicen los pobladores, estos son más frecuentes ahora que los jóvenes tienen más posibilidades de convivir en los centros educativos lejos

de la vigilancia de la familia. Muchos noviazgos se inician en la escuela y culminan en matrimonios por huida o acordados por iniciativa de los jóvenes. Sin embargo, otros siguen un curso diferente. Se dice que algunas jovencitas han sido “engañadas” por los novios que les ofrecen matrimonio y no cumplen, aun cuando la joven está embarazada.

El caso de Luz (16 años), según sus padres, muestra el “engaño” del novio. Ella cursaba los estudios de preparatoria en Tila y allí conoció a un muchacho con quien entabló noviazgo durante varios meses. Cuando se embarazó, el muchacho dejó el pueblo argumentando que iba a trabajar a Quintana Roo para ganar dinero y luego volver con ella. Sin embargo, no regresó. Según cuentan los padres, Luz estaba muy triste y decepcionada por esta situación, no quería hablar ni comer, pero albergaba la esperanza de que al nacer el niño su novio volvería. El bebé nació, pero falleció a las pocas semanas y el padre del niño tampoco volvió. Esto la sumió aún más en la tristeza y finalmente se suicidó tomando pesticida. Ingerió gramoxone y, para que sus padres o hermanos no se dieran cuenta, se refugió en casa de su abuela fingiendo que iba a descansar. Los padres de Luz recuerdan con enojo que el novio no regresó tampoco para el funeral de la joven sino hasta varios meses después de su muerte. Otro ejemplo de noviazgo fallido es el caso de Refugio (caso 1, cap. 2). Según relatos del padre, el novio la engañó ofreciéndole matrimonio, pero luego no cumplió, ni siquiera le ofreció explicaciones. La jovencita murió ahorcada.

En algunos casos el comportamiento suicida de las jovencitas se ha atribuido a los regaños y ofensas que el padre les ha dirigido al enterarse de su embarazo. En otra ocasión se imputó a esta misma circunstancia el suicidio del padre, que se sintió “engañado” por su hija, quien le ocultó que tenía novio en el pueblo donde estudiaba. Cuando el padre se enteró por chismes, fue a la ciudad y los sorprendió hablando en la calle, confirmando así

las habladurías. Al regresar al pueblo, éste se suicidó –según explican– porque la hija ya no respetaba su decisión.

### *Incumplimiento de expectativas del rol masculino*

Otra explicación para el suicidio de algunos jefes de familia se relaciona con los problemas económicos que enfrentan para cumplir su papel de proveedor del grupo doméstico. Me fue descrito el caso de un padre de 37 años que no tuvo los recursos para comprar la medicina para su hijo enfermo y seguir el tratamiento médico asignado. Las carencias de la familia eran muchas y existían desde varios años atrás, no sólo para esta emergencia. El hombre no había encontrado un trabajo temporal que le permitiera complementar sus escasos ingresos del trabajo agrícola; en su desesperación, y ante los reclamos de la esposa, optó por quitarse la vida. Varios casos más de suicidio se refirieron a la incapacidad del jefe de familia de garantizar los recursos necesarios para la sobrevivencia del grupo doméstico.

También se relacionó con el suicidio la negativa de una esposa a tener relaciones sexuales con el marido. Esta fue la única mención que hubo sobre el tema, y aunque intenté investigar más, tuve muchas dificultades para adentrarme en este ámbito de la vida íntima.

Se afirma que los ancianos igualmente recurren al suicidio cuando ya no tienen capacidad de aportar trabajo al grupo doméstico y sienten que son una carga para los demás. Esta situación se recrudece si además están enfermos y los familiares deben realizar gastos adicionales para garantizar su buena salud.

## **II. Las envidias en el tejido social**

Aparte de los “problemas” que nacen dentro del grupo doméstico y supuestamente conducen al suicidio, otra de las explicaciones causales los atribuye a las envidias que

surgen principalmente entre vecinos de la localidad. Los pobladores llaman envidia al sentimiento que nace cuando una persona desea los bienes, capacidades o habilidades de otra u otros; o si nos los quiere para sí misma, sí anhela al menos que la persona objeto de la envidia los pierda o deje de disfrutarlos. Los objetos o cualidades envidiadas confieren prestigio y reconocimiento social al que los posee, precisamente por eso son codiciados por la mayoría. Las expresiones que aparecen más frecuentemente en las narrativas sobre suicidio son “nos tienen envidia sólo porque tenemos un poquito más que los demás”, porque “vivimos un poco mejor” que otros. Lo primero que hacen resaltar estas afirmaciones son las actuales diferencias socioeconómicas entre la población, que permiten diferentes niveles de consumo, pero la envidia también alude a otro tipo de distinciones que resultan de ciertas capacidades localmente consideradas innatas (tener el don para curar, inteligencia, simpatía, belleza) o de algunas habilidades adquiridas (estudios universitarios, plaza de maestro o en la burocracia, saber manejar, entre otras).

Por ejemplo, el suicidio de Leonel (caso 2, cap. 2), curandero de 70 años, fue atribuido por algunos a las envidias de otros curanderos de pueblos vecinos, que veían cómo él les estaba quitando a sus pacientes (clientes). Leonel gozaba de fama y los enfermos de otras localidades lo preferían a él por encima de los sanadores locales. También se habló de envidia en el caso de Refugio (caso 1, cap. 2), aunque se dice que el envidiado era el padre pues tiene una casa amplia de concreto, varios de sus hijos son maestros y universitarios, y además es propietario de una pequeña tienda de abarrotes. Igualmente se atribuyó a la envidia el intento de suicidio de Adela. Ella era objeto de envidia de parte de la amante de su esposo, que quería casarse con él.

Los diferentes “problemas” y envidias aquí descritos a los que se atribuye el comportamiento suicida en las narrativas locales, aluden a la conflictiva social. Para

analizar estas tensiones es necesario ubicarlas en el contexto social más amplio, en el marco de las relaciones que se dan dentro del grupo doméstico principalmente, y fuera de éste, entre individuos de diferentes grupos; igualmente deben revisarse a la luz de los procesos de cambio social que ha vivido la región en las últimas décadas. De esta manera se podrá examinar cuál es el origen de las tensiones a las que se atribuye el suicidio, y si hay relación entre el comportamiento suicida y las distintas posiciones sociales dentro del grupo doméstico.

## **2. Tensiones en el grupo doméstico**

Como mencioné antes, los “problemas” descritos se originan fundamentalmente dentro del grupo doméstico. En éste se establecen tres tipos de relaciones: entre los cónyuges, entre abuelos, padres e hijos y entre hermanos. Los “problemas” mencionados en las narrativas sobre suicidio sólo hacen referencia a los dos primeros tipos, y aunque es indudable que existen tensiones y envidias entre hermanos, éstas no afloraron en los casos recogidos por lo que he decidido excluirlas.

Para analizar estos “problemas” es necesario ubicarlos en la trama del funcionamiento del grupo doméstico. A continuación describo las relaciones y actividades principales que caracterizaban esta forma de organización social hace unas cuatro décadas. Posteriormente introduzco los principales cambios que la han impactado, que están articulados necesariamente con procesos económicos, políticos y sociales de largo alcance a nivel regional, nacional e internacional.<sup>5</sup>

El grupo doméstico ha jugado un papel relevante históricamente en estas localidades de estudio cuya sobrevivencia ha dependido principalmente de la agricultura, incluso hasta

---

<sup>5</sup> Estos procesos han sido descritos más ampliamente en el capítulo 1.

en la actualidad. En términos generales se puede afirmar que las relaciones en el interior de esta forma de organización social se han establecido a partir de los principios de género, edad y parentesco, bajo la conducción de la autoridad masculina que concentra las decisiones importantes en cuanto a su funcionamiento. Así como se establecen relaciones de cooperación para el trabajo agrícola y doméstico, también son inherentes a la dinámica del grupo doméstico ciertas tensiones y disputas, que cuestionan la autoridad del jefe de familia y las desigualdades de poder internas. Algunas de estas fricciones se han profundizado, a la vez que otras se han activado, como resultado de un conjunto de cambios experimentados por estas localidades en las últimas décadas.

En la medida en que la agricultura ha sido la principal actividad de subsistencia, la tierra y el trabajo familiar han constituido los dos ejes más importantes en la organización del grupo doméstico. Tanto en el periodo anterior al reparto agrario como a partir del momento en que se decretó la creación del ejido de Tila (1934), las prácticas han establecido y reafirmado, incluso en la actualidad, que la tierra debe asignarse a los hombres jefes de familia y sólo puede heredarse a los hijos varones, confirmando así la autoridad masculina. Si bien la legislación ejidal no dicta que esa sea la norma, en los hechos los pobladores continuaron con la costumbre anterior de excluir del reparto a las mujeres. Esto no ha impedido que, bajo ciertas circunstancias, ellas puedan acceder a la tierra: por ejemplo, cuando son viudas y se hacen cargo de la tierra hasta que los hijos varones crezcan; o, si una familia no tiene descendencia masculina, el padre puede ceder la tierra a la hija para procurarse el trabajo del yerno y finalmente heredarla a sus nietos varones. De acuerdo también a la costumbre, generalmente el menor de los hijos varones hereda la casa de los padres y permanece allí con su propia familia para cuidar de sus progenitores en la vejez, aunque también es frecuente que se alcance un acuerdo distinto en

función de las relaciones que el padre haya tenido con sus hijos, y que lo lleve a favorecer a otro como heredero.

La tierra ha sido fuente de conflictos en la región en diversos niveles: entre ejidos, ranchos y comunidades agrarias que disputan los linderos; entre localidades dentro de un mismo ejido o comunidad; entre los vecinos que conviven en una localidad; y, en el caso que nos ocupa en este capítulo, entre los miembros del grupo doméstico, principalmente entre el padre y los hijos varones. En la medida en que la agricultura garantizaba la sobrevivencia, el jefe de familia podía ejercer un control estricto sobre sus hijos varones pues éstos dependían absolutamente de la parcela que el padre les heredara para uso propio. Sólo de esta manera podían independizarse y formar su propio grupo doméstico. La decisión de cederle la tierra al hijo, sin embargo, era motivo de desacuerdos y pleitos pues el padre buscaba postergar la entrega el mayor tiempo posible, para aprovechar este recurso y la fuerza de trabajo del hijo y la nuera, mientras que el hijo presionaba por obtenerla lo más pronto. También era fuente de tensiones la manera como se repartía la tierra entre los hijos varones ya que no se hacía de forma equitativa; dependiendo de las relaciones que el padre guardara con ellos, éste podía beneficiar a su favorito con una o varias parcelas más grandes y de mejor calidad.

En cuanto al trabajo, tradicionalmente las actividades del grupo doméstico giraban en torno a la producción agrícola y la realización de las tareas domésticas. La autoridad masculina generalmente disponía la organización del trabajo, de manera más directa en la agricultura aunque también en las actividades de la casa. Las labores del campo eran consideradas las más importantes y eran más valoradas y reconocidas que las domésticas. En el trabajo agrícola, generalmente el jefe de familia tomaba las decisiones relacionadas con la producción (tipo de cultivo, distribución de tareas entre los miembros del grupo) y la



comercialización de los productos obtenidos (destino de la cosecha, ya fuera para el consumo o venta; destino del dinero obtenido por la venta). De acuerdo a la composición en género y edad de la familia, la esposa y los hijos e hijas se incorporaban también al trabajo agrícola. Cuando los hijos eran pequeños y no podían participar en las faenas agrícolas, la mujer debía participar más activamente; en el momento en que los hijos varones crecían, el apoyo de la mujer y las hijas disminuía, pero nunca desaparecía por completo.

El jefe de familia era considerado el proveedor del sustento de la familia. Era su responsabilidad instruir a los hijos varones en el conocimiento de las tareas del campo, tanto en las que corresponden a los cultivos de café, maíz, frijol y chile, como en la cacería de animales, el corte de leña, entre otras. Aparte de las actividades agrícolas, el jefe de familia (y los hijos varones cuando alcanzaban la edad) se ocupaba de los arreglos de la vivienda y los corrales de los animales, así como del mantenimiento de las herramientas e instrumentos de trabajo. Las relaciones entre el padre y los hijos varones se forjaban en el trabajo, y muchas veces desembocaban en preferencias del progenitor por alguno o algunos de los hijos, despertando envidias entre ellos.

En la casa, la esposa tenía más injerencia en la organización del trabajo. Las tareas principales eran la preparación de las tortillas, el posol y la comida diaria; la atención al marido; el cuidado de los hijos y su instrucción para el trabajo; la limpieza del lugar y el lavado de la ropa; la recolección de leña, frutos y hierbas comestibles para el consumo cotidiano; la atención y la búsqueda de alimento para los animales domésticos (gallinas, patos, guajolotes, puercos). Para la realización de estas labores y dependiendo también de la composición en edad y género de la familia, la esposa del jefe de familia podía contar con apoyo de sus hijas y nueras que residieran en la casa. Aunque las tareas femeninas se consideraban menos importantes que las masculinas, especialmente aquellas relacionadas

con la agricultura, y más sencillas y fáciles, las mujeres realizaban tareas bastante pesadas, y más porque todavía no se contaba con agua entubada en los hogares. Esto es, diariamente debían preparar en su casa el nixtamal para las tortillas, pero tenían que desplazarlo al río para lavarlo y llevarlo nuevamente a casa. Luego lo molían en pequeños molinos manuales. También tenían que lavar la ropa en el río y después cargarla mojada de vuelta a casa. Además acarreaban agua para el consumo cotidiano, lo que implicaba hacer varios viajes al día cargando los recipientes llenos.

Así como el hombre debía garantizar el sustento de la familia, se pensaba que la esposa debía servir al marido y mostrarle respeto y obediencia, al igual que los hijos e hijas. Cuando los hijos varones alcanzaban la adultez, tanto la madre como las hermanas tenían que atenderlos a ellos también. Las desigualdades entre marido y mujer –entre géneros en general– se remarcaban cotidianamente en distintas prácticas: en el reparto de los alimentos, así como en el orden de servirlos (la mejor comida era para el jefe de familia e hijos varones mayores, y a ellos se les servía antes que a las mujeres), en el tipo de atención (la mujer debía estar disponible para atender las solicitudes del hombre en el momento en que éste las hiciera) y en el recurso a la violencia. Un buen jefe de familia debía imponer el orden y disciplina en el grupo doméstico, y se aceptaba que ejerciera –con cierta medida– la violencia física contra su esposa, descendencia e incluso las nueras, para imponer castigos y refrendar su autoridad.

Las fricciones entre los cónyuges surgían por varios motivos. Por un lado, era una práctica aceptada hacia mediados del siglo XX que un hombre casado trajera a casa una segunda esposa a convivir con la familia. Poco a poco se fue abandonando esta costumbre, que según relatan los pobladores traía muchos problemas al grupo doméstico, porque ambas mujeres se disputaban el lugar de preferencia del hombre y también procuraban

garantizar que sus hijos recibieran mejores tratos y herencia del padre que los de la otra esposa. Por otro lado, hace unas cuatro décadas, cuando ocasionalmente se hacía público un caso de adulterio, los desenlaces podían variar aunque generalmente la mujer padecía más las consecuencias punitivas. El hombre adúltero podía permanecer en su casa y con su familia, mientras que la mujer adúltera casi siempre era rechazada por su marido y devuelta a los padres (aunque no siempre era aceptada y debía buscar quién la acogiera), podía perder a algunos de sus hijos que permanecían con el padre y vivía con el estigma.

También se daban entonces algunos casos de abandono. La situación más frecuente se presentaba como resultado de la violencia física del hombre hacia la mujer, que la obligaba a refugiarse en casa de sus padres durante un tiempo mientras el marido llegaba a pedir perdón y a solicitarla nuevamente. Cuando la violencia se daba repetidamente y con vehemencia, surgía la sospecha de que el marido debía tener una amante, y que estaba buscando alejar definitivamente a su esposa para quedarse con la otra mujer.

Además de la pareja, los niños y los ancianos participaban en las actividades del grupo doméstico de acuerdo a su edad. La incorporación de los niños al trabajo se daba de manera gradual. Durante los primeros años, los pequeños permanecían en el hogar, bajo el cuidado de la madre, jugando con los hermanos y con los animales domésticos, acompañando a la madre en sus tareas, etc. Alrededor de los seis años, niños y niñas eran instruidos por sus padres en las tareas agrícolas y domésticas respectivamente. Los varones comenzaban a acompañar al padre a la milpa, donde se les asignaban tareas sencillas y se les introducía al conocimiento de plantas, animales, manejo de herramientas. Las niñas permanecían en casa y ayudaban a moler maíz, empezaban a tortear, a limpiar la casa, y también participaban en algunas labores agrícolas menores. A los 11 o 12 años era frecuente que contrajeran matrimonio.

De acuerdo a la costumbre que establecía que el menor de los hijos varones era el heredero de la casa de los padres y debía atenderlos en su vejez, los padres ancianos quedaban bajo la responsabilidad de éste y participaban también en las tareas del grupo doméstico mientras su condición lo permitiera. Esta situación favorecía más a la anciana porque, a pesar de su edad, podía desempeñar diversas tareas domésticas, como cocinar, tortear, cuidar a los pequeños, atender a los animales, entre otras, y su actividad era considerada un aporte en el ámbito familiar. El anciano, en cambio, una vez perdía la capacidad de trabajar en el campo, comenzaba a aislarse y a sentirse como una carga para los demás. El trato hacia los ancianos variaba de familia en familia, pero generalmente se entendía como una retribución al trato que el hijo había recibido cuando pequeño. En casos de agravios o de indiferencia hacia los padres, el comportamiento se justificaba aduciendo que el hijo se estaba desquitando por lo que sus padres le habían hecho antes a él. Aunque el hijo menor corría con la mayor parte de los gastos de los padres, se pensaba que los otros hijos varones debían apoyar en caso de necesidad. Muchas veces estos no cumplían bajo el argumento de que sus padres no se merecían esa atención.

También era atribución del jefe del grupo doméstico, con la participación de su esposa, concertar y disponer el matrimonio de los hijos e hijas. Tradicionalmente el matrimonio se establecía por común acuerdo entre familias, sin el consentimiento o conocimiento de los jóvenes necesariamente. En muchos casos la decisión se acordaba incluso cuando los contrayentes futuros eran apenas unos niños. Si no había un acuerdo previo, cuando el joven llegaba a los 11 o 13 años sus padres comenzaban a buscarle pareja. Generalmente se pensaba en jovencitas de familias conocidas de la misma localidad, que fueran trabajadoras y respetuosas. La familia del muchacho formaba una comitiva que incluía a sus padres, padrinos y abuelos, para visitar a la familia de la novia y solicitarla

como esposa. Llevaban regalos (“trago”, pan) y se dirigían a los padres de la joven con fórmulas de cortesía apropiadas para la ocasión. Si la petición era aceptada, se fijaban más reuniones para entrega de regalos; se definía el trabajo que el muchacho debía aportar a la familia de la novia, y cuando ocasionalmente así se disponía, también de la muchacha a la del novio. Estos compromisos duraban de dos a cinco años y concluían con la realización de la fiesta. Después de la boda, la pareja asumía la residencia virilocal y se integraba plenamente a las tareas del grupo doméstico bajo la autoridad de los mayores.

Si la familia de la joven no aceptaba la petición, las consecuencias podían ser varias, las más de las veces negativas. El rechazo podía desencadenar la venganza de la familia del joven, que podría recurrir a la brujería para devolver la ofensa. Así se explicaban algunos casos de infertilidad de la mujer, como resultado de un “mal echado”. También se pensaba que después del primer rechazo, lo más seguro es que nadie intentara solicitar nuevamente a esta muchacha, para evitar un desaire. De esta manera, la primera solicitud era generalmente la que se aceptaba.

La decisión en torno al matrimonio de los hijos se tomaba muchas veces en función de la necesidades de trabajo del grupo doméstico. Por ejemplo, casar a un hijo garantizaba que la nuera habría de incorporarse al trabajo doméstico en apoyo de su suegra. Esto convenía especialmente en aquellos casos en que había muchos hijos pequeños o hijos varones que atender. Igualmente se daba el caso en que un jefe de familia aceptara dar a su hija en matrimonio y acelerara el compromiso porque había demasiadas bocas que alimentar y pocas manos para el trabajo agrícola. Eran muy raros los casos en que una persona permanecía soltera, generalmente por alguna discapacidad física mayor.

El matrimonio era un asunto muy delicado principalmente para las mujeres. En la medida en que la nueva pareja adoptaba la residencia virilocal, la esposa debía abandonar la

casa y familia de origen para radicar con la familia del esposo. Tanto él como sus padres y hermanos/as eran prácticamente desconocidos para la jovencita, al igual que las costumbres particulares de la casa. La relación con los suegros variaba, pero eran frecuentes las quejas del maltrato de la suegra, que tomaba ventaja y se aprovechaba de la nuera para descargarse de trabajo, recurriendo incluso a la violencia física. En ocasiones la joven esposa también podía ser blanco de agresiones sexuales de parte del suegro y cuñados. Hasta que la pareja no procreaba, el vínculo matrimonial no se creía completo; ser padres era también la condición por la que un individuo –hombre o mujer– alcanzaba la madurez. Existía una marcada preferencia por los hijos varones, que se ocuparían en la agricultura, por encima de las hijas mujeres y el trabajo doméstico. Sin embargo, el embarazo muchas veces ponía a la mujer en mayor situación de riesgo, pues debía continuar con los trabajos pesados y no contaba con mucho apoyo en caso de enfermedad. Cuando la pareja tenía ya uno o dos hijos, se consideraba apropiado que el padre les cediera una parcela para su uso propio y que pudieran vivir por aparte.

En caso de conflicto y violencia física entre la pareja, la mujer podía pedir ayuda a su familia de origen para mediar la situación. Como el matrimonio había sido concertado por las familias y no por los cónyuges, aquellas eran en parte responsables de atender estos problemas. Los padres de la joven visitaban a la familia del esposo para exponer la situación y tratar de llegar a acuerdos. Si la violencia era recurrente a pesar de la intervención de las familias, la joven podía regresar a vivir a casa de los padres aunque la mayoría de veces sólo era de manera temporal. En ocasiones, los padres le negaban la posibilidad de volver (por estar en desacuerdo con su separación o por no tener los recursos para mantenerla), y la joven se refugiaba en casa de algún hermano o pariente que la

aceptara. La mujer no tenía posibilidad de sobrevivir si no era como hija o esposa de un campesino.

En síntesis, es posible afirmar que las distintas relaciones dentro del grupo doméstico estaban estructuradas en torno a los principios de género, edad y parentesco, a partir de los cuales se definieron ciertas posiciones sociales que representaban desigualdades de poder.<sup>6</sup> En dicha estructura, los hombres, principalmente el jefe de familia, gozaban en lo general de una posición superior a las mujeres (esposa, hijas y nueras), así como los de mayor edad (adultos y ancianos) ocupaban también una posición superior a los jóvenes y niños. Igualmente entre hermanos y hermanas se reconocía la diferencia de edad y género y el hijo varón mayor podía ejercer cierto control sobre los menores. Estas posiciones desiguales juegan un papel importante cuando hay conflictos, pues orientan de alguna manera las respuestas posibles. Sin embargo, las posiciones sociales son cambiantes y es necesario analizarlas en cada situación particular. Además hay otros elementos que pueden ponerse en juego en la definición de la posición, aparte del género y la edad, como por ejemplo, tener el “don” para curar o el hecho de que la esposa provenga de un grupo doméstico prestigiado con una autoridad masculina fuerte que sea percibida como respaldo en momentos difíciles.

Las tensiones y disputas entre sus miembros eran parte de la dinámica inherente a este espacio de poder y se generaban alrededor de determinados asuntos. Los conflictos surgían en torno al manejo y distribución de ciertos bienes, como la tierra y la casa familiar, además de las decisiones sobre el reparto del trabajo y el disfrute de los beneficios de la producción agrícola, entre otros. También había tensiones por los compromisos

---

<sup>6</sup> Siguiendo a Bourdieu (1990), en este caso entiendo al grupo doméstico como un espacio social, que también está inserto en la dinámica local más amplia. Cuando me refiero a esta dimensión más amplia, hablo del espacio social local.

matrimoniales. En el trasfondo de estas disputas se cuestionaba el ejercicio de autoridad del jefe de familia en relación con los diferentes miembros del grupo, así como de otros que detentaban también cierto dominio (la suegra frente a la nuera; la madre frente a sus hijos; los hermanos frente a las hermanas, los hermanos y hermanas mayores frente a los y las menores, entre otros). A estas fricciones, propias del grupo doméstico, se agregaron otras durante las últimas décadas en que la región experimentó cambios sociales diversos; la población local las asocia actualmente también con los “problemas” que conducen al comportamiento suicida.

### **Cambios en el grupo doméstico**

El papel que desempeñó anteriormente el grupo doméstico como ámbito de la organización del trabajo familiar para las actividades agrícolas y domésticas (y como espacio para la construcción y reproducción/transformación de relaciones desiguales a partir del género, la edad y el parentesco) ha sufrido transformaciones importantes en la medida en que la agricultura ya no es la fuente principal de subsistencia para los pobladores de estas localidades. El trabajo asalariado, la migración, la educación, el comercio, entre otras, son algunas de las actividades que, desde hace unas cuatro décadas, están provocando reacomodos y ajustes en la dinámica doméstica y local. Además influye en los cambios el hecho de que las localidades de estudio se encuentren ahora mejor comunicadas por medio de carreteras y terracerías transitables, tienen acceso a la televisión abierta y de paga, a los teléfonos celulares, así como al internet en los pueblos cercanos. A continuación describo algunos de los principales cambios y la manera en que éstos han repercutido en el grupo doméstico.



La presencia de la escuela ha tenido un fuerte impacto en la forma de organización del grupo doméstico. Por un lado, la escuela dotó a los jóvenes de conocimientos y capacidades que muchos de sus padres campesinos desconocían. Se reforzó el aprendizaje del español, y de su lectura y escritura, indispensable para moverse en los pueblos y ciudades mestizos; además aprendieron a utilizar nueva tecnología, como los teléfonos celulares, computadoras e internet. A diferencia de las décadas pasadas, el manejo adecuado del español y el acercamiento al medio mestizo se volvieron requisitos indispensables para alcanzar los puestos de autoridad locales, que anteriormente eran ocupados por gente mayor con méritos por su labor comunitaria.

Por otro lado, la educación abrió las posibilidades para que los jóvenes se capacitaran, pudieran emplearse en otras actividades y acceder a nuevas profesiones. La formación escolar se volvió uno de los pocos medios de ascenso social en estas sociedades rurales e introdujo entre los jóvenes una nueva perspectiva sobre la forma de vida campesina. Ésta comenzó a revalorarse a la luz de otras profesiones que actualmente cuentan con amplio reconocimiento y prestigio como, por ejemplo, la de maestros bilingües, que no está expuesta a los vaivenes del clima o de los precios que se fijan en mercados internacionales lejanos y desconocidos, y que recibe un ingreso quincenal regular superior a los que obtiene la mayoría por la agricultura. Actualmente hay 17 maestros (16 hombres y una mujer) originarios de Río Grande y 5 (hombres) de Cantioc.

Además, la participación de los niños en las tareas del grupo doméstico comenzó a cambiar, en la década de los setenta, cuando la asistencia a la escuela se extendió. Actualmente la mayoría acude a la escuela a partir de la primaria (y muchos desde preescolar) y su cooperación en las otras actividades del grupo doméstico es menor, limitada muchas veces a fines de semana, vacaciones y, ocasionalmente, a las tardes entre

semana. Esto ha llevado a que muchos hombres jóvenes tengan cada vez menos conocimientos del trabajo agrícola y alberguen expectativas de apartarse del modo de vida campesino para construir su subsistencia de otra manera. En Río Grande solamente hay los niveles de educación preescolar y primaria, mientras que en Cantioch además de éstos está también la telesecundaria. Sin embargo, muchos jóvenes continúan sus estudios de preparatoria en Tila, en el Colegio de Bachilleres,<sup>7</sup> con el apoyo de los recursos del programa Oportunidades,<sup>8</sup> y algunos pocos llegan a las normales y a la universidad. Esto implica que algunos de ellos ya no residen en las localidades mientras realizan sus estudios.

También dentro de la escuela los niños y jóvenes entablan relaciones con los maestros y maestras, que ejercen otro tipo de autoridad sobre ellos, diferente a la del padre de familia. Esta autoridad se basa en la capacitación adquirida gracias a los estudios realizados y le otorga al maestro el respaldo para “dar consejo” a los alumnos, que en ocasiones va en un sentido diferente a lo que recomiendan sus padres. La escuela además ha creado el espacio para el reconocimiento del desempeño individual, por medio de premios, menciones, becas, por ejemplo, a niños y jóvenes que destacan por ciertas cualidades que ahora se valoran: la inteligencia (medida a partir de las calificaciones), el cumplimiento cabal de las tareas escolares, la disciplina, entre otras.

Asimismo la escuela propició la convivencia cercana entre niños y niñas y entre jóvenes de ambos sexos, que antes mantenían relativamente poco contacto. Hasta fechas muy recientes las relaciones entre los jóvenes en edad casadera eran bastante restringidas,

---

<sup>7</sup> El Colegio de Bachilleres es una preparatoria oficial nacional.

<sup>8</sup> Oportunidades es un programa oficial que otorga recursos económicos a las familias pobres para garantizar que sus hijos e hijas –niños y jóvenes– tengan los medios para asistir a la escuela. El apoyo se entrega a las madres, pero está etiquetado para cada estudiante, que deberá mantener un promedio mínimo en su desempeño escolar. Para permanecer dentro del programa, la familia deberá cumplir con otras disposiciones también: las mujeres tienen que asistir a pláticas sobre higiene y salud, y realizarse la prueba del papanikolau; la casa y el patio deben estar limpios pues son sometidos a una inspección mensual, entre otros.

pero en la escuela se dieron las condiciones para unas más cercanas, lejos de la supervisión familiar. Los noviazgos y matrimonios sin consentimiento de los padres, frecuentes en la actualidad, se atribuyen por la mayoría al espacio creado por la escuela, así como a la presencia de la televisión.

Otro elemento que ha incidido en los cambios del grupo doméstico es el trabajo asalariado. Éste se da principalmente en la agricultura, la construcción, los servicios y la educación, la mayoría de veces fuera de las localidades aunque en ocasiones también dentro de ellas. Si antes el salario reportaba un ingreso complementario al de la agricultura, pero que garantizaba la reproducción campesina, actualmente no todos persiguen ese fin. En el presente no siempre se comparte el presupuesto ya que algunos jóvenes disponen de sus ingresos salariales (o parte de ellos) para su uso propio, y no los integran al presupuesto familiar; tampoco existe la residencia común y permanente de los miembros del grupo pues muchos emigran para emplearse.

En la agricultura, la contratación de fuerza de trabajo se da tanto dentro de las localidades como fuera de ellas. Internamente se utiliza para la cosecha del café, que requiere de mucha mano de obra en el momento preciso del corte.<sup>9</sup> Generalmente se emplea a hombres que no tienen cafetales propios o que cuentan con una extensión pequeña que no demanda mucho de su tiempo; también se contrata a mujeres y niños. Los maestros ejidatarios o empleados que trabajan fuera de sus localidades y no pueden atender su milpa, cafetal o cumplir con el trabajo comunitario, también contratan gente para realizar estas tareas en su ausencia. Fuera de las localidades, los hombres se emplean generalmente en

---

<sup>9</sup> La introducción del cultivo del café a mediados del siglo XX trajo, en sí misma, cambios importantes pues marcó la transición de una economía dirigida al autoabasto a una orientada al mercado, con la consecuente monetarización. Para más detalles, ver capítulo 1.

Tabasco, Quintana Roo, y algunos han llegado a trabajar en los plantíos de tomate en Sonora.

En los servicios se emplean más mujeres que en la agricultura. Muchas trabajan como sirvientas en los pueblos cercanos de Tila, Yajalón, Ocosingo y algunos de Tabasco, donde inicialmente comenzaron a laborar pues eran llevadas por familias de peregrinos tabasqueños que llegaban a Tila a rendir culto al Cristo Negro. Actualmente también trabajan como dependientes de pequeños comercios en estos mismos pueblos. La actividad principal de los hombres es en la construcción, generalmente como peones y algunos pocos como albañiles. Los que han aprendido el oficio de albañilería también son contratados dentro de las localidades para la construcción de viviendas principalmente. Algunos más trabajan en los pueblos cercanos como cargadores, empleados de tiendas y tortillerías, choferes, entre otros.

Del trabajo asalariado, la posición más codiciada es la de los maestros. Como mencioné anteriormente, estos cuentan con un ingreso quincenal regular y elevado, pueden vivir cerca de sus localidades de origen y gozan de mucho prestigio a nivel regional. La mayoría de los maestros ostenta un nivel de vida y consumo superior al de los campesinos. Además se han desempeñado como intermediarios entre el mundo mestizo y la vida campesina local.

Otro ámbito que ha experimentado cambios relevantes durante las últimas décadas es el matrimonio. Actualmente el enlace tradicional por compromiso ha sufrido transformaciones, a la vez que el matrimonio por huida se ha vuelto mucho más frecuente. Aunque todavía hay uniones que se acuerdan entre familias, en estos compromisos ahora generalmente los hombres jóvenes escogen a la muchacha que les gusta y piden a los padres que realicen la solicitud. También hay casos en que los padres de la muchacha le

consultan a ella su opinión en el momento en que es pedida en matrimonio. Igualmente se establecen compromisos cuando los jóvenes ya se han “hablado” y puesto de acuerdo en que quieren casarse, o cuando ya se consideran novios y buscan formalizar la relación. El periodo de espera del compromiso también se ha acortado, así como las obligaciones de los jóvenes con respecto a sus familias políticas. Se hace la entrega de regalos, pero se ha simplificado el procedimiento en general. La edad de los jóvenes también se ha elevado a los 15 o 17 años.

En la actualidad el enlace por huida se ha extendido. Los jóvenes se “hablan” y deciden evitar el compromiso y la intervención familiar, huyendo de la localidad (o llevando a la muchacha directamente a casa del joven) durante unos tres días para luego regresar y “pedir perdón” a la familia de la muchacha. El joven, muchas veces acompañado por sus padres, hablará con los padres de la muchacha y acordarán un pago por la ofensa. Éste comprende los regalos que el muchacho debió ofrecer anticipadamente: licor, pan, carne, alimentos, y también puede incluir dinero, aunque generalmente en menor cantidad que para el compromiso. Igualmente se realizan algunos matrimonios cuando la joven queda embarazada, en el caso de que el novio acepte casarse con ella.

Formar una pareja ahora depende más que en el pasado de las habilidades individuales de los muchachos (hombres y mujeres) y, si acaso, del apoyo que obtengan de redes basadas en la amistad más que en la familia. Por ejemplo, se recurre a los amigos para enviar mensajes, concertar citas, intervenir a favor de alguno, entre otros. Los jóvenes buscan destacar mediante un arreglo personal y comportamiento que los distinga, más cercano a lo que ven entre los mestizos de las ciudades y en la televisión. Hombres y mujeres llevan ropa a la moda: ellas usan pantalones o faldas y vestidos cortos y escotados, cabello corto suelto, maquillaje, mochilas de colores vivos, y los hombres llevan playeras

amplias con dibujos y el cabello engomado. El uso de teléfonos celulares comienza a extenderse. Intercambian recados y cartas de amor, mensajes y fotografías en el celular, regalos, y se frecuentan en los pueblos donde estudian, sin supervisión de la familia. Los muchachos resaltan la importancia del noviazgo antes del matrimonio, y argumentan que si la pareja se forma de común acuerdo y con base en el amor, la convivencia marital será buena porque habrá más entendimiento y respeto (Neila 2012).

En la medida en que los hombres jóvenes están buscando fuentes de vida en otras actividades diferentes a la agricultura, o dentro de ésta pero fuera del grupo doméstico, el padre pierde autoridad sobre ellos. Muchos emigran a estudiar o trabajar, manejan bien el español y han aprendido a desenvolverse con soltura en el medio urbano. Esta situación en que los hombres jóvenes se valen más por sí mismos está creando tensiones con los adultos, en torno a la decisión sobre el matrimonio, el aporte al trabajo y el presupuesto familiar, y la convivencia cotidiana (la manera de vestir, visitar a los amigos, entre otros), y cuestiona directamente la jerarquía de edad. Las mujeres jóvenes también participan de algunos de estos cambios, aunque en menor medida. Su participación en el trabajo asalariado fuera de la localidad es menor, pero están alcanzando niveles de educación altos y también disputan su posición dentro de la jerarquía de género, por ejemplo, decidiendo sobre su noviazgo y matrimonio, su arreglo personal y el destino de sus ingresos económicos, cuando los hay.

Aparte de los adultos, los ancianos también resienten este nuevo papel de los y las jóvenes pues consideran que les faltan al respeto de diferentes formas. Por ejemplo, los ancianos reclaman que ya no realizan el saludo que antes hacían cuando se encontraban casualmente en las calles o en el monte. Este trato abusivo lo atribuyen a que ahora los y las jóvenes se creen “importantes” porque son estudiantes y han adquirido otras formas novedosas de comportamiento.

El acercamiento que he realizado al funcionamiento del grupo doméstico, enmarcado en los procesos de cambio social más amplios, nos permite entender que los “problemas” relacionados localmente con el suicidio forman parte de las contradicciones inherentes a esta forma de organización social, basada en la autoridad adulta masculina. Los individuos que conforman el grupo doméstico participan de posiciones sociales desiguales a partir de la edad, género y parentesco, y se relacionan entre sí en condiciones de subordinación o dominación<sup>10</sup> o en condiciones de relativa igualdad dependiendo de la circunstancia particular. Las prácticas cotidianas del grupo doméstico –en torno a la producción agrícola y las tareas del hogar– pueden llevar a la reproducción de esta forma de organización social, pero también a su cuestionamiento; así como se dan relaciones de cooperación igualmente surgen los conflictos. Las tensiones aludidas en las narrativas sobre suicidio ponen en evidencia que las formas de autoridad y las desigualdades de poder propias de esta forma de organización social no siempre se aceptan pasivamente y que muchas veces los acuerdos establecidos previamente en la práctica son rechazados, cuestionados e impugnados con la intención de negociar y alcanzar otros diferentes. Puede decirse que estas decisiones y acuerdos se revisan permanentemente para los diferentes casos que se presentan.

Considero que estas contradicciones, además, se han incrementado y ahondado en la medida en que la agricultura no es ya la fuente principal de sobrevivencia ni garantiza siempre la reproducción campesina, y que algunas de estas posiciones jerárquicas de poder están perdiendo lentamente las bases de su reproducción. El trabajo asalariado, la migración, la escolarización, entre otros, han abierto nuevas vías y expectativas para la

---

<sup>10</sup> Estas pueden describirse también en términos de inferioridad/superioridad o de fortaleza/debilidad.

sobrevivencia no siempre orientada hacia la reproducción social campesina, y estas situaciones producen tensiones intrafamiliares adicionales.

### **Envidias**

A los “problemas” de la convivencia cotidiana del grupo doméstico se entrelazan las envidias entre vecinos y pobladores, a las que se alude también como causal de suicidio. La envidia ha formado parte siempre de los intercambios sociales cotidianos, y hace referencia a las desigualdades socialmente construidas en torno al prestigio y el reconocimiento social en un espacio determinado.<sup>11</sup> A la vez que expresa estas desigualdades, también es un recurso discursivo para incidir en ellas.<sup>12</sup> Las circunstancias y aquello que es objeto de envidia han variado con los cambios sociales más generales. Hace unas cuatro décadas, cuando el modo de vida campesino imperaba en las localidades de estudio, las envidias giraban en torno, por ejemplo, a las buenas cosechas que alcanzaba un grupo doméstico, pues resaltaban la capacidad del jefe de familia de organizar eficazmente a sus miembros para la producción y de ejercer la disciplina adecuada. Un jefe de familia con estas cualidades podía establecer compromisos matrimoniales más favorables para sus hijos y entrar en tratos con los demás en mejores condiciones. Además una familia que tuviera muchos hijos varones –“trabajadores y respetuosos”– suponía mayor rendimiento en la agricultura y bonanza para su grupo. También gozaban de prestigio los hombres que

---

<sup>11</sup> Las envidias relacionadas con el suicidio remiten al espacio social local y no al grupo doméstico. Es importante destacar, sin embargo, que en ambos espacios operan los principios diferenciadores de edad y género, por ejemplo, que influyen fuertemente en la dinámica interna. Analíticamente me acerco a ambos con la misma categoría bourdieana de espacio social.

<sup>12</sup> La envidia es un tema recurrente en los estudios antropológicos y existen muchas y diferentes caracterizaciones al respecto. Comparto la de Escalona (2009) y Agudo (2005) que la describen como un “lenguaje de poder” que expresa las desigualdades y los conflictos en un espacio social determinado, a la vez que actúa sobre estos. Ver también Imbertson (2002).



hubieran asumido cargos religiosos dentro de la mayordomía, hasta alcanzar el nombramiento de principales. Igualmente destacaban aquellos hombres y mujeres que, al poseer un don especial, eran curanderos/brujos, así como las parteras, rezadores y yerbateros que prestaban sus servicios al resto de pobladores.

Como resultado de los procesos de cambio social a nivel global y local que han desplazado a la agricultura como la fuente fundamental de sobrevivencia, las envidias actualmente apuntan a otros objetos de consumo, así como a nuevas habilidades y capacidades adquiridas por los pobladores. Entre los objetos de consumo novedosos se encuentran las casas de “material” (concreto y hierro), muchas de dos pisos, los carros (generalmente destinados al transporte público, ya sea de carga o de pasajeros) y las tiendas (abarrotes, ropa, papelería), entre los más costosos. Pero también surge la envidia por la posesión de aparatos electrodomésticos (televisores, servicio de televisión satelital, computadoras, dvd, estéreos, teléfonos celulares, refrigeradores, estufa de gas, relojes de pared y de pulsera), mobiliario de casa (trasteros, juegos de sala y comedor), consumo frecuente de alimentos y productos más costosos (carne, cerveza, vitaminas y medicamentos), y de manera destacada, por el arreglo personal, especialmente entre los jóvenes, que incluye la vestimenta, adornos (joyas, relojes, broches para el cabello) y accesorios como mochilas y bolsas.

Entre las nuevas habilidades adquiridas están aquellas que posicionan a los pobladores de mejor manera frente al mercado laboral. Por ejemplo, el manejo competente del español y la pericia para moverse en el medio urbano mestizo les ha abierto la puerta a los jóvenes principalmente para acceder a la instrucción escolar. Ésta les ha permitido a algunos (incluyendo mujeres) tener plazas de maestros o en la burocracia o ser profesionistas, como ingenieros y médicos. Relacionados con la escolarización hay también

recursos codiciados como las becas o reconocimientos que se otorgan a los estudiantes destacados. El desempeño de oficios con buena remuneración (choferes, albañiles) que ahora son necesarios también ha generado envidias, así como la experiencia migratoria, pues se supone acerca a los estilos de vida urbana.

Las envidias también están dirigidas a cualidades individuales que hacen destacar a sus poseedores. Por ejemplo, se dice que la belleza de las jovencitas o la simpatía y buen carácter de hombres y mujeres jóvenes hacen que tengan mejores probabilidades de conseguir novio. Algunas de las actividades que anteriormente desataban la envidia, como ser curandero, partera o principal, gozan aún de prestigio, pero de manera disminuida si se compara con el peso que tenían anteriormente.

En la medida en que el prestigio en las localidades de estudio está desigualmente distribuido, la envidia es entonces expresión de la competencia que se establece entre los pobladores por adquirirlo, es decir, por alcanzar una mejor posición de poder, a partir de la posesión de bienes, habilidades y capacidades que gozan de amplio reconocimiento a nivel local y que los distinguen de los demás.

Los “problemas” y las envidias –como explicaciones causales locales– nos permiten entender la dinámica de poder que opera dentro del grupo doméstico y en el espacio social local. Las desigualdades de edad y género funcionan no sólo dentro del grupo doméstico, sino también en el tejido social más amplio, donde igualmente hay luchas por remontarlas. Asimismo, las envidias resaltan el interés compartido por todos por obtener una mejor posición socioeconómica y mayor prestigio, aunque éste se haga más evidente en el tejido social que dentro del grupo doméstico.

### **3. Suicidio, posiciones sociales y *estrategias***

A partir de la descripción del funcionamiento del grupo doméstico, en esta sección me interesa analizar si el suicidio guarda alguna relación de correspondencia con las diversas posiciones presentes en ese espacio social. Varios autores han indagado en este sentido en sus lugares de estudio. Spencer (1990), por ejemplo, en su investigación sobre una pequeña localidad rural de Sri Lanka, concluye que allí existen tres salidas a los problemas de la convivencia cotidiana: suicidio, homicidio y brujería. Según Spencer, la estructura social determina (o inhibe) el tipo de respuesta ante el conflicto, dependiendo del grado de relación entre los involucrados, por lo que el individuo hace una “elección determinada” de acuerdo a la posición que mantiene dentro de la estructura social. Esto es, cuando las tensiones surgen entre parientes cercanos, en una relación de tipo vertical como, por ejemplo, la de los cónyuges, la mujer ocupa la posición subordinada y no tiene más salida que expresar su descontento quitándose la vida. En su situación, ella no podría exponer abiertamente sus reclamos, pues corre el riesgo de que el marido, ubicado en la posición dominante, la mate por atentar contra su autoridad y mando. Así, suicidio y homicidio expresan la “opción” acorde a la posición subordinada y dominante respectivamente. Cuando la relación entre los individuos en problemas es de tipo horizontal, es decir, entre iguales, sin vínculos de parentesco y por tanto más distante –continúa Spencer–, la salida al problema se encuentra en la brujería. La persona agraviada hace un trabajo de brujería para afectar a su víctima sin encararla directamente. Para Spencer entonces el suicidio es la salida que tienen a su alcance aquellos individuos ubicados en la posición social subordinada, en este caso, las mujeres. Conclusiones semejantes plantea Counts (1980) en su trabajo sobre los kalai de Papua Nueva Guinea al establecer una relación entre la posición social femenina dominada y el suicidio como salida al conflicto marital. Niehaus

(2012), en cambio, encuentra que en una aldea en Sudáfrica son los hombres –los que ocupan la posición social dominante– quienes cometen más suicidio y no las mujeres.

Aunque considero pertinente relacionar el suicidio y las posiciones sociales de los agentes para conocer si existe algún tipo de correspondencia entre éstos, discrepo del planteamiento de Spencer por varias razones. Comparto la crítica de Widger (2009) en el sentido de que Spencer asume erróneamente que las posiciones de subordinación o dominación de los agentes son permanentes. Además, aparte de las tres respuestas mencionadas, este autor no plantea que el individuo pueda tener otras posibles ante el conflicto, como podrían ser por ejemplo, los intentos fallidos de suicidio, las acusaciones ante las autoridades, entre otros. Finalmente discuto la tesis central que afirma que el suicidio es la respuesta de los subordinados a los problemas, a la luz de los datos de las localidades choles de la región.

En relación con el primer argumento, es importante establecer que las posiciones sociales de subordinación/dominación o de igualdad no son fijas o estáticas en el tiempo ni en el espacio y se definen de manera relacional en cada circunstancia específica. Por ejemplo, en el caso de las localidades de estudio, hemos visto que las mujeres ocupan generalmente una posición subordinada en el grupo doméstico, a veces subordinada en extremo. Sin embargo, esta condición de sometimiento no es igual a lo largo de la vida de la mujer. Cuando niñas y jóvenes, ellas dependen del padre; al casarse, se deben al marido. No obstante, la posición de las hijas puede variar dependiendo de si son las mayores o menores, y de si se distinguen por algunas cualidades, como ser trabajadoras, inteligentes, bonitas, entre otras. Las mujeres casadas y con descendencia, por otra parte, generalmente alcanzan una mejor posición que las jóvenes solteras, por ejemplo, y pueden ejercer cierto control sobre sus hijos/as y las nueras que vivan en su casa (recurriendo incluso a la

violencia física y simbólica) como un contrapeso a la dominación del marido. Si la mujer practica además otra actividad, como ser curandera, partera, catequista o maestra, y recibe ingresos propios o cuenta con una sólida red familiar de apoyo, esto le permite posicionarse de mejor manera frente a su esposo e hijos varones. Incluso cuando una mujer no cuenta con esas habilidades y apoyo, puede recurrir *estratégicamente* al intento de suicidio o a la atribución de su enfermedad a las difíciles relaciones con el marido y a los chismes. Porque para determinar la posición social no basta con los referentes del género, la edad y el estado civil, sino que es importante determinar qué está en juego y las posibilidades reales de competir por ello en cada circunstancia específica.

La posición del hombre también cambia a lo largo de su vida. Durante la niñez y hasta el momento en que el padre les cede la tierra, los hombres jóvenes dependen de la autoridad paterna, aunque pueden ejercer cierto control sobre las mujeres de la casa y los hermanos menores. Pero una vez ellos obtienen la tierra y fijan su residencia aparte, la relación con el padre pierde importancia y ellos se desempeñan como autoridad, ahora frente a su esposa, hijos y nueras. La posición del hombre también puede verse modificada si es un proveedor exitoso, desempeña otras actividades económicas, cargos públicos o religiosos, es curandero o rezador, entre otras.

Cuando hombres y mujeres alcanzan la senectud, pasan a depender del hijo menor generalmente y su condición social subordinada variará también de acuerdo a diversos factores: si todavía pueden realizar alguna actividad que contribuya al grupo doméstico, si ha tenido una buena relación previamente con el hijo y la nuera, si el hijo tiene una posición económica desahogada, entre otros.

Además de que las posiciones sociales no son fijas, es necesario aplicar un enfoque relacional en el caso del comportamiento suicida. Es importante recordar que tanto

dentro del grupo de mujeres como del de los hombres se presentan diferencias internas entre aquellos que los integran. No todas las mujeres son siempre subalternas, ni los hombres siempre dominantes;<sup>13</sup> y las relaciones de dominación/subordinación no son siempre iguales, por eso es indispensable analizar la relación específica en cuestión. Por ejemplo, una mujer curandera o maestra puede ocupar en determinadas situaciones una posición superior a un hombre campesino, por ejemplo, al enfrentarse a los trámites y funcionarios de la burocracia. Pero, en relación con los asuntos ejidales seguramente pesará más la opinión del campesino. En otros asuntos, la posición de superioridad puede afectar negativamente. Por ejemplo, las hijas de hombres pudientes (generalmente maestros) tienen más dificultad para casarse porque los campesinos no las piden en matrimonio pues piensan que, al no poder brindarles un nivel de vida acorde al que están acostumbradas, entrarán en problemas.

A partir de estas acotaciones con respecto a las posiciones en el espacio social, resumo mi acercamiento analítico de la siguiente manera. En las relaciones conflictivas asociadas al comportamiento suicida en las localidades de estudio, se enfrentan individuos ubicados en posiciones sociales de poder desiguales (y cambiantes), que actúan de acuerdo a *estrategias* a su alcance para dirimir y desafiar estas diferencias.<sup>14</sup> Por medio de *estrategias* los agentes apuestan a alcanzar mejores acuerdos o condiciones en sus relaciones, es decir, a negociar otras salidas acordes con la situación que buscan y desean

---

<sup>13</sup> Escalona (2010) y De la Cruz (1999) describen las circunstancias de hombres indígenas tojolabales que no se comportan de acuerdo al estereotipo de autoridad masculina y que son seriamente cuestionados y hasta ridiculizados en su medio. Ver también Arias y Blanco (2010) para el medio rural en América Latina.

<sup>14</sup> Uso el término *estrategia* siguiendo a Pierre Bourdieu (1993). Este autor plantea que las prácticas de los agentes sociales no están determinadas por el cumplimiento o la obediencia a un conjunto de normas, ni tampoco son el resultado de la elección racional consciente. Para Bourdieu, los agentes sociales despliegan un sentido práctico o sentido del juego, que se adquiere al participar desde la infancia en las actividades sociales dentro de un espacio histórico y social particular. Este sentido del juego permite actuar estratégicamente (de manera espontánea) de acuerdo a la posición social del agente en el espacio social más amplio, de las posibilidades reales que les presenta determinada situación y de las ventajas que puedan obtener de ella.

vivir. El suicidio, en los casos analizados, describe escenarios en que la persona no ha podido lograr otros arreglos más favorables y quitarse la vida se presenta como la mejor alternativa, o también situaciones en que la víctima quizá haya renunciado de antemano a pelear arreglos distintos previendo su fracaso. Entiendo el suicidio entonces como la acción *estratégica* de agentes sociales que ocupan posiciones de poder diferenciadas y que buscan cambiar su situación en ese espacio de lucha y competencia por una distribución distinta del poder. En este sentido, coincido con Chua (2009: 239) en que las prácticas suicidas pueden leerse como un “diagnóstico de poder”. Es necesario entonces analizar los casos concretos mediante un acercamiento relacional, como ya se señalaba, pero también histórico, que permita conocer cómo surgieron las posiciones sociales específicas en el espacio social local. Esto apunta necesariamente a entender las profundas relaciones entre las dinámicas locales y las globales.<sup>15</sup>

Veamos si las posiciones sociales dentro del grupo doméstico mantienen alguna relación con las tendencias de suicidio mostradas por los datos epidemiológicos presentados en la introducción.<sup>16</sup> Retomaré las variables de género, edad y estado civil en relación con las cifras de suicidio. En ambas localidades durante el periodo analizado el suicidio fue más frecuente en los hombres que en las mujeres (Cantioic: 38% mujeres, 62% hombres; Río Grande: 33% mujeres, 67% hombres). En relación con la edad, los datos de las localidades difieren. En Río Grande, los hombres no presentan concentración en torno a

---

<sup>15</sup> Widger señala que “como tal, el uso o elección funcional del comportamiento suicida depende no sólo de las diferencias de status entre los individuos en disputa, sino también de la situación de status social adscrita por su ubicación dentro de estructuras de economía política y poder, y de cómo éstas cambian con el tiempo”. “As such, the functional use or choice of suicidal behaviour depends upon more than just the status differentials between disputing individuals, but also their social status situation ascribed by their location within wider structures of political economy and power, and how those change over time.” (p.40-41).

<sup>16</sup> Por razones que expuse en detalle en la introducción, sólo pude registrar los datos cuantitativos correspondientes a las variables de género, edad, estado civil y método de suicidio. Desafortunadamente los datos sobre escolaridad y ocupación están incompletos; estos serían útiles para corroborar algunas de las afirmaciones que hago en este capítulo. Para ver los datos en detalle, consultar la introducción.

algún grupo en particular y aparecen dispersos a lo largo de la escala entre los 25 y 49 años. Las mujeres, en cambio, se ubican en los polos, de 15-19 y de 60 y más. En Cantioç, en contraste, los suicidios de hombres están congregados en dos grupos: de 15 a 29 años y de 35 a 44 años. Los suicidios de mujeres, por otra parte, son más numerosos entre las edades de 15 a 29 años y entre 40 y 44. Con respecto al estado civil de las víctimas, en Cantioç hay 18% solteros y 82% casados (incluyo en esta categoría tanto la unión libre como el matrimonio legal). En Río Grande, son 17% solteros y 83% casados.

### *Mujeres casadas*

Veámos que la subordinación de las mujeres en las localidades de estudio es innegable, sin embargo, ellas no presentan los índices de suicidio más altos. Si en lugar de tomar únicamente el dato del suicidio a secas enfocamos más bien las relaciones de conflicto y su causa, veremos que cuando una mujer casada enfrenta los “problemas” a los que se atribuye localmente el suicidio (violencia, adulterio y abandono), las respuestas son diversas. Entre éstas se encuentran los intentos fallidos de suicidio, por ejemplo; muchos pobladores aseguran que hay un número muy alto entre las mujeres, superior al de los hombres.<sup>17</sup> Es probable que algunos de estos intentos hayan perseguido en realidad la muerte y fueran frustrados por casualidad. Pero también hay casos como el mencionado en la primera parte de este capítulo en que una mujer reconoce haber tomado “sólo poquito” veneno para amenazar a su marido de quien sospechaba le era infiel.

---

<sup>17</sup> Como aclaré en la introducción, en este trabajo no cuantifiqué los intentos fallidos sino sólo los suicidios consumados. Esta decisión respondió a cuestiones prácticas producto de las dificultades que enfrenté para obtener datos cuantitativos sobre suicidio. Sin embargo, considero que los intentos fallidos forman parte del comportamiento suicida y deben tomarse en cuenta también cuando la información está disponible.



La mujer víctima de violencia igualmente encuentra diferentes salidas a su situación: en ocasiones solicita el apoyo de su familia, ya sea para pedir la intervención de la familia del esposo en su defensa o para demandarlo ante las autoridades correspondientes. También se dan casos en que ella abandona temporalmente al marido y regresa a vivir a la casa de los padres como una medida de presión; si el marido desea que ella vuelva, debe aceptar nuevas condiciones y comprometerse a cambiar su actitud. Asimismo vimos el caso de una mujer que aprendió a defenderse a golpes de los abusos del marido, con el apoyo de su hijo adolescente, y de otra que le impedía la entrada a la casa cuando llegaba borracho y agresivo (caso 6, cap. 2). Igualmente sucede que cuando una mujer enferma, su estado puede atribuirse por ella misma y por otros al maltrato del marido; de esta manera, se le conmina indirectamente a detener los abusos. En otras circunstancias, algunas mujeres abandonadas han ganado juicios que obligan al marido a entregarle una pensión alimenticia que le permita sobrevivir.

Con estos ejemplos quiero mostrar cómo las mujeres tienen cierta capacidad de respuesta ante los conflictos que enfrentan, aún en su condición de subordinación. Ellas pueden “jugar el juego” –de acuerdo a su posición social específica y a las posibilidades reales que les presenta determinada situación– a partir de *estrategias* que les permitan alcanzar nuevos acuerdos o negociar salidas diferentes. Los intentos de suicidio que no buscan la muerte, por ejemplo, pueden ser una vía para intentar obtener una mejor posición en las relaciones asimétricas con el marido y la familia política.<sup>18</sup> Por otra parte, el suicidio es una opción entre la gama de posibles respuestas, aquella que evidencia la renuncia de la

---

<sup>18</sup> Sin embargo, los intentos fallidos de suicidio no siempre conducen a una mejoría en la condición de la mujer. A veces llevan a una mayor vigilancia de parte de la familia política y el marido, a un endurecimiento en el trato cotidiano, y a cierta descalificación de su capacidad como madre y esposa. Chua (2009) registra como en una localidad de la India los intentos fallidos muchas veces se tratan médicamente, y se somete a la mujer al uso de antidepresivos para “curar” su malestar.

mujer a seguir jugando –viviendo– seguramente porque su existencia en esas condiciones no tiene ya sentido.

### *Hombres casados*

Veamos ahora el suicidio entre los hombres casados, que representa el grupo con mayor incidencia. Distingo dentro de éste dos subgrupos a partir de la edad, por razones que aclararé más adelante. En general se puede afirmar que, a diferencia de las mujeres casadas cuyos problemas surgen principalmente de la relación con el esposo, los hombres casados enfrentan tensiones con la esposa, y además viven apuros por su papel de proveedor del grupo doméstico y de autoridad patriarcal. Entre las tensiones con la esposa están el abandono y adulterio de la mujer. En estas circunstancias, el hombre puede reclamar a la familia de la esposa por su comportamiento e incluso hacer intervenir a las autoridades locales; si hay adulterio, es su prerrogativa “regresar” a la mujer o sacarla de la casa y quedarse con algunos de los hijos (si así lo decide). Sin embargo, estas situaciones dañan la imagen del jefe de familia, pues ponen en evidencia su falta de capacidad para ejercer la disciplina y control patriarcal y pueden dar pie a burlas y a ridiculización.

Otras disputas provienen de las dificultades que muchos jefes de familia tienen actualmente para garantizar la sobrevivencia material de su grupo doméstico. En la mayoría de casos, la producción agrícola no es suficiente y los hombres deben buscar alternativas para generar recursos: emigrar en busca de trabajo a los pueblos vecinos o más distantes; reorientar su producción agrícola del café al maíz; vender o rentar parte de sus tierras, entre otras. Sin embargo, estas alternativas no siempre son fáciles de alcanzar. Como dijo alguno de estos hombres, “somos campesinos... ¿qué más vamos a hacer?”, pues sus opciones incluso en la agricultura son limitadas y escasas.

Otros hombres casados más jóvenes que han tenido acceso a la educación y pueden desempeñarse en ocupaciones diferentes a las de los campesinos, tampoco tienen garantizado encontrar trabajo en los pueblos o ciudades a los que acuden para emplearse. En el caso de estos jóvenes, a esta circunstancia incierta se suma el hecho de que ellos albergan expectativas sobre su futuro que las generaciones mayores no tuvieron, y que nacen de sus experiencias en la escuela, la migración, y de imágenes de la vida urbana moderna que proyectan los medios de comunicación, principalmente la televisión.

La dificultad para cumplir con el papel de proveedor genera además fricciones con la esposa, que no encuentra la manera de cubrir las necesidades de la familia y puede hacer fuertes reclamos, a veces destacando la incapacidad del marido, otras bajo la sospecha del desvío de los escasos recursos al consumo de bebidas alcohólicas o algún amorío, entre otros. El hecho de que algunas mujeres ahora tengan empleos asalariados puede también crear dificultades con la autoridad masculina. Algunos autores señalan que esta situación, al igual que las infidelidades de la esposa, puede provocar una crisis de masculinidad (Widger 2009, Arias y Blanco 2010, Niehaus 2012). Como ha señalado Bourdieu (2000: 67), la dominación masculina puede revertirse en contra de quienes la despliegan pues “los hombres también están prisioneros y son víctimas subrepticias de la representación dominante”. En ocasiones los padres ya no tienen tierras para repartir y, conscientes de su obligación de garantizarles un futuro a los hijos, buscan preparar a sus hijos para otra actividad, pero enfrentan serias limitaciones y frustración al no lograrlo.

Los jefes de familia de mayor edad también ven cuestionada su autoridad por los hijos e hijas jóvenes en diversos sentidos. Por un lado, los hijos varones ya casados exigen la entrega de sus parcelas, a veces directamente ante el padre, pero también pueden solicitar la intermediación de las autoridades para darle más fuerza a su exigencia. Por otro lado,

aquellos hijos solteros que ya no quieren dedicarse a la agricultura y obtienen ingresos del trabajo asalariado, no están dispuestos a aceptar la autoridad del padre como antes y entran en fricciones. Ante estas circunstancias diversas, los hombres casados también actúan *estratégicamente* en función de las oportunidades que la situación les presente y de su posición social.

En términos generales, a partir de los casos documentados y de las tendencias que muestran, me atrevo –con mucha cautela– a aventurar ciertas explicaciones preliminares. Por un lado, sugiero que muchos de los suicidios entre las mujeres casadas se dan más como respuesta a tensiones intradomésticas, principalmente frente al marido. Estos suicidios podrían interpretarse entonces –habiendo advertido acerca de las dificultades que entrañan las generalizaciones en relación con las posiciones sociales– más como una reacción a la condición de dominación que experimentan las mujeres, es decir, como una negativa a seguir viviendo en esas condiciones. Por otro lado, los suicidios entre los hombres casados remiten a dos fuentes. Así como apuntan a los problemas dentro del grupo doméstico, éstos muestran además cómo los hombres actualmente no siempre están en posibilidad de cumplir con su rol tradicional de proveedor y de ejercer su autoridad como jefe de familia, hechos que cuestionan su masculinidad. Los hombres tienen que enfrentar circunstancias adversas relacionadas con los procesos macroeconómicos globales y las repercusiones locales que afectan su reproducción material. Aunada a esta situación están asimismo las aspiraciones insatisfechas de muchos jóvenes que albergan la esperanza de una vida diferente a la que tienen.

*Mujeres solteras*

Los suicidios de las mujeres solteras son escasos y se dan principalmente por conflictos con la autoridad paterna dentro del grupo doméstico o por tensiones en las relaciones de noviazgo. A nivel intradoméstico, se ven como la respuesta de la joven a los regaños del padre o la madre, por diversos motivos: por incumplimiento de las tareas domésticas, por desobediencia, por el noviazgo o embarazo fuera de matrimonio. También se habla de maltrato del padre cuando está borracho. Otros suicidios o intentos fallidos se atribuyen a que los padres no cumplieron con las exigencias de dinero o de algún objeto de consumo de la joven. Se dice que algunas jóvenes solteras amenazan con suicidarse cuando los padres las regañan o confrontan.

En cuanto al noviazgo, la tensión puede tener origen en el abandono o ruptura con el novio, el “engaño” en el ofrecimiento de matrimonio, un embarazo sin que el muchacho acepte casarse, entre otros. Es importante tener en cuenta que los noviazgos son establecidos por los jóvenes por decisión propia, por tanto las consecuencias de esta relación ya no son imputables a los padres. Al igual que las mujeres casadas, puede pensarse que una parte de los suicidios de las solteras busca romper con su condición de sometimiento a la autoridad paterna. Sin embargo, aquellos relacionados con el noviazgo muestran más bien cómo las jóvenes apostaron por una relación que fracasó, y el suicidio es quizá una forma de no tener que enfrentar otras consecuencias (por ejemplo, no encontrar otro pretendiente o ser madre soltera).

### *Hombres solteros*

Este grupo concentra pocos casos, pero más que el de las mujeres solteras. Las tensiones que viven los hijos varones solteros se dan en relación con la autoridad paterna, los noviazgos y las nuevas actividades ocupacionales (trabajo remunerado y/o estudios) que

desempeñan fuera del grupo doméstico. Ya he mencionado las disputas con el padre que se dan en torno al reparto de la tierra, en el caso de aquellos que continúan buscando la sobrevivencia en la agricultura, y como respuesta a sus imposiciones en términos de trabajo y disciplina. Estos casos son más frecuentes en Cantioc, donde hay más tierras que repartir que en Río Grande. También se presentan contrariedades cuando el hijo ya no trabaja para el padre pues cuenta con un ingreso salarial, y aunque contribuye al presupuesto doméstico, no está dispuesto a aceptar la autoridad paterna.

Igualmente hay tensiones con los padres, como se mencionó antes, en torno a los noviazgos establecidos por los jóvenes al margen de la familia. Pero los noviazgos también pueden traer fricciones con la novia; además el hecho de no tener novia puede dar origen a problemas, pues aunque los jóvenes ya no quieren depender de sus padres para que les encuentren una esposa, muchas veces tienen dificultades para conseguir pareja.

Una fuente de malestar muy grande se desprende también del incumplimiento de expectativas generadas a partir de la educación y de su inserción en los procesos de migración y trabajo asalariado. Algunos han llegado hasta el nivel universitario, pero otros se han quedado en el camino pues no han aprobado los exámenes de ingreso, por ejemplo, o sus familiares no han podido costear esta empresa. Muchos opinan que encontrar trabajo – aun con estudios– ya no está garantizado, y que no tiene sentido hacer el gasto si luego no va a reeditar en una alternativa de sobrevivencia.

Entre las mujeres y los hombres solteros, por tanto, podría decirse que los conflictos se dan por su condición subordinada dentro del grupo doméstico y por las relaciones de noviazgo. Entre los hombres solteros, las tensiones surgen también por su necesidad de encontrar pareja y formar su propia familia, y por las aspiraciones laborales frustradas.

### **Las explicaciones causales como *estrategias* discursivas**

En el apartado anterior recurrí a la noción de *estrategia* para referirme a las acciones de los agentes sociales que, por medio de prácticas suicidas, intentan reposicionarse dentro de la dinámica de poder doméstica o local. En este apartado me propongo utilizar la misma noción para describir cómo los discursos o explicaciones sobre suicidio que brindan los agentes pueden ser analizados como recursos *estratégicos* que inciden en esa misma dinámica de poder. Las cuatro explicaciones causales locales analizadas en la primera parte de la tesis (en función de los entendimientos sobre la responsabilidad y la voluntad que les subyacen), pueden entenderse como argumentos y acusaciones que utilizan los agentes sociales para culpabilizar o desviar responsabilidades de un suicidio acontecido.<sup>19</sup>

Las cuatro explicaciones causales –los “problemas” de la interacción diaria, la brujería, la alcoholización excesiva y el destino divino– atribuyen la responsabilidad de distinta manera. La del destino divino desplaza más claramente la culpa fuera del ámbito social; la de la alcoholización extrema también difiere la responsabilidad a una sustancia, aunque muchas veces se combina con la de los “problemas” cotidianos y entonces apunta a tensiones sociales. La explicación de la brujería, por su parte, exime de responsabilidad a la víctima, pero se convierte en una acusación fuerte en contra de “alguien” que busca hacerle daño al grupo doméstico. Y, finalmente, la explicación de los problemas es la que más claramente señala e imputa responsabilidades directas a miembros del grupo doméstico.

Estas explicaciones no sólo “describen” una manera particular de entender la acción suicida (como analicé en la primera parte del trabajo), sino que también buscan incidir en los reacomodos y ajustes posteriores a la muerte de la víctima. De esta manera,

---

<sup>19</sup> Autores como Owens y Lambert 2012, Chua 2012, Widger 2012 y Niehaus comparten esta percepción en sus diferentes lugares de estudio.

las narrativas sobre suicidio pueden ser articuladas (no siempre conscientemente) para participar en un juego de descalificaciones, ataques y reproches acerca de los “verdaderos” motivos de la víctima, que permiten al que lo dice posicionarse de mejor manera frente al hecho y frente a los demás. Por ejemplo, atribuir el suicidio a la brujería o a la alcoholización inmediatamente aleja de la familia la posibilidad de que se impute a problemas intradomésticos; inculpar a un miembro de la familia puede ser el recurso de otro miembro que busca evadir su responsabilidad.<sup>20</sup>

### **Nuevas expectativas entre los jóvenes**

La muerte autoinfligida de hombres y mujeres jóvenes –solteros y casados– crea mucha preocupación y malestar entre los pobladores de las localidades de estudio. Varios padres de familia que sabían que yo realizaba una investigación sobre suicidio, me pidieron que hablara con sus hijos e hijas y les diera “consejos”, haciéndoles ver que esa no es la salida a sus problemas. Ellos se quejaban de que los muchachos ya no los escuchan y no respetan sus opiniones, aunque viven esta situación con contradicciones: se preocupan y sienten simpatía por sus hijos, pero también coraje e impotencia.

Cuando concluí la parte más importante del trabajo de campo en 2006, sólo registré el comentario de una madre en Cantioc que atribuía el suicidio de su hijo a que él “no quiere trabajar”. Frases como ésta eran comunes en Tila, la cabecera municipal, pero no en las localidades de estudio. En visitas recientes, sin embargo, encontré que en Tila las

---

<sup>20</sup> En otro trabajo desarrollé un planteamiento parecido, referido a la explicación causal de la enfermedad de la *vergüenza* (Imberton 2002). Allí propuse que, al atribuir esta enfermedad a tensiones sociales supuestamente provocadas por terceros, esta explicación local no sólo daba cuenta de las tensiones sino que intervenía en la dinámica social de relaciones de poder. Escalona (2009), en su trabajo sobre política en localidades rurales tojolabales, ha planteado que la brujería, la envidia y la enfermedad, entre otros, son lenguajes locales para hablar de las desigualdades sociales y para darle sentido a las confrontaciones y contradicciones cotidianas, a la vez que para incidir en ellas.



explicaciones sobre el suicidio entre jóvenes constituyen ya un discurso bastante coherente y articulado, y que en las localidades ahora algunos plantean ideas semejantes (principalmente en Cantio). A continuación expongo los comentarios que registré al respecto aunque considero que es necesario profundizar mucho más en esta temática, así como distinguir más claramente entre la cabecera y las localidades de estudio.

Varios elementos conforman este discurso explicativo del suicidio entre jóvenes. Un argumento muy importante está relacionado con el trabajo, como mencioné antes. Se dice que los muchachos son flojos y no quieren trabajar; ya no tienen los conocimientos para desempeñarse en la agricultura porque sólo se han dedicado a ir a la escuela y los padres han cubierto todos sus gastos. Actualmente además los programas de gobierno les dan recursos para asistir a la escuela, así que ellos están acostumbrados a recibir sin dar o hacer nada a cambio: “sólo quieren su coca y sus sabritas”. Los jóvenes “quieren dinero y dinero fácil”, me decía una maestra de Tila, “se dedican a robar, a tomar y a estar con los amigos”. Se dice que los muchachos se quejan de que no hay trabajo, pero “lo que pasa es que no quieren ganar poquito... Quieren gastar de 100, 150, de 200 pesos diarios. Aquí no pagan así”, comentaba otro maestro. “Por eso salen a trabajar fuera de las localidades, para ganar bastante dinero, pero lo único que consiguen es aprender vicios y mañas”, decía una funcionaria pública. Ella recalca que jamás había permitido que sus hijos (ahora universitarios) fueran a trabajar a otro lugar más que a su milpa y cafetal.

Esta situación se contrasta con la que prevalecía décadas atrás cuando todos eran campesinos y el trabajo agrícola dignificaba a los hombres. “Nuestros viejitos, antes ellos trabajan de 6 a 6, y los muchachos hoy en día ya no trabajan, ya no aguantan el trabajo.” Se agrega que antes el dinero no tenía importancia, bastaba con que hubiera comida para que

todos estuvieran satisfechos. El trabajo como campesino además los mantenía ocupados y no había tiempo para el ocio mal utilizado.

También se destacan las nuevas formas de consumo de los jóvenes: su afán por vestir a la moda, por usar teléfono celular, entre otros. Cuando pregunto si la televisión ha jugado un papel en este proceso, me contesta un poblador: “nos ha robado nuestra forma de vida”. Muchos dicen que los jóvenes quieren imitar aquello que ven en la televisión: comer, beber y vestirse muy bien, y al no poder igualar lo que ven y desean, “viene la decepción” y se quitan la vida. Las nuevas formas de consumo hacen que “ya se sienten ellos mestizos”.

Igualmente se insiste mucho en que los jóvenes ahora son muy “delicados” y más “frágiles” que antes, y no tienen capacidad para enfrentar problemas o situaciones difíciles. Se dice que no saben recibir los buenos consejos de sus padres o familiares y que reaccionan desproporcionadamente ante sus regaños o reclamos. Una madre comentaba que esto hace evidente que a los hijos es mejor tratarlos duramente y darles algunas golpizas cuando son pequeños, para que así cuando sean grandes sepan sortear las contrariedades. Esta fragilidad también se destaca en la relaciones de noviazgo, pues se dice que un simple pleito o desaire puede desembocar en suicidio. Esta debilidad se relaciona además con el alcohol, pues se señala que muchos se suicidan cuando están alcoholizados, “ya picaditos”, porque no tendrían valor de hacerlo sobrios. Se reconoce con asombro, en contraste, que algunas mujeres sí se suicidan sin recurrir al alcohol.

El sentido de este discurso parece hacer responsables a los jóvenes de sus circunstancias de vida, así como culpabilizarlos de su comportamiento suicida. Me parece, no obstante, que es necesario buscar otras explicaciones. La educación, la migración y el trabajo asalariado, así como la televisión y otros medios de comunicación, entre otros, han traído cambios en las formas de vida de estos grupos sociales –como resaltan los

pobladores en sus reclamos–, y estos cambios también han contribuido a generar aspiraciones y expectativas entre los jóvenes que las generaciones anteriores no tuvieron. Las expectativas no son forjadas individualmente sino que surgen, como señala Chua, como “*horizontes de posibilidad* que son profundamente históricos y relacionales, horizontes que dan forma referencial a la existencia social, económica y moral de la gente” (Chua 2009: 253). Las aspiraciones de los jóvenes, sus percepciones de satisfacción o descontento, no surgen de la nada sino que responden a la manera en que los procesos globales y locales han implicado a esta región, abriendo otras alternativas para la sobrevivencia que se presentan como posibilidad real. Algunos han podido alcanzar las nuevas metas, pero muchos de ellos han visto frustradas sus esperanzas. Es importante entender que así como las aspiraciones pueden movilizar a la gente, también crean vulnerabilidades cuando no son satisfechas (Chua 2009).

El discurso sobre los jóvenes parece, más que un diagnóstico del problema, un relato –ambiguo y contradictorio– sobre los cambios que ha vivido esta sociedad rural en transición y la nostalgia por el pasado que se acaba. Dicho discurso alude a diferencias que han tenido un significado importante en estas localidades: ser campesino o empleado; trabajar para el grupo doméstico o trabajar por un salario; ser indígena o mestizo; tener fortaleza o debilidad de carácter para enfrentar los problemas. Lamentablemente esta percepción hace responsables a los jóvenes de una situación que ellos no crearon, pero que sí padecen y que pesa mucho en visualizar el suicidio como una salida a su alcance.

## **Conclusión**

A partir de las narrativas locales que enfatizan los “problemas” y las envidias como causales de suicidio, en este capítulo he partido de la descripción de esos conflictos y

tensiones para luego intentar una aproximación analítica al fenómeno. Con este propósito, he descrito el grupo doméstico como el espacio social conformado históricamente donde se establecen relaciones de cooperación y de conflicto, en torno a la tierra, el trabajo (agrícola y doméstico) y el matrimonio. En este espacio operan un conjunto de principios que definen posiciones sociales desiguales en torno al género, la edad y el parentesco, que no son fijas ni inmutables, ni compartidas por todos por igual. Las luchas que surgen dentro del grupo doméstico cuestionan la distribución de poder y los arreglos o “costumbres” que emanan de ésta, y pugnan por alcanzar acuerdos diferentes más ventajosos. Planteo que el suicidio es una *estrategia* para participar en esta lucha.

Con base en los datos epidemiológicos sobre el suicidio en las localidades, discuto si existe alguna correspondencia entre las diferentes posiciones sociales y el suicidio. Sugiero algunas explicaciones tentativas que orienten a entender cuáles son los grupos sociales más afectados y vulnerables, y porqué. Me parece que no hay una relación mecánica entre dominación y suicidio, pues los suicidios son más numerosos entre los hombres que entre las mujeres. Considerando las variables de género, edad y estado civil, distingo cuatro grupos: mujeres casadas, mujeres solteras, hombres casados y hombres solteros. Propongo que el suicidio entre las mujeres casadas y solteras expresa probablemente más un reclamo a la condición de subordinación que padecen (ante el esposo o el padre y hermanos mayores respectivamente). Los suicidios entre hombres casados, por su parte, parece que revelan no sólo los problemas maritales sino las dificultades que enfrentan para cumplir con el rol que se espera de ellos, como proveedor y autoridad patriarcal. En este grupo reconozco dos subgrupos, a partir de las expectativas de vida que albergan: el de los casados de mayor edad (35 a 45 años), que han apostado por la reproducción campesina, y el de los casados más jóvenes que tiene aspiraciones más allá de

la vida campesina, fundadas en sus experiencias en la educación, la migración, el trabajo asalariado, así como por la presencia de los medios de comunicación que los acerca a otros estilos de vida. Ambos subgrupos tropiezan con dificultades: los que desean el modo de vida campesino enfrentan la escasez de tierras de buena calidad y los altibajos del precio del café. Los que desean vivir del trabajo asalariado, como empleados o profesionistas, también encuentran problemas. Algunos no aprueban los exámenes de admisión a la universidad o normal, otros no consiguen un empleo que les permita vivir de sus ingresos. Entre los hombres jóvenes (solteros y casados), por otra parte, opino que a las dificultades mencionadas se agregan las nuevas aspiraciones y expectativas que albergan como resultado de los procesos de cambio global y local, que les han presentado un nuevo modo de vida al alcance de sus posibilidades.

## Capítulo 5: Suicidio y cambio social

En este capítulo me propongo concluir el análisis de la dimensión social del suicidio, articulando los aspectos histórico-sociales del contexto regional (examinados en el capítulo 1) y los elementos que conforman el espacio social local (revisados en el capítulo 4). El hilo conductor para este cierre es la discusión acerca del papel de los cambios sociales en la causalidad suicida. Parto inicialmente de los planteamientos de Emile Durkheim que, a más de cien años de la publicación de su obra, todavía son fuente de inspiración para muchas investigaciones contemporáneas, así como para nociones comunes sobre la temática. Su caracterización del suicidio como un fenómeno principalmente urbano, que no responde a motivaciones individuales sino que es resultado de la desintegración social provocada por cambios estructurales, es analizada a la luz de algunas críticas y propuestas teóricas alternativas que han realizado otros autores. Esta discusión me permite hacer explícita la orientación conceptual que he seguido a lo largo de la segunda parte de la tesis y que no he desarrollado más ampliamente en los otros capítulos para no interrumpir el hilo de exposición. Hacia el final del capítulo vuelvo la mirada a las localidades de estudio para examinar cómo se ha presentado allí la relación entre los cambios sociales (globales y locales) y el suicidio.

### **1. Emile Durkheim: cambios estructurales, desintegración social y suicidio**

El suicidio se ha relacionado con los cambios que llevaron al surgimiento de la sociedad moderna desde mucho tiempo antes de que Emile Durkheim publicara su influyente obra *El suicidio* en 1897. Previamente otros autores habían establecido ya esta conexión, aunque fue Durkheim quien sistematizó los hallazgos anteriores y los propios en un planteamiento

más ambicioso y consistente, que buscaba establecer la validez del método sociológico para el análisis de este fenómeno.<sup>1</sup> A lo largo del siglo XIX, las explicaciones causales sobre suicidio apuntaron en diferentes direcciones: algunos analistas lo atribuyeron a enfermedades mentales, otros a aspectos raciales o climatológicos. Durkheim y un conjunto de estudiosos circunscribieron el análisis a las causas sociales. La asociación entre suicidio y “civilización” se plasmó en muchas investigaciones estadísticas con un acercamiento moral (social), cuyas interrogantes surgían de ciertas constantes que encontraban en los índices nacionales de suicidio. Según estos autores, los datos mostraban tendencias regulares dentro de cada país, con escasa variación en el tiempo. Esto validaba la idea de que las causas de suicidio debían radicar en otros motivos más allá de los individuales.

Entre aquellos que, como Durkheim, se enfocaron en el análisis social, la mayoría coincidió en señalar que los índices eran más altos en las localidades urbanas que en las rurales, como resultado de los cambios sociales introducidos por la urbanización y el desarrollo moderno.<sup>2</sup> La percepción sobre el impacto de estos cambios puede verse reflejada en las siguientes frases de algunos de estos estudiosos: por ejemplo, Falret (1822) aseguraba que “la civilización juega un gran rol en la producción de suicidio”; según Esquirol (1820), la “locura es la enfermedad de la civilización”; Morselli (1879) ve el suicidio como “la enfermedad fatal de los pueblos civilizados”, y finalmente, Mazaryk (1881) dice que el suicidio es “el fruto del progreso, la educación, la civilización” (citados

---

<sup>1</sup> Giddens (1983) hace una revisión de aquellos autores que antecedieron a Durkheim y que adelantaron algunas de sus propuestas. Falret, por ejemplo, relacionó en 1822 los índices de suicidio con el cambio social repentino y la depresión económica; Wagner estableció en 1864 una relación clara entre los índices de suicidio y la adscripción a las religiones protestante y católica, entre otros.

<sup>2</sup> Esta fue la concepción incluso de muchos médicos que diagnosticaban el suicidio como una enfermedad mental provocada por la vida urbana.

en Kushner 1993).<sup>3</sup> De la mano de esta caracterización negativa de la sociedad urbana se estableció su contraparte, la que identificaba a la sociedad rural tradicional como aquella que resguarda del suicidio, y a la mujer como la representante de los valores y costumbres que prevenían la desintegración social.<sup>4</sup>

Durkheim también compartió esta visión en torno al papel de la urbanización: “por todas partes el suicidio castiga con más fuerza a las ciudades que al campo. La civilización se concentra en las grandes ciudades; el suicidio hace lo mismo” (2007: 260). Fueron muchos los factores y efectos que los autores antes mencionados y otros atribuyeron a la vida en la ciudad. Entre los efectos morales se destacó, por ejemplo, la corrupción producto de la intemperancia y el exceso de pasiones y deseos, el tiempo de ocio propicio para el surgimiento de vicios (tabaco y opio) y la falta de restricciones morales y sociales. En torno a la salud de los habitantes urbanos se dijo que en la vida urbana la mente está expuesta a altos niveles de estrés, hay menor tolerancia al sufrimiento y surgen enfermedades tales como la melancolía o ennuí. En términos sociales los efectos fueron considerados graves pues se pensó que en la ciudad, a consecuencia de la ruptura del orden tradicional, hay un relajamiento de los controles autoritarios comunitarios, surgen nuevas aspiraciones sociales por la educación, que provocan desencanto con lo que antes producía satisfacción, la lucha por la sobrevivencia es descarnada, y se presenta un descenso en el pensamiento religioso, entre los efectos más importantes.

---

<sup>3</sup> En inglés en el original: “madness is the disease of civilization”; “civilization plays a great role in the production of suicide”; “fatal disease of civilized peoples”; “the fruit of progress, of education, of civilization”.

<sup>4</sup> Esta visión sobre el efecto negativo de la sociedad urbana era compartida en Europa y Estados Unidos no sólo por los estudiosos del suicidio, sino también por pensadores religiosos (calvinistas, por ejemplo), filósofos como Voltaire, literatos y periodistas, entre muchos otros (Kushner, 1993). En el Perú, por mencionar un ejemplo de América Latina, Drinot (2004) describe cómo el discurso médico y legal de principios del siglo XX atribuye el suicidio en Lima a la creciente modernización de la ciudad, que genera males como la locura y la neurastenia.



Durkheim desarrolló en profundidad su concepción sobre la sociedad moderna en la obra de 1893, *La división del trabajo social*, y vinculó las conclusiones con los resultados de su investigación sobre suicidio. De la tipología que propuso, dos tipos de suicidio correspondían más claramente a la sociedad tradicional con solidaridad mecánica, y los otros dos a la sociedad moderna determinada por la solidaridad orgánica.<sup>5</sup> El suicidio se tornó entonces en un índice para medir el grado de integración o desintegración social, es decir, la patología social. El tipo altruista, propio de las sociedades tradicionales “inferiores o primitivas”, fue descrito por Durkheim más como una obligación (o sacrificio) impuesto por la sociedad al individuo que como un derecho o decisión autónoma de éste. Del tipo fatalista, cuya descripción este autor limitó a una nota a pie de página debido a su escasa relevancia y frecuencia, dijo que resulta de un exceso de reglamentación, de una disciplina opresiva que anula al individuo.

En la sociedad moderna se ubicaron los tipos contrapuestos, a los que Durkheim dedicó prácticamente toda su obra sobre el tema. Destacó el suicidio egoísta como el opuesto del altruista, porque resulta de una individuación excesiva y un alto grado de diferenciación social. El suicidio anómico, en el polo contrario al fatalista, está presente

---

<sup>5</sup> Durkheim distingue a estas dos formas de sociedad a partir del tipo de vínculo social o solidaridad que surge entre sus miembros. Para él, la solidaridad “crea entre los hombres todo un sistema de derechos y deberes que los liga unos a otros de una manera durable” (2007: 426), pero al igual que otros hechos morales, no es susceptible de ser observada y estudiada más que en su manifestación externa: el derecho. La solidaridad mecánica se desarrolla en las sociedades inferiores o segmentarias, que son pueblos conformados por una asociación de clanes con vínculos consanguíneos, cuyos miembros se dedican a las mismas actividades productivas. En estas sociedades prevalece el interés colectivo sobre el individual, se desarrolla una conciencia colectiva asentada sobre preceptos religiosos, y prevalece el derecho penal que impone sanciones represivas para mantener la cohesión social.

En las sociedades con solidaridad orgánica se da la división del trabajo; los miembros se dedican a actividades diferentes y cumplen funciones sociales distintas, pero indispensables para el conjunto. Existe además coordinación y subordinación ante un órgano central, el Estado. Predomina el derecho cooperativo que se establece únicamente entre las partes interesadas, y mediante la sanción reformativa busca restaurar las relaciones como eran antes de la violación de la ley, en lugar de castigar al culpable. En la medida en que avanza la división del trabajo social se diluye el peso de lo colectivo y surge una individuación excesiva (Durkheim 2007).

principalmente en la sociedad moderna pero también en otras, y es consecuencia de cambios sociales bruscos y profundos que alteran las formas organizativas anteriores sin sustituirlas por nuevas, creando desregulación social. Durkheim concluyó, por lo tanto, que el suicidio en las sociedades segmentarias o inferiores era relativamente escaso y no respondía a la falta de regulación, sino al exceso de ésta. “Por el contrario, el verdadero suicidio, el suicidio triste, encuéntrase en estado endémico en los pueblos civilizados” (Durkheim, 2007: 259); se refería a los suicidios egoísta y anómico.

Para este autor, el suicidio en las sociedades modernas es el resultado de la desintegración de determinadas formas de organización social propias del mundo tradicional –la asociación religiosa, la doméstica y la política–, que ofrecen al individuo un sentido de comunidad que protege de este tipo de muerte. La protección reside no en los contenidos ideológicos de estas agrupaciones, sino en el vínculo social que crea entre sus miembros. Frente al debilitamiento de estos grupos surge entonces el individuo moderno, que exalta los intereses privados por encima de los colectivos y es más proclive a quitarse la vida.<sup>6</sup>

Aparte de caracterizar el suicidio como un fenómeno preponderantemente urbano, Durkheim estableció una relación entre éste, las “clases” (grupos profesionales) y el sexo. “Las clases en que la población se distingue procuran al suicidio un contingente proporcional a su grado de civilización” (2007: 260): las profesiones liberales muestran índices más altos, seguidas por las del comercio y la industria; por último está la agricultura, que presenta los más bajos. Por tanto, aquellos países en los que se concentra la

---

<sup>6</sup> Es importante destacar que los dos tipos de suicidio en las sociedades modernas difieren en el siguiente aspecto. El suicidio egoísta es el tipo propiamente moderno; no es patológico ya que la excesiva individuación es inherente al proceso de división del trabajo. El tipo anómico, en cambio, sí expresa una ruptura del orden social normal, y da pie a la *anomia* como estado patológico transitorio (Ver Imberton 2009).

actividad científica, artística y económica más elevada, según Durkheim, reportan mayor cantidad de suicidios.

Con respecto al sexo, Durkheim señaló que hay menos suicidios entre las mujeres porque ellas “no participan del mismo modo en la vida colectiva...” (1998a: 297). “La mujer hállase menos metida que el hombre en el movimiento civilizador; participa menos y saca menos provecho; recuerda ciertos rasgos de naturaleza primitiva...” (2007: 260). Aunque Durkheim propuso que la muerte autoinfligida debe entenderse como un fenómeno social, aquí parece aludir a una característica “natural” de la mujer para explicar su menor vulnerabilidad. Esta concepción de la mujer está en concordancia con el papel tradicional y protector que le concedió Durkheim a la familia o sociedad doméstica, y que desarrolló también en otro trabajo, “Suicidio y natalidad. Estudio de estadística moral”, de 1888. La tesis central de este artículo es que el suicidio guarda una relación proporcionalmente inversa con la natalidad: a mayor índice de nacimientos, menos suicidios.<sup>7</sup> Y es en las sociedades rurales donde la natalidad es mayor y donde la familia numerosa crea un ambiente que otorga inmunidad contra este tipo de muerte.<sup>8</sup> De esta manera, el suicidio se caracterizó como un mal principalmente urbano y masculino, percepción que permeó la mayoría de investigaciones de la época y que contribuyó a crear ciertos estereotipos que aún persisten en la actualidad.

Durkheim construyó su planteamiento de la transición de la sociedad mecánica a la orgánica con base en las investigaciones de la época y fundamentó su interpretación del

---

<sup>7</sup> Sin embargo, Durkheim (1998b) reconoció que en condiciones de extrema escasez y hacinamiento los nacimientos en exceso contribuyen a incrementar el suicidio como resultado de las dificultades para la sobrevivencia.

<sup>8</sup> “[L]a vida en familia está en la naturaleza del organismo humano, al menos tal y como resulta de la evolución. De la forma en que el hombre está constituido actualmente, está hecho para unirse con algunos de sus semejantes en una comunidad más estrecha que las relaciones mundanas y de la mera amistad... En efecto, en estas circunstancias, el individuo forma parte de una masa compacta de la que es solidario y que multiplica sus fuerzas: de esta forma, aumenta su poder de resistencia” (1998b: 190).

suicidio en datos estadísticos que le permitieron mostrar una mayor incidencia de este fenómeno en las sociedades orgánicas desintegradas socialmente. Sin embargo, como han señalado Howard Kushner (1993), Braswell y Kushner (2010), Anderson (1980) y Kushner y Sterk (2005) en diversos artículos muy sugerentes, varias de las correlaciones de variables que estableció Durkheim, retomadas del ambiente académico (médico y social) y general de la época, no fueron sometidas por él a mayor escrutinio. Entre éstas incluye la relación mecánica entre urbanización y suicidio, así como la supuesta inmunidad de las mujeres a este fenómeno, atribuida a su forma de ser instintiva, más cercana a la naturaleza. Si Durkheim hubiera puesto en tela de juicio tales correlaciones –continúa Kushner–, su interpretación sobre este fenómeno habría sido muy diferente; a falta de esta mirada crítica sobre las fuentes a su alcance, su trabajo fortaleció las “visiones sentimentales de la familia [patriarcal] y la ambivalencia frente al cambio social”, así como los “retratos nostálgicos de la vida rural” (1993: 461).<sup>9</sup>

Kushner cuestiona cómo se llegó a la afirmación contundente de que el suicidio era un fenómeno más urbano que rural, a partir de los insuficientes datos estadísticos disponibles en la época, tan ambiguos e imprecisos, que rara vez separaban la información del campo y la ciudad. Considera que esta percepción generalizada fue tomada por la mayoría de estudiosos como un punto de partida o premisa y no como un resultado de sus propias investigaciones. Compartiendo el punto de vista de Kushner, trabajos recientes que revisan los datos del siglo XIX disponibles a los estudiosos de la época muestran tendencias diferentes a las señaladas por Durkheim y otros: en Inglaterra y Gales, por

---

<sup>9</sup> En inglés en el original: “Ambivalence toward social change, sentimental visions of the family, nostalgic portraits of rural life.” (1993: 461).

ejemplo, los índices de suicidio del campo eran muy semejantes a los de la ciudad.<sup>10</sup> Además destacan cómo algunos trabajos de la época que mostraban la alta incidencia de suicidio en el campo de hecho fueron pasados por alto por la mayoría o interpretados erróneamente para decir lo contrario.<sup>11</sup>

El otro cuestionamiento que realiza Kushner se enfoca en el tratamiento que dio Durkheim (y la mayoría de estudiosos) al suicidio de las mujeres. Al haber ubicado a la madre como el pilar de los valores familiares tradicionales, inmediatamente se alejaba a las mujeres de esta forma de muerte. Además, las estadísticas reportaban escaso número de muertes femeninas voluntarias así que esta percepción se fortaleció. Sin embargo, el hecho que más contribuyó a invisibilizar el comportamiento suicida de las mujeres se encuentra, según Kushner, en la misma tipología de Durkheim. De los cuatro tipos que propuso este autor, el que mejor describe la situación femenina en el siglo XIX es el suicidio fatalista, aquél que el sociólogo francés excluyó del análisis por inexistente. Este tipo “es el que resulta de un exceso de reglamentación: el que cometen los sujetos cuyo porvenir está implacablemente limitado, cuyas pasiones están violentamente comprimidas por una disciplina opresiva” (1998a: 240). Esta forma de dominación era (y sigue siendo), continúa Kushner, la que padece la mayoría de las mujeres en la sociedad patriarcal, por tanto el suicidio femenino debió incluirse en el tipo fatalista. Y si Durkheim hubiera tomado en

---

<sup>10</sup> Por ejemplo, Anderson (1980) realizó a fines de la década de 1970 una investigación sobre las fuentes estadísticas de suicidio del siglo XIX en Inglaterra y Gales, analizando las dificultades técnicas que suponía obtener y registrar esta información. Concluyó que las fuentes muestran que no hubo más suicidio en las urbes que en el campo.

<sup>11</sup> Giddens (1983) y Kushner (1993) destacan que Cazauviel, director de un hospital rural en Francia, fue uno de los pocos autores que llegó a conclusiones diferentes en su obra *Du suicide*, realizada en 1840. Demostró que en su región rural de estudio había índices superiores a los urbanos. Sin embargo, Durkheim y otros autores obviaron este trabajo. En otro caso, Durkheim recurrió a la investigación sobre suicidio entre pueblos primitivos de Steinmetz (1894) para conceptualizar el tipo de suicidio altruista, pero soslayó las conclusiones de este autor que planteaban que este fenómeno era probablemente más alto entre primitivos que entre los pueblos civilizados, y que había una alta incidencia entre las mujeres.

cuenta no sólo los datos de suicidios consumados sino también las estadísticas de intentos de suicidio registrados en la época, se habría dado cuenta que un número muy alto de mujeres intentaba (sin éxito) quitarse la vida, empujadas seguramente por “la disciplina opresiva” de la que eran objeto.<sup>12</sup>

Pero reconocer estos hechos habría cuestionado de fondo el trabajo de Durkheim: habría puesto en evidencia que el comportamiento suicida en la sociedad tradicional rural era más alto de lo que él reconocía, y habría hecho más difícil atribuir a la urbanización las consecuencias de la desintegración social que supuestamente desembocan en suicidio.

## **2. Suicidio: determinaciones estructurales o motivaciones individuales**

Para Durkheim, como vimos, el suicidio en las sociedades modernas es el resultado de la desintegración social que conlleva la transición de la sociedad mecánica a la orgánica; éste no expresa por tanto motivaciones individuales, sino que es consecuencia de determinaciones estructurales que son generalmente desconocidas para la víctima. Desde esta perspectiva, el suicidio es un hecho social que termina con la muerte de la víctima, y el análisis propuesto por Durkheim concluye allí, pues considera que es suficiente con explicar los resortes causales estructurales.

Sin embargo, varios antropólogos que plantean acercamientos analíticos diferentes a este fenómeno social –algunos cercanos al de Durkheim, otros en desacuerdo–, cuestionan que el suicidio sea solamente resultado de determinaciones estructurales; algunos

---

<sup>12</sup> Kushner (1993) y Braswell y Kushner (2010) desarrollan un argumento semejante en relación con el análisis durkheimiano del suicidio entre militares. En las estadísticas del siglo XIX, los índices de suicidio entre militares eran altísimos. Durkheim (1998a) los inscribió en el tipo altruista, considerando que eran muertes que se daban en sacrificio del cuerpo del ejército; por ejemplo, del soldado que se arroja sobre una granada que ha lanzado el enemigo para salvar a su pelotón. Según Kushner, sin embargo, estas muertes heroicas no fueron consignadas como suicidios en las estadísticas, sino como bajas en combate. Los verdaderos suicidios se debían al “exceso de reglamentación” y a la “disciplina opresiva” de la formación militar, propias del tipo fatalista.

introducen el aspecto de las intenciones individuales, otros agregan que las implicaciones sociales de este acto trascienden con mucho la muerte misma y que es necesario examinarlas. En estos trabajos, el suicidio se concibe como el medio para alcanzar otras consecuencias, es decir, como un acto que genera o busca generar una reacción social determinada y no es sólo la expresión de la desintegración social. Para algunos autores es precisamente en esas implicaciones posteriores donde se encuentra la razón de ser del suicidio.

Uno de esos autores es Bronislaw Malinowski (1986), quien en 1949 señala que el suicidio no debe entenderse como una acción patológica, sino que es una institución social, y como tal, cumple determinada función. Él analiza brevemente el suicidio –a partir de un caso de incesto– como parte del sistema de reglas o sistema legal de los Trobriand, es decir, como consecuencia de la violación a la ley de exogamia del clan. Malinowski establece que su función social es proveer un medio de escape, pero también de rehabilitación de la víctima. El suicida –continúa el autor– reconoce públicamente haber transgredido alguna regla, pero a la vez protesta por haber sido exhibido y empujado a esta conducta extremosa. El acto se vuelve entonces un reclamo, que exige de los familiares la búsqueda de venganza.<sup>13</sup>

Dorothy Counts (1980) profundiza estos planteamientos y analiza también las intenciones y consecuencias de la muerte autoinfligida. Counts considera que el suicidio es un aspecto de las relaciones sociales y no solamente un acto individual aislado. Retoma de Jeffreys el tipo de suicidio sansónico o suicidio por venganza, que este autor agregó a los cuatro propuestos por Durkheim. Su nombre hace referencia al personaje bíblico Sansón,

---

<sup>13</sup> Congruente con su planteamiento funcionalista, Malinowski destaca también que el suicidio funciona como un mecanismo de control social con influencia conservadora pues hace “que los nativos observen estrictamente la ley, [y es] un medio de evitar los tipos de conducta extremos e inusitados” (1986: 117-8).

que decidió morir dejando que su casa cayera sobre sí mismo para así matar a sus enemigos. Para incluirse en esta categoría, el suicidio debe garantizar la reparación del daño o la represalia mediante uno de dos requisitos: que localmente se culpabilice y castigue a una o más personas consideradas responsables, y/o que exista la creencia de que el espíritu del suicida volverá a molestar al culpable.

En su investigación entre los kaliali de Nueva Guinea, Counts encuentra que las mujeres ocupan una posición social de subordinación ante los hombres y que el suicidio es prácticamente la única forma de comunicar su malestar.<sup>14</sup> Localmente se piensa que todo acto suicida debe tener origen en conflictos con otros, y estos otros son considerados culpables, por tanto deben pagar por el delito si no quieren ser víctima de algún embrujo. El suicidio es entonces la alternativa para aquellos que no tienen poder y son abusados o avergonzados; esta muerte hace evidente el maltrato al que fueron sometidos y desplaza la carga de la víctima al victimario.

En sus planteamientos, Malinowski y Counts destacan la intención de la víctima que busca la protesta o la venganza frente a sus opresores,<sup>15</sup> y Counts le confiere al suicidio claramente el papel de resistencia consciente ante la opresión. Si bien estos autores se alejan del determinismo social de Durkheim (aunque Counts sí habla de disrupción social), caen en el problemático terreno de las intenciones, tan difíciles de aprehender especialmente en el caso de la acción suicida. Además, Counts le asigna una sola función al suicidio –la venganza–, y de esta manera pareciera que limita el acto a equilibrar el mal provocado, sin considerar si éste cuestiona de alguna manera las relaciones asimétricas de

---

<sup>14</sup> La otra forma es asumir una pasividad y sumisión extrema ante la opresión del marido y su familia, hasta que los parientes de la mujer se apiaden de ella e intervengan en su favor.

<sup>15</sup> Otros autores que hablan del suicidio como forma de protesta, aunque sin el marco funcionalista de Malinowski, son Widger (2009), Andriolo (2006), Spencer (1990), Brown (1986), Johnson (1981), entre otros.



poder o genera otras posibles consecuencias o reacomodos en las relaciones familiares (Chua 2009).

Otros autores, en cambio, sostienen argumentos que van más allá de los de Counts y Malinowski. Staples y Widger (2012) argumentan que el suicidio no es sólo un acto destructivo, sino también constitutivo. Widger (2009) y Staples y Widger (2012) lo describen como una forma de socialidad; a la vez que es una negación de ésta, pues presupone la muerte (o separación de lo social), es simultáneamente su afirmación, ya que es un acto en respuesta a las relaciones sociales. Chua ha desarrollado más a fondo esta idea al destacar “la posibilidad de las prácticas suicidas de engendrar o reanimar realidades sociales alternativas; esto es, de hacer algo en el mundo” (2009: 249).<sup>16</sup> Con esto se refiere al hecho de que un suicidio, un intento fallido o una amenaza verbal pueden provocar cambios y reacciones en el entorno social, con consecuencias diversas. En ocasiones pueden cuestionar de fondo las circunstancias que dieron origen a la práctica suicida. Por ejemplo, si se asocia a la violencia doméstica contra las mujeres, una práctica suicida puede contribuir a evitar el futuro maltrato de esa y más mujeres. Pero también puede provocar lo contrario: la descalificación de aquella que intentó suicidarse, tachándola de loca o de incapaz para atender a sus hijos, y el recrudecimiento de su condición.

Por otra parte, Chua plantea que es necesario aproximarse al suicidio sin considerarlo como resultado solamente de la decisión del actor, pero sin restarle totalmente a éste su capacidad “agentiva” (2009: 207). Ella se opone a definir de antemano el carácter del suicidio, como hace Counts al describir la muerte autoinfligida femenina como un acto de venganza. Para Chua es indispensable leer los suicidios en la trama de las relaciones de

---

<sup>16</sup> En inglés en el original: “I have engaged the possibility for suicidal practices to engender alternative or reanimated social realities; that is, to do something upon the world” (2009: 249).

poder, cuya complejidad no puede agotarse en un solo modelo o arquetipo, y crítica a Counts por su interpretación limitada del suicidio femenino como forma de resistencia consciente a la dominación masculina.

Al respecto de estos planteamientos, resumo aquellos que han orientado mi análisis en esta tesis. Coincido con varios de los autores arriba mencionados en que las prácticas suicidas deben entenderse en el marco de las relaciones sociales y en su contexto específico, y no como un acto aislado, individual y psicológico únicamente. Comparto también el planteamiento de que es necesario examinar sus consecuencias y repercusiones, pues el acto trasciende socialmente la muerte misma.

Sobre la concepción de la acción suicida, entendida como resultado de las determinaciones estructurales (como dice Durkheim) o producto de las intenciones individuales (como señala Counts), he considerado pertinente retomar el acercamiento de Bourdieu (1993) a la acción humana.<sup>17</sup> Este autor concibe la acción humana enmarcada en la estructura social, aunque no de una manera determinante, pues los agentes sociales pueden actuar *estratégicamente* a partir de su posición en el espacio social y de las posibilidades que les ofrezca determinada situación. Hablar de posiciones sociales supone necesariamente la existencia de desigualdades que se traducen en relaciones de poder, y el suicidio expresa las luchas que surgen en ese espacio de poder particular (ya sea para mantener el estado de cosas como está o para modificarlo). En este sentido, el suicidio no cumple una función, como decía Malinowski, sino que es un acto que permite incidir en la dinámica de luchas de poder. He propuesto utilizar entonces la noción bourdieana de *estrategia* para describir la forma en que los agentes sociales recurren a las prácticas suicidas —es decir, a afectar su cuerpo— para expresar su malestar y alcanzar situaciones de

---

<sup>17</sup> Estos planteamientos se han desarrollado en el capítulo 4.

convivencia más favorables para ellos, y, en los casos extremos, para renunciar a seguir viviendo en las condiciones en que se encuentran. Discrepo de Chua, quien concibe la estrategia como sinónimo de resistencia consciente a la opresión (2009: 201). Aunque varios autores le dan esta acepción de decisión consciente y libre, Bourdieu escapa a este planteamiento pues no la ubica únicamente en el terreno de las intenciones sino también en el campo de lo social.

### **3. Cambio social y suicidio en las localidades de estudio**

Así como en la época de Durkheim prevaleció la idea de que el suicidio era un fenómeno principalmente urbano, Arias y Blanco señalan en su artículo, “Una aproximación al entendimiento del suicidio en comunidades rurales y remotas de América Latina” (2010), que actualmente existe una “representación idílica de lo rural” muy extendida en el medio académico y entre la población latinoamericana en general, que ha contribuido a invisibilizar el suicidio en estas zonas. A pesar de que se reconoce la pobreza y marginación del campo –agregan estos autores–, se sostiene que predomina la armonía y felicidad, el interés colectivo por encima del individual, y que imperan las relaciones de solidaridad mecánica propuesta por Durkheim, o de tipo *Gemeinschaft* o comunidad, propuesta por Tönnies.<sup>18</sup>

En México, la antropología contribuyó durante décadas a reproducir la idealización de lo rural. En este caso, los antropólogos abrevaron del trabajo de Tönnies y describieron a la sociedad rural mexicana, principalmente la indígena, en términos de la comunidad

---

<sup>18</sup> Muchos autores identifican en lo general los planteamientos de solidaridad mecánica y orgánica de Durkheim con los de comunidad y asociación de Ferdinand Tönnies. Delgado (2005), apoyándose en Giner, discrepa de esta identificación. Sin embargo, considero que en términos de la caracterización de la sociedad pre-moderna, las coincidencias entre ambos autores son más que las diferencias. Para más sobre esta discusión, ver Aldous *et al* (1972).

tönniesiana: armónica, igualitaria, homogénea económicamente, con consenso en torno a la religión y la tradición, y con una forma de organización social basada en el parentesco (Viqueira 1995 y Lisbona 2005). En esta visión, como en la de la sociedad tradicional de Durkheim, los conflictos internos generalmente no tienen cabida y el cambio social se reconoce principalmente como un elemento desintegrador negativo.

Tomando distancia de estos planteamientos idílicos, Arias y Blanco (2010) proponen varias hipótesis de trabajo para investigar la relación entre suicidio y las transformaciones estructurales. Los autores afirman que los procesos de cambio socioeconómico en América Latina –primero en torno al proyecto desarrollista de modernización y luego al proyecto globalizador neoliberal– han tenido un impacto en los índices de suicidio pues han contribuido a desarrollar mayor vulnerabilidad entre ciertos grupos de la sociedad. El proyecto desarrollista, acompañado por programas de reforma agraria y de explotación agrícola planificada, trajo a las localidades rurales mayor diferenciación socioeconómica, nuevas formas de consumo, así como cambios en las identidades culturales (en torno al género y la edad, principalmente). Sin embargo, este proyecto no cumplió con el ofrecimiento de la movilidad social generalizada que pronosticaba un mejoramiento económico para todos. Algunos se vieron beneficiados, también se crearon más espacios para la participación de las mujeres en el mercado laboral, pero muchas de las expectativas generadas no fueron satisfechas. Estos cambios –continúan los autores– han traído consigo “un estado de desesperanza y desilusión” (2010: 196), que describen como el efecto de promesa rota,<sup>19</sup> e infieren que “la modernización puede tener una influencia tanto directa como indirecta sobre las tasas de suicidio” (2010: 198).

---

<sup>19</sup> Arias y Blanco retoman de Glock Gabennesch la noción de “efecto de promesa rota”, que refiere cómo el incumplimiento de expectativas puede resultar en suicidio.

Según Arias y Blanco, el proyecto globalizador agudizó la situación creada por el modelo desarrollista anterior, pues con el impulso de las nuevas políticas de desregulación económica y apertura comercial se vieron afectados y sufrieron retrocesos aquellos sectores beneficiados por el proyecto desarrollista. A las expectativas iniciales de mejoramiento económico promovidas por la modernización, se agregaron las difíciles condiciones que resultaron del retiro del apoyo del Estado a la agricultura y la liberación de precios de los productos agrícolas.

Chua (2009) y Widger (2009) también han hecho contribuciones importantes acerca de la relación entre suicidio y cambios sociales. Ambos autores enfatizan la necesidad de analizar las prácticas suicidas dentro del contexto sociohistórico global y local. Ellos reconocen el impacto de los cambios en las estructuras sociales y en los significados adscritos al suicidio, pero no hablan de desintegración social como Durkheim, a pesar de que éste pueda ser también el discurso de los médicos, familiares de los suicidas o gente local. Widger señala que aunque el cambio social es un factor muy importante, éste en sí mismo no explica el suicidio. Este autor dice que no es posible aplicar un modelo simple de anomia en sus localidades de estudio en Sri Lanka, es decir, de transición de la sociedad tradicional a la moderna, pues estas sociedades presentan formas combinadas de ambas que se han mezclado de maneras sorprendentes. Para Widger es importante analizar las diferencias de status entre los individuos en disputa, y entender cómo se ubican estas diferencias en las estructuras de poder y economía política más amplias; además es necesario investigar los cambios que éstas experimentan.

Chua, por su parte, plantea que para analizar el suicidio en determinado lugar y época hay que atender a “la conjunción particular de las condiciones históricas, sociales y culturales en las que la violencia en contra del cuerpo puede acumular valor social,

económico y político dentro de contextos transaccionales situados” (2009:17). Al “engendrar realidades sociales alternativas”, continúa Chua, las prácticas suicidas (por ejemplo, con los intentos de suicidio o las amenazas verbales) pueden tener efectos que contribuyan a mejorar la situación de la víctima, pero también pueden ayudar a que suceda lo contrario. Estos arreglos impactan la dinámica de poder local, pero no provocan la desintegración social.

Comparto con estos autores el reconocimiento de que los cambios sociales modernizadores y de la globalización guardan relación con los suicidios (y otros hechos sociales muy importantes), aunque no de una manera causal mecánica. En los capítulos 1 y 4 de esta tesis he dado cuenta de los procesos de cambio social general y del espacio social local respectivamente, y he destacado que ambos procesos están estrechamente entrelazados. Antes de discutir la relación entre estos cambios y el suicidio es importante anticipar otras ideas con respecto a estas transformaciones sociales. Por un lado, hay que subrayar que los cambios en las localidades de estudio se han dado siempre y no sólo a partir de los procesos de modernización económica y social. Es probable que –como dice Giddens (2000)– las transformaciones del capitalismo (temprano y tardío) sean mucho más profundas que cualquiera de las que existieron previamente en la historia social, pero no son las únicas, ni las primeras. Asimismo, las situaciones de tensión y competencia son inherentes a la dinámica social y forman parte de los intercambios cotidianos de cooperación y conflicto; por tanto, no son sólo consecuencia de efectos perturbadores que llegan de fuera y provocan “anomia”.

Por otro lado, los cambios que se han dado en estrecha relación con los procesos modernizadores y globales también han traído algunos efectos positivos a los pobladores. Entre los más importantes, me parece, se encuentra la movilidad social, que ha permitido

que algunas familias disfruten en lo general de mejores condiciones de vida (mayores ingresos, educación, ocupaciones para los hijos, recursos para la alimentación, asistencia médica, entre otros). También considero que las mujeres tienen ahora más posibilidades de cuestionar y sortear su situación de subordinación, pues pueden recurrir a instancias que defienden algunos de sus derechos (contra la violencia física, por ejemplo); además tienen mayor acceso a la educación y a un mercado laboral más amplio.

En esta tesis, he buscado integrar las dos dimensiones: la global, que tiene que ver con el surgimiento de expectativas y aspiraciones y define grados de vulnerabilidad diferentes entre los grupos; y la local, que describe los tipos de tensiones que se asocian localmente con el suicidio y los relaciona con las posiciones sociales desiguales en el espacio local y con las *estrategias* que despliegan los agentes sociales para moverse en ese espacio de poder.

En el capítulo 1 di cuenta de los procesos de modernización, que tuvieron como base la introducción de la cafecultura y el desarrollo de una economía de mercado, en sustitución de la economía de autoabasto anterior. Destaqué igualmente la presencia del Estado, inicialmente por medio de la creación de la propiedad ejidal, y más adelante con los programas orientados al fomento y desarrollo de la cafecultura. El cultivo de este grano puso el dinero y algunas mercancías al alcance de la mayoría campesina, contribuyó a la movilidad social de algunas familias y generó importantes expectativas en torno a una mejora económica generalizada. Sin embargo, estas aspiraciones se vieron frustradas en la década de los noventa con la crisis internacional de los precios del café, así como por las políticas del Estado mexicano de impulso al libre mercado y la desregulación económica.

Paralelamente al proceso de expansión del café, surgieron otras actividades económicas que contribuyeron a garantizar durante décadas la reproducción campesina: el

trabajo asalariado fuera de las localidades, tanto en la agricultura como en otras actividades, el comercio en pequeño, cierta especialización productiva en oficios como la carpintería, albañilería, confección de ropa, pan, entre otras. La migración, generalmente temporal, se volvió una alternativa recurrente. Actualmente, sin embargo, la inserción en estas actividades no resulta fácil, pues no siempre se da la posibilidad de encontrar trabajo o de contar con un pequeño capital para emprender un negocio. También es notorio que en ocasiones estos trabajos ya no contribuyen a la reproducción del modo de vida campesino, pues los recursos obtenidos se destinan ya no al grupo doméstico sino al consumo individual.

La escolarización fue otro proyecto impulsado por el Estado que tuvo repercusiones importantes. La educación se volvió un medio de ascenso social, que inicialmente derivó en el surgimiento de un grupo de maestros bilingües, con altos salarios y prestaciones económicas (en comparación con los campesinos de la región), con una presencia política relevante y mucho prestigio. Esta opción laboral también hizo surgir esperanzas entre muchos, que se vieron truncadas en el momento en que las instituciones educativas ya no tuvieron más plazas de maestros que otorgar a sus egresados. Posteriormente, la formación media superior y superior se vieron como alternativas para encontrar nuevas fuentes de empleo más calificado y mejor remunerado, aunque en este caso sólo algunos tuvieron posibilidades económicas para costear sus estudios. La idea de que mayor educación redundaría en un mejor nivel de vida en ocupaciones diferentes a la campesina, hizo surgir anhelos especialmente entre los jóvenes, familiarizados con el medio urbano y mestizo gracias a que allí realizan sus estudios, así como a los medios de comunicación y a los procesos migratorios que los han puesto en contacto con otros estilos de vida.



A partir del análisis del espacio social local, sostengo que los cambios mencionados han afectado fuertemente al grupo doméstico, y ahora existe un mayor cuestionamiento a las jerarquías de edad y género que lo sustentan. A nivel local las prácticas suicidas se atribuyen principalmente a ciertas fricciones intradomésticas, como son violencia física, adulterio, abandono, disputas entre padre e hijos varones por la tierra y las limitaciones de los hombres para cumplir con el rol de proveedores. El seguimiento a estas fricciones me permitió establecer las diferentes posiciones sociales que entran en conflicto, así como las posibilidades que tienen a su alcance para sortear estas dificultades. De esta forma determiné que las prácticas suicidas pueden entenderse como parte del comportamiento *estratégico* de agentes sociales desigualmente ubicados en el espacio social, que luchan por alcanzar una mejor posición de poder.

En este sentido, desprendí algunas afirmaciones preliminares sobre la base de los datos epidemiológicos que obtuve, que me permitieron relacionar el suicidio con las variables de género, edad y estado civil. Destaqué que hay un comportamiento suicida diferente entre hombres y mujeres: los hombres recurren más al suicidio, mientras que las mujeres realizan más intentos fallidos. En relación con el estado civil, se suicidan más mujeres y hombres casados que solteros. Para profundizar en estas correlaciones, remito al lector al capítulo 4 (sección 3), pues aquí la cuestión que me interesa enfatizar es cómo se relaciona la diferencia de género con las explicaciones causales locales. Los suicidios de mujeres (madres, esposas, hijas) aparecen asociados la mayoría de veces con su posición subordinada frente a la autoridad masculina (violencia física y psicológica, abandono, adulterio). Por esta razón, coincido con Kushner (1993) en que el suicidio de mujeres en las localidades de estudio cabría mejor en el tipo durkheimiano del suicidio “fatalista”, aquel que resulta de la reglamentación excesiva (aunque en esta tesis he optado por prescindir

totalmente de esa tipología y del acercamiento conceptual propuesto por Durkheim). El suicidio entre hombres, por otro lado, parece responder a disputas maritales, pero también se asocia recurrentemente a las dificultades que tienen en la actualidad para garantizar la sobrevivencia del grupo doméstico y para refrendar su autoridad como jefe de familia. Por tanto, considero que los grupos domésticos de las localidades de estudio están viviendo reacomodos y ajustes importantes pero, a diferencia de Durkheim, no concibo estos cambios como expresión de desintegración social.

Finalmente coincido con Arias y Blanco (2010) y Chua (2009) cuando señalan que las transformaciones estructurales han contribuido a crear condiciones de mayor vulnerabilidad entre algunos grupos sociales, en relación con las expectativas u “horizontes de posibilidad” (Chua 2009) que éstos se han forjado. He destacado cómo los jóvenes conforman un grupo vulnerable que ha construido nuevas aspiraciones gracias a su participación en los procesos educativos, migratorios y de trabajo asalariado, entre otros, y que desean forjar su futuro en ámbitos diferentes a la vida campesina.

## **Conclusiones**

En este capítulo he desarrollado principalmente dos cuestiones. La primera ha sido clarificar la postura teórico-metodológica que he utilizado para el análisis de la dimensión social del suicidio. La segunda cuestión parte de la discusión conceptual para examinar el suicidio en las dos localidades de estudio. Los cambios sociales y su relación con el suicidio han sido el eje de la exposición. Comienzo discutiendo los planteamientos de Durkheim acerca de la caracterización de este fenómeno; retomo algunas de las críticas que se le han hecho, así como varias propuestas alternativas de diversos autores. Concluyo señalando que los cambios sociales sí guardan relación con el suicidio, pero que no hay una

causalidad directa y unívoca. En este sentido, para analizar el suicidio es necesario retomar dos dimensiones: la global, que contempla cómo los cambios estructurales generan expectativas y aspiraciones, a la vez que definen mayor vulnerabilidad entre ciertos grupos sociales; y la local, que permite el acercamiento al espacio social particular donde se dan los suicidios. En esta última se examina la dinámica doméstica cotidiana que genera relaciones de cooperación pero también de conflicto, se exploran las tensiones a las que localmente se atribuye el suicidio (adulterio, violencia, etc.) y se determinan las posiciones sociales en la dinámica de poder, así como su relación con el suicidio.

## CONCLUSIONES FINALES

En esta tesis he descrito y analizado dos dimensiones del suicidio en las localidades de Río Grande y Cantioch del municipio de Tila, Chiapas, que me propongo ahora articular en las conclusiones finales. Por un lado, en la primera parte he reflejado los entendimientos locales sobre la causalidad suicida, que agrupé a partir de la manera en que los pobladores atribuyen la responsabilidad por el hecho. Sobre esta base distinguí cuatro explicaciones diferentes: la que imputa el suicidio a “problemas” de la vida cotidiana, que reconoce la decisión de la víctima de quitarse la vida, y las tres restantes –brujería, alcoholización excesiva y destino divino– que desplazan la responsabilidad a circunstancias, seres o fuerzas ajenas al suicida. Resalté el hecho de que los pobladores recurren a estas explicaciones indistintamente y pueden combinar varias para explicar un caso de suicidio, sin importar que conlleven entendimientos diferentes sobre la responsabilidad.

El otro tema que traté a la luz de las explicaciones causales es el de la voluntad, enfocado principalmente en la acción suicida. Éste hace referencia a las creencias en torno a las diferentes almas o entidades anímicas que conforman la persona, y a la manera en que éstas interactúan entre sí y con otros seres y fuerzas sobrenaturales. En el *ch'ujlel* –el alma esencial a todos– se ubica la voluntad, y esta entidad es susceptible a múltiples influencias con las que se relaciona de diversas maneras. No todas las almas son igualmente fuertes y algunas se muestran más vulnerables al suicidio. La otra entidad anímica es el *wäy*, que solamente los curanderos/brujos poseen, y que tiene la capacidad de afectar a los *ch'ujlel*, así como de entrar en tratos con seres y fuerzas sobrenaturales. También se menciona la participación del corazón (*pusik'al*) y de la cabeza (*jol*) en la decisión de la muerte autoinflingida. Localmente se entiende que un conjunto de circunstancias o fuerzas puede

obrar –intencionalmente o no– sobre el *ch'ujlel* y empujarlo a quitarse la vida. Visto desde la perspectiva de la víctima, se entiende que su voluntad (*ch'ujlel*) ha sido perturbada, y que su cabeza (mente o cerebro) no ha respondido adecuadamente para impedirle la muerte.

Por otro lado, en la segunda parte de la tesis me he acercado a la dimensión social del fenómeno (en el marco de los procesos globales y locales de cambio) por medio de un enfoque relacional, que pone de relieve las desigualdades de poder en el espacio social local. Este acercamiento me permitió revisar el tipo de conflictos asociado localmente con el suicidio y las relaciones sociales específicas que conducen a estas tensiones, que se originan principalmente en el grupo doméstico. Examiné la dinámica intradoméstica para delimitar qué grupos sociales –en relación con la edad, el género y el estado civil– son más vulnerables al suicidio, a partir de las expectativas y aspiraciones que albergan. Esto me permitió hacer algunas aseveraciones preliminares: las prácticas suicidas entre mujeres parecen mostrar su malestar frente a la dominación masculina; los suicidios entre hombres, por su parte, exponen también las dificultades de la vida marital, pero aluden a la vez a las limitaciones que encuentran actualmente para cumplir con su rol de proveedores del grupo doméstico y para imponer su autoridad. También discutí el peso de los cambios sociales en el suicidio, destacando que no existe una relación causal directa, pero que estos cambios sí han influido al exacerbar algunas de las tensiones intradomésticas y al dar pie al surgimiento de nuevas expectativas, principalmente entre los jóvenes.

En estas conclusiones busco entonces entrelazar las dos partes de la tesis, analizando la relación que hay entre la dimensión social del suicidio y las explicaciones causales locales. En este sentido encuentro que es dentro del grupo doméstico donde actualmente surge la mayoría de las tensiones sociales que se asocian con el suicidio, algunas inherentes a su dinámica propia, otras exacerbadas por los cambios y ajustes que ha

experimentado en las últimas décadas. Y es precisamente la explicación causal de los “problemas”, la que se refiere a estas tensiones y las describe como decisión de la víctima, la que está adquiriendo preeminencia frente a las otras tres.

En capítulos anteriores desarrollé cómo en estas sociedades rurales la forma de vida campesina teje unos vínculos muy fuertes entre los miembros del grupo doméstico, en torno a la tierra y al trabajo (agrícola y doméstico). En las circunstancias económicas e históricas de la región de estudio, esta forma de organización social garantizó durante décadas la reproducción campesina y de la autoridad patriarcal, y permitió que las jerarquías de género y edad siguieran vigentes y pujantes. Las relaciones entre cónyuges; abuelos, padres e hijos; hermanos y hermanas; suegra y nueras; y cuñados, conformaron el tejido de relaciones sociales desiguales dentro del grupo doméstico, y generaron tanto formas de cooperación y colaboración en el espacio doméstico, como experiencias de tensión y conflicto.

En las condiciones en que se desarrolló esta forma de organización social, era impensable la existencia y sobrevivencia de individuos fuera del grupo doméstico.<sup>1</sup> Hombres y mujeres adquirirían reconocimiento en función de su pertenencia a éste. El prestigio social del hombre provenía, no sólo de su persona o atributos individuales, sino de la manera en que organizaba y disciplinaba a los miembros de su familia para las actividades productivas, domésticas, de matrimonio, entre muchas otras. Las mujeres, por ejemplo, que no tenían acceso a la tierra, dependían de sus padres o esposos pues no podían sobrevivir ellas solas. Los individuos eran reconocidos en función del grupo al que pertenecían. Además compartían la residencia, el presupuesto, el trabajo y sus frutos.

---

<sup>1</sup> El ejemplo más claro es probablemente el de los huérfanos, cuya condición se vive como una desgracia. Aunque esta persona puede ser adoptada por parientes o vecinos, y llevar una vida aceptable con ellos, se le concibe en situación de gran desamparo.

Los cambios sociales modernizadores y de la globalización, y la manera en que estos afectaron y fueron adaptados localmente, han llevado a ajustes dentro de la dinámica doméstica. La agricultura destinada al mercado y ya no a la autosubsistencia, la demanda creciente de tierras para el café en detrimento de los cultivos de subsistencia, la introducción del trabajo asalariado, la migración, la educación, la participación en agrupaciones políticas y religiosas, entre otros, son factores que han afectado en diversos sentidos al grupo doméstico. Estos cambios favorecieron el surgimiento de una mayor diferenciación social y movilidad económica, pero también enfrentaron a los pobladores a nuevas disyuntivas y contrariedades: la crisis de los precios del café en la década de los noventa, la escasez de tierras incluso para los cultivos de autosubsistencia, las dificultades actuales para encontrar trabajo asalariado, los nuevos estilos de vida y expectativas que han surgido de las experiencias de la migración, la educación y la participación política, así como por la presencia de los medios masivos de comunicación, principalmente la televisión, entre los más importantes.

Estos cambios generales han afectado el tejido social local, pero considero que el impacto que han tenido sobre el grupo doméstico ha sido mucho mayor pues está perdiendo algunas de las bases de su reproducción. Al no haber ya una dependencia exclusiva de la tierra y la producción agrícola, la autoridad patriarcal pierde control sobre los hijos e hijas, quienes muchas veces tienen ingresos propios y deciden sobre aspectos fundamentales de su vida, como el matrimonio. Las jerarquías de edad y género están siendo revisadas y cuestionadas, y están surgiendo –no sin tensiones– otras formas de convivencia familiar.

Me parece que las relaciones intrafamiliares son más sensibles a los cambios, por ejemplo, que las relaciones entre vecinos. Aunque estas últimas también han sufrido modificaciones, considero que no han sido tan contundentes como las de las relaciones

intrafamiliares. Las causas de la envidia no han desaparecido; unas han permanecido y han surgido otras nuevas, relacionadas con los objetos de consumo novedosos y las habilidades ahora prestigiadas. Pero no parece que estos cambios estén afectando los entendimientos sobre la envidia y la brujería, más allá de incorporar las nuevas circunstancias, ni se alude tanto a ellos, como a los “problemas” cotidianos, al explicar las causas de suicidio. Por tanto, lo que me interesa destacar es que para nombrar y referirse a las tensiones intradomésticas, los pobladores utilizan la explicación de los “problemas” y no las de la brujería, la alcoholización excesiva o el destino divino.

Veamos cómo esta situación del grupo doméstico se relaciona con las explicaciones causales locales. En la primera parte de la tesis seguí de cerca el inspirador trabajo de Laura Ahearn sobre el matrimonio y el amor en una pequeña localidad rural de Nepal. La autora encuentra que la gente local utiliza diferentes explicaciones causales para describir las uniones matrimoniales: éstas se han concebido generalmente como el resultado del destino, que se impone a la voluntad de los contrayentes; de un acto de brujería, que empuja a uno de los novios (generalmente la mujer) a aceptar sumisamente la unión; o de los arreglos y compromisos de los padres o familiares de los cónyuges, que los obligan a casarse sin tomar en cuenta su opinión. En tiempos recientes, sin embargo, algunos enlaces matrimoniales se realizan por decisión de los jóvenes, y se atribuyen ya no a fuerzas ajenas sino al surgimiento del amor romántico entre la pareja. Según Ahearn, este cambio de “nociones fatalistas de causalidad” a una “teoría de causalidad individualista” puede enmarcarse en el surgimiento de una “nueva teoría de agencia” (2001b: 247-8).

Para fundamentar estas ideas, la autora analiza numerosas cartas de amor escritas por jóvenes que se deslindan de las prácticas matrimoniales anteriores (y de sus concepciones causales) y defienden con fuerza que la unión debe fundarse en el amor y el



entendimiento mutuo, y que solamente ellos deben decidir sobre éste y otros aspectos esenciales de su vida. Ahearn atribuye este cambio a un conjunto de transformaciones sociales, al alfabetismo y a los programas y discursos oficiales de desarrollo, que han difundido mensajes en torno al progreso y la vida moderna. Son los jóvenes los que están recurriendo a estas prácticas sociales novedosas y son ellos los que desarrollan los nuevos entendimientos sobre la “agencia” o responsabilidad individual.

En el caso de las localidades donde realicé este estudio, las cuatro explicaciones causales de suicidio siguen vigentes (aunque no todas son igualmente importantes, como veremos más adelante). En las narrativas la gente recurre a ellas, a partir del contexto específico del caso –“depende de cada uno, depende de cada quien”–, combinándolas o alternándolas, sin que les resulten excluyentes o contradictorias, a pesar de que incorporan diferentes entendimientos de la responsabilidad.

No he encontrado alguna correspondencia específica entre los dos tipos de explicaciones –el que reconoce y el que exime de responsabilidad– y los diversos grupos sociales locales, a partir de factores como edad, género, ocupación, situación económica, religión o educación. Las ideas sobre brujería, por ejemplo, están tan presentes entre los maestros y estudiantes de niveles medio y superior, como entre los campesinos; igualmente entre católicos tradicionalistas y evangélicos (tanto hombres como mujeres). Esto puede deberse, en parte, a que estas creencias están muy extendidas también entre la población mestiza de los poblados y ciudades adonde acuden a estudiar y trabajar los pobladores, así como en la televisión y en la radio.<sup>2</sup> Algunas personas locales sí han negado estas ideas, para afirmar que el suicidio es provocado por “problemas”, pero han sido muy pocas y no

---

<sup>2</sup> En estos medios de comunicación – regionales y nacionales – se transmiten frecuentemente programas en los que se ofrece cura para daños provocados por la magia negra o brujería, las envidias, el mal de ojo, entre otros.

representan a un grupo en particular. Por otro lado, la idea causal de los “problemas” de la vida cotidiana, que sí reconoce la decisión de la víctima, está presente no sólo entre los jóvenes (como en el caso de Nepal que describe Ahearn), sino que también es generalizada entre adultos y ancianos. Las otras dos ideas, la de la alcoholización y la del destino divino, igualmente se encuentran extendidas en los diversos grupos sociales.

Sobre las explicaciones causales del suicidio en las localidades de estudio, no existen registros escritos que permitan comparar las ideas que yo he recogido con las que pudieron existir anteriormente. Sin embargo, sí es posible apuntar algunas opiniones al respecto de los planteamientos de Ahearn. La explicación de la brujería, y su correspondiente noción de responsabilidad, continúa vigente, y no veo una tendencia que apunte hacia su desaparición como idea causal. Comparto la apreciación de Geschiere (1997) entre los maka de Camerún, que resalta que la brujería no es sólo una sobrevivencia del pasado, sino que es un discurso muy dinámico y efectivo que permite a los pobladores entender situaciones novedosas, a la vez que actuar sobre ellas. En las localidades de estudio, por ejemplo, la brujería es ahora una explicación para dar cuenta del fracaso escolar de algún joven que intentó ingresar a la universidad, pero no aprobó el examen; igualmente para referirse a la suerte de muchos alcohólicos que se dice no pueden dejar el alcohol porque fueron embrujados. En ese sentido, la lógica que exime de responsabilidad a la persona permanece, pero se aplica a nuevas circunstancias y situaciones.

Por otra parte, resulta difícil afirmar que la explicación causal de la decisión personal –la de los “problemas”– fuera absolutamente desconocida en épocas pasadas. En este sentido discrepo del planteamiento de Ahearn, pues no me parece que en las localidades donde realicé mi estudio ésta sea una “nueva teoría de la agencia”; me inclino a pensar que esto no es así por la naturaleza de las tensiones y dificultades referidas. Los

conflictos intradomésticos –resultado de las desigualdades de género, edad y parentesco– no son de origen reciente, sino que han formado parte siempre de la dinámica social. Y las pláticas cotidianas aluden a este tipo de contrariedades permanentemente.<sup>3</sup> Pero sí considero que esta explicación está adquiriendo preeminencia frente a las otras, y es ésta precisamente la que da cuenta de aquellas tensiones dentro del grupo doméstico relacionadas con los cambios más recientes. Estas nuevas tensiones se expresan en términos de “problemas” y no de brujería, destino o alcoholización.

De las cuatro explicaciones causales que registré, aunque coexisten, no todas gozan de la misma importancia. Aquella que explica el suicidio como resultado de los designios divinos es la que cuenta con menos consenso, pues muchos cuestionan que Dios pueda fijar ese destino funesto que contradice su carácter bondadoso y compasivo. La explicación de la alcoholización excesiva como causal de suicidio es mucho más frecuente que la anterior, y ahora incluye además el consumo de la marihuana. Sin embargo, aunque ésta es recurrente, no lleva a más que a reiterar que la persona alcoholizada pierde el control sobre sí misma y se suicida sin saberlo.<sup>4</sup> Generalmente se da por sentado que todos conocen los efectos del alcohol sobre la persona y no hace falta profundizar en sus consecuencias. Las explicaciones de los “problemas” y de la brujería se presentan tanto como la de la alcoholización, pero es la de los “problemas” la que destaca porque conlleva una mayor elaboración. Veamos estos entendimientos con más detalle.

---

<sup>3</sup> Es frecuente, por ejemplo, que las mujeres comenten entre ellas acerca de las relaciones de otras parejas: aparte de las dificultades, a las que me referiré más adelante, ellas destacan principalmente a los hombres “buenos” que no golpean a sus esposas y que platican con ellas algunas decisiones importantes de la vida común, como son el matrimonio de los hijos y algunos gastos. Se habla con admiración también de ciertas parejas bien avenidas.

<sup>4</sup> En ocasiones, esta explicación se combina con la de los “problemas” y se dice que la embriaguez es una forma de escape de las tensiones cotidianas.

En las narrativas locales sobre suicidio, cuando se atribuye el acto a los “problemas”, éste se describe con lujo de detalles: se narran las circunstancias específicas en que se dio el hecho, se infiere el tipo de problema que originó el suicidio, se discute y cuestiona el papel de los familiares en relación con el acto, se consideran los rasgos personales (carácter) y circunstancias particulares de la vida del suicida en el momento de muerte, se analizan las posibles salidas de la víctima frente a las tensiones sufridas, se compara la situación conflictiva con otras semejantes para revisar los desenlaces diferentes, y, finalmente, también se emiten juicios de valor y se reparten culpas y responsabilidades.

Esto muestra una diferencia importante con respecto a la explicación de la brujería, por ejemplo, que genera un discurso más abstracto y general sobre la envidia. En estos casos, se puede destacar aquello que es objeto de la envidia; hacer referencia a fuerzas sobrenaturales que actúan sobre la víctima (la “malamujer”, los *xi'baj*, entre otras); y expresar algunas sospechas acerca de quién puede estar actuando por medio de la brujería, pero los pobladores no se extienden en ese sentido, ni desarrollan más estos argumentos. Aunque la envidia es concebida localmente como una amenaza que pende en todo momento sobre todos, y se reconoce su fuerza para provocar enfermedades, muerte y mala fortuna en general, como explicación del suicidio no se desarrolla a más profundidad. Pareciera que, al igual que con la explicación de la alcoholización, hablar del suicidio como resultado de las envidias no requiere mayor elaboración pues se sobreentiende a qué se refiere. La explicación de los problemas, por el contrario, demanda la mayor cantidad de información posible del caso en particular para de allí desprender observaciones, comparaciones y conclusiones, nunca finales, pues podrán ser revisadas y modificadas en función de otros argumentos que surjan al respecto. La explicación de las envidias acusa de manera general, mientras que la de los “problemas” describe actos y circunstancias

puntuales (no necesariamente reales, pero que buscan ser creíbles) e incrimina de manera directa a personas y circunstancias plausibles.

Hay que agregar, además, que el entendimiento de los “problemas” está siendo reforzado por los discursos de diversas instituciones que destacan el impacto negativo que éstos tienen en la convivencia social. Juegan un papel muy importante las diferentes iglesias, tanto la católica como las evangélicas, que muchas veces se refieren directamente al suicidio. Señalan que es un atributo de Dios quitar la vida y llaman a los feligreses a buscar otra salida a los problemas, entre los que incluyen, principalmente, el consumo excesivo de alcohol y la violencia intrafamiliar. También diversas instituciones oficiales de salud lanzan campañas (por ejemplo, en el manejo de la diabetes) que relacionan el malestar físico con problemas familiares y disgustos en general, además de hábitos alimenticios perniciosos. La representación de los Alcohólicos Anónimos, establecida hace pocos años en Río Grande, aunque centrada principalmente en el problema del alcoholismo, establece relación entre el abuso del alcohol y la violencia intradoméstica y destaca cómo el gasto en bebida agudiza los problemas económicos de la familia, así como las difíciles relaciones personales, entre otros. Igualmente sucedió con un grupo de mujeres simpatizantes del zapatismo. Al mismo tiempo que apoyaban económicamente a la organización, sostenían reuniones periódicas para discutir sus problemas particulares, muchos de ellos derivados de su condición de género, entre los que resaltaban la violencia intradoméstica, el adulterio y el abandono. Considero que estas instituciones y organizaciones están difundiendo mensajes sobre los “problemas” que inciden en la percepción local de causalidad.

En síntesis, los pobladores de la región recurren a las cuatro diferentes explicaciones causales y pueden utilizarlas todas incluso para dar cuenta de un mismo caso de muerte

autoinfligida. Así intentan hacer inteligible el drama humano del suicidio. Sin embargo, considero que la explicación que da cuenta de las cambiantes y conflictivas relaciones intradomésticas y que atribuye la responsabilidad sobre el hecho a la víctima –la de los “problemas”– está adquiriendo preeminencia frente a las otras tres.

### **Asuntos pendientes**

Esta tesis es resultado de un acercamiento etnográfico a dos aspectos del suicidio en las localidades de estudio. Pero es indudable que hay otros elementos que pudieran retomarse desde esta perspectiva y que yo dejé fuera de esta investigación por diversas razones. Uno muy importante, me parece, tiene que ver con las emociones que la gente asocia localmente con las prácticas suicidas y que yo sólo he mencionado brevemente. En muchas narrativas salieron a relucir principalmente la tristeza, el coraje y la desesperación como reacciones emocionales de las víctimas ante los problemas o situaciones conflictivas que vivían. Considero que tratar este tema a profundidad contribuiría a dar una visión más completa del suicidio, al reflejarlo como un acto que resulta del sufrimiento y la pesadumbre.

Otro aspecto sobre el que habría que profundizar es el de los intentos fallidos y las amenazas verbales de suicidio. Aunque yo los tomé en cuenta en mi investigación etnográfica, no puse el mismo empeño que con los casos consumados. Considero que sería relevante realizar muchas más entrevistas a estas personas y registrar en detalle sus motivos, sentimientos, opiniones y reflexiones sobre el hecho mismo. En ambos casos (emociones y otras prácticas suicidas), me faltó la claridad suficiente para incorporar estos temas cuando realicé el trabajo de campo y posteriormente no tuve tiempo para emprender la tarea.

Finalmente espero que esta tesis sirva a manera de invitación para que otros antropólogos (e investigadores de otras disciplinas también) hagan del suicidio su objeto de estudio y establezcan un diálogo que considero será fructífero. En la tesis he mencionado algunas limitantes que enfrenté: hay muy pocas investigaciones sobre el tema, por tanto no hay muchos marcos de orientación teórica y metodológica que faciliten el camino que se debe recorrer; por esta misma razón, no es factible comparar la situación de las localidades de estudio con otras; y tampoco hay muchos colegas especialistas con quién discutir y debatir los enfoques y resultados. Quizá estas limitantes han hecho más arduo el camino que el tema mismo, de por sí complejo e inquietante. Aun así, me parece que es impostergable que la antropología comience a tratar esta temática.

## Bibliografía

Agudo Sanchíz, Alejandro  
2005a

Unstable Configurations of Power and Difference: the Emergence and Transformation of Leadership and Conflict in the Northern Frontier of Chiapas, Mexico. PhD Thesis, Faculty of Social Sciences and Law, University of Manchester, Inglaterra.

Agudo Sanchíz, Alejandro  
2005b

“Antropología y educación: el papel de los promotores y maestros bilingües en las transformaciones y conflictos rurales de las tierras bajas de Tila, Chiapas”. *Anuario X del Instituto de Estudios Indígenas-Unach*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

Ahearn, Laura  
2001a

“Language and Agency”, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 30.

Ahearn, Laura  
2001b

*Invitations to Love. Literacy, Love Letters, and Social Change in Nepal*, Ann Arbor, University of Michigan Press, Michigan.

Aldous, Joan, Emile Durkheim y Ferdinand Tönnies  
1972

An Exchange between Durkheim and Tönnies on the Nature of Social Relations, with an Introduction by Joan Aldous, *American Journal of Sociology*, Vol. 77, Issue 6, pp. 1191-1200.

Alejos García, José  
1999

*Ch'ol/Kaxlán. Identidades étnicas y conflicto agrario en el norte de Chiapas, 1914-1940*. UNAM, México.

Alejos García, José  
1994

*Mosojántel. Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*, UNAM, México.

Alejos García, José  
1994

“Magia y razón. Antropología del nagualismo en Mesoamérica”, en *Anuario 1993*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Chiapas, México.

Alejos García, José y Elsa Ortega Peña  
1990



*El archivo municipal de Tumbalá, Chiapas. 1920-1946. Rescate y conservación de un acervo histórico regional.* UNAM, México.

Anderson, Olive  
1980

“Did Suicide Increase with Industrialization in Victorian England?”, *Past & Present*, No. 86, pp. 149-173.

Andriolo, Karin  
2006

“The Twice Killed: Imagining Protest Suicide”, *American Anthropologist* 108 (1): 100-113.

Arias, Eliezer e Iraidá Blanco  
2010

“Una aproximación al entendimiento del suicidio en comunidades rurales y remotas de América Latina”, *Estudios Sociológicos XXVIII*: 82, Colmex, México.

Artís, Gloria y Manuel Coello  
1979

“Indigenismo capitalista en México”, *Revista Historia y Sociedad* 21, México.

Aulie, Wilbur y Evelyn W. de Aulie

1978 *Diccionario Ch'ol-Español y Español-Ch'ol*, Instituto Lingüístico de Verano, México.

Benjamin, Thomas Louis  
1990

*El camino a Leviatán, Chiapas y el Estado mexicano, 1891-1947*, CONACULTA, México.

Bohannan, Paul  
1967

“Theories of Homicide and Suicide”, en Bohannan, Paul (ed.), *African Homicide and Suicide*, Atheneum, New York.

Bourdieu, Pierre  
2000

*La dominación masculina*. Editorial Anagrama, Barcelona.

Bourdieu, Pierre y Loïc J.D. Wacquant  
1995

*Respuestas. Por una antropología reflexiva*, Editorial Grijalbo, México.

Bourdieu, Pierre  
1993

*Cosas dichas*. Gedisa Editorial, Barcelona.

Bourdieu, Pierre

1990

*Sociología y cultura*. Grijalbo y Conaculta, México, DF.

Braswell, H. y H.I. Kushner

2010

“Suicide, Social Integration, and Masculinity in the US Military”, *Social Science and Medicine*.

<http://emory.academia.edu/HaroldBraswell/Papers/390032/Suicide>,

Brown, Michael F

1986

“Power, Gender and the Social Meaning of Aguaruna Suicide”, *Man*, New Series, Vol. 21, No. 2, pp. 311-328.

Campbell, Ben

2000

“Properties of identity. Gender, agency and livelihood in Central Nepal”, en Goddard, Victoria (ed.), *Gender, agency and change. Anthropological Perspectives*, Routledge, New York.

Chua, Jocelyn

2012

“Tales of Decline: Reading Social Pathology into Individual Suicide in South India”. *Culture, Medicine, and Psychiatry*. doi:10.1007/s11013-012-9257-z.

Chua, Jocelyn Lim

2009

The Productivity of Death: The Social and Political Life of Suicide in Kerala, South India. PhD Thesis, Department of Anthropology, Stanford University.

Coe, Michael D.

1995

*El desciframiento de los glifos mayas*, Fondo de Cultura Económica, México.

Coello, Manuel

1998

Los choles. <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/fichas.html>

Counts, Dorothy

1980

“Fighting back is not the way: suicide and the women of Kaliai”. *American Ethnologist*, 7: 2.

De la Cruz López, Martín

1999

Hacerse hombres cabales. Prácticas y representaciones de la masculinidad entre indígenas tojolabales de Chiapas, Tesis de Maestría en Antropología Social, Ciesas Occidente-Sureste, Chiapas, México.

Delgado, Manuel

2005

“Espacio público y comunidad. De la verdad comunitaria a la comunicación generalizada”, en Lisbona Guillén, Miguel (coord.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, El Colegio de Michoacán, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Chiapas, México.

Douglas, Jack D.

1967

*The Social Meanings of Suicide*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

Drinot, Paulo

2004

“Madness, Neurasthenia, and ‘Modernity’: Medico-legal and Popular Interpretations of Suicide in Early Twentieth-Century Lima”, *Latin American Research Review*, Vol. 39, No. 2, University of Texas Press.

Durkheim, Emile

2007 [1893]

*La división del trabajo social*, Colofón, México, DF.

Durkheim, Emile

1998a [1897]

*El suicidio*, Ediciones Coyoacán, México.

Durkheim, Emile

1998b [1888]

“Suicidio y natalidad. Estudios de estadística moral”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Universidad Complutense de Madrid, Ene-Mar (81), p. 171-191.

Escalona Victoria, José Luis

2009.

*Política en el Chiapas rural contemporáneo. Una aproximación etnográfica al poder*, UNAM, México.

Escalona Victoria, José Luis

2000

“Comunidad: jerarquía y competencia. Examen a través de un pueblo contemporáneo,” *Anuario de Estudios Indígenas VIII*, IEI-Unach, Chiapas, México.

Evans-Pritchard, E.E.

1976 [1937]

*Brujería, magia y oráculos entre los azande*, Editorial Anagrama, Barcelona.

Figuerola Pujol, Helios

2010

*Los dioses, los hombres y las palabras en la comunidad de San Juan Evangelista Cancuc en Chiapas*, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, UNAM, México.

Fischer, Robert M., et al.

1999

“Cultural Logic and Maya Identity: Rethinking Constructivism and Essentialism (and Comments and Reply)”, *Current Anthropology*, Vol. 40, No. 4, pp. 473-499.

Foucault, Michel

1995

*Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores, México.

Friedel, David, Linda Schele y Joy Parker

1999

*El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, Fondo de Cultura Económica, México

García Aguilar, María del Carmen y José Luis Pontigo Sánchez

1993

“Las reformas económicas del Estado en la cafecultura nacional”, en Villafuerte Solís, Daniel (comp.), *El café en la frontera sur. La producción y los productores del Soconusco, Chiapas*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Chiapas, México.

García de León, Antonio

1985

*Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, Ediciones Era, México.

Giddens, Anthony

2000

*Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Taurus, México

Giddens, Anthony

1995 [1984]

*La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Giddens, Anthony

1983

*The Sociology of Suicide. A Selection of Readings*. Frank Cass and Co. Ltd., Londres.

Giddens, Anthony

1997 [1976]

*Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Goddard, Victoria

2000

“Introducción”, en Goddard, Victoria (ed.), *Gender, agency and change. Anthropological Perspectives*, Routledge, New York.

Gómez Hernández, Antonio

2002

*El ch'ak ab'al. Del baldío a la actualidad*. PROIMMSE-Unam e IEI-Unach, México.

Gossen, Gary

1994

“From Olmecs to Zapatistas: A Once and Future History of Souls”, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 96, No.3, pp. 553-570.

Groark, Kevin Patrick

2010

“Willful souls. Dreaming and the dialectics of self-experience among the Tzotzil Maya of Highland Chiapas, Mexico”, en Murphy, Keith y Jason Throop (eds.), *Toward an anthropology of the will*, Stanford University Press, California, pp. 101-122.

Groark, Kevin Patrick

2005

Pathogenic Emotions: Sentiment, Sociality, and Sickness among the Tzotzil Maya of San Juan Chamula, Chiapas, México. Tesis de doctorado, Universidad de California, Los Ángeles.

Guiteras Holmes, Calixta

1986 [1961]

*Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, México.

Gutiérrez, Gerardo y Mary E. Pye

2010

“Iconography of the *Nahual*. Human-Animal Transformation in Preclassic Guerrero and Morelos”, en Guernsey, Julia, John E. Clark y Barbara Arroyo (eds.), *The Place of Stone Monuments. Context, Use, and Meaning in Mesoamerica's Preclassic Transition*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Harvey, Neil

2000

*La rebelión en Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, Ediciones ERA, México.

Hermitte, Esther

1992

*Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Hernández Ruiz, Laura  
2011

Percepciones del suicidio en Chichi Suárez, Yucatán, y el discurso utilizado para reportarlo en el diario *Por Esto*, Tesis de Doctorado en Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras y el Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Hill, Robert M. y Edward F. Fischer  
1999

“States of Heart, An Ethnohistorical Approach to Kaqchikel Maya Ethnopsychology”, *Ancient Mesoamerica*, 10, 317-332.

Holland, William R.  
1990 [1962]

*Medicina maya en Los Altos de Chiapas, Un estudio del cambio sociocultural*, Conaculta, INI, México.

Houston, Stephen y David Stuart

“El glifo *way*: evidencia de la existencia de “coesencias” entre los mayas del período Clásico, <http://www.mesoweb.com/bearc/cmr/RRAMW30-es.pdf>

Imberton, Gracia  
2012

“Chol Understandings of Suicide and Human Agency”, *Culture, Medicine, and Psychiatry*. DOI 10.1007/s11013-012-9252-4

Imberton, Gracia  
2009

“Suicidio, poder y acción humana”, *Anuario de Estudios Indígenas XIII*, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, pp. 329-354.

Imberton Deneke, Gracia  
2004

“Persona, género y poder en localidades choles de Tila, Chiapas”, *ANUARIO 2002*, Cesmeca-Unicach, México.

Imberton Deneke, Gracia María  
2002

*La vergüenza. Enfermedad y conflicto en una comunidad chol*, PROIMMSE-UNAM, México.

Jackson, Michael  
1990

“The man who could turn into an elephant: shape-shifting among the Kuranko of Sierra Leone”, en Jackson, Michael e Ivan Karp (eds.), *Personhood and agency. The experience of self and other in African Cultures*, Smithsonian Institution Press, Washington, pp. 59-78.

Johnson, Patricia Lyons

1981

“When Dying is Better than Living: Female Suicide among the Gainj of Papua Guinea”, *Ethnology*, Vol. 20, No. 4, pp. 325-334.

Jones, Gareth, Herrera, Elsa and Sarah Thomas de Benítez

2007

“Tears, Trauma and Suicide: Everyday Violence among Street Youth in Puebla, Mexico”, *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 26, No. 4, pp. 462-479.

Kapferer, Bruce

1997

*The Feast of the Sorcerer. Practices of Consciousness and Power*, University of Chicago Press, Chicago and London.

Kushner, Howard I. y Claire E. Sterk

2005

“The Limits of Social Capital: Durkheim, Suicide, and Social Cohesion”, *American Journal of Public Health*, 95(7): 1139-1143, doi 10.2105/AJPH.2004.053314.

Kushner, Howard I.

1993

“Suicide, Gender, and the Fear of Modernity in Nineteenth-Century Medical and Social Thought”, *Journal of Social History* XXIV: 4, pp. 461-490.

La Fontaine, Jean

1967

“Homicide and Suicide Among the Gisu”, en Bohannan, Paul, *African Homicide and Suicide*, Atheneum, New York.

Lisbona Guillén, Miguel

2005

*La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, El Colegio de Michoacán, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Chiapas, México.

López Reyes, Yasmina Areli

2004

El café en Yajalón: cambio social en una región cafetalera. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas, México.

Malinowski, Bronislaw

1986

*Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Editorial Origen/Planeta.

Manca, Cristina,

1997

La palabra verdadera, la palabra que se dice entre nosotros. Historias de vida de cinco terapeutas tradicionales choles de Tila, Chiapas. Tesis de Licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

Matteo, Sebastian y Asier Rodríguez Manjavacas,

2009

“La instrumentalización del *way* según las escenas de los vasos pintados”, *Revista Península*, vol. IV, Num. 1, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, UNAM, Mérida, México.

Monroy Valverde, Fabiola Patricia

2004

*Tila, santuario de un Cristo negro en Chiapas*, UNAM, México.

Morales, Jesús

1984

*On' O Tian. Antigua palabra, narrativa indígena chol*, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México.

Navarrete Linares, Federico

2000

“Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano”, en Navarrete, Federico y Guilhem Olivier (coords.), *El héroe entre el mito y la historia*, UNAM y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

Neila Boyer, Isabel

2012

“Ach'kuxlejal: el nuevo vivir. Amor, carácter y voluntad en la modernidad tzotzil”, en Pitarch, Pedro, *Modernidades indígenas*, Iberoamericana Vervuert, Madrid.

Niehaus, Isak

2012

“Gendered Endings: Narratives of Male and Female Suicides in the South African Lowveld”, *Culture, Medicine, and Psychiatry*. doi:10.1007/s11013-012-9258-y.

Organización de Naciones Unidas

1993

*Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer*

Ortner, Sherry

2006



*Anthropology and social theory. Culture, power, and the acting subject*, Duke University Press, Durham.

Owens, Christabel, and Helen Lambert  
2012

“Mad, Bad or Heroic? Gender, Identity and Accountability in Lay Portrayals of Suicide in Late Twentieth-Century England”, *Culture, Medicine, and Psychiatry*. doi:10.1007/s11013-012-9259-x.

Pérez Vázquez, Rosalva  
2002

Etnografía de la envidia, Jolsibaquil, Chiapas. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas, México.

Pineda, Luz Olivia  
1994

“Maestros bilingües, burocracia y poder político en Los Altos de Chiapas”, en Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz, *Chiapas, los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, CEMCA y Universidad de Guadalajara, México.

Pitarch Ramón, Pedro  
2011

“Algunas dificultades en la traducción cultural de ‘responsabilidad’”, en Terradas Saborit, Ignasi, *Antropología jurídica de la responsabilidad*, Andavira Editora, Santiago de Compostela, España.

Pitarch Ramón, Pedro  
2010

“El problema de los dos cuerpos tzeltales”, en Gutiérrez Estevéz, Manuel y Pedro Pitarch (eds.), *Retóricas del cuerpo amerindio*, Iberoamericana Vervuert, Madrid.

Pitarch Ramón, Pedro  
1996

*Ch’ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, FCE, México.

Rus, Jan  
2009a

“La lucha contra los caciques indígenas en Los Altos de Chiapas: disidencia, religión y exilio en Chamula, 1965-1977”, *Anuario de Estudios Indígenas XIII*, IEI- Unach.

Rus, Jan  
2009b

“La nueva ciudad maya en el valle de Jovel: urbanización acelerada, juventud indígena y comunidad en San Cristóbal de Las Casas”, en Estrada Saavedra, Marco (ed.), *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*, Colmex, Gobierno del Estado de Chiapas y Cámara de Diputados, México.

Ruz, Mario Humberto

2004

“De cuerpos floridos y envolturas de pecado”, *Revista Arqueología Mexicana*, Vol. XI, No. 65, México.

Ruz, Mario Humberto

1985

*Copanaguastla en un espejo. Un pueblo tzeltal en el Virreinato*, Centro de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas, México.

Scott, James

1985

*Weapons of the weak: everyday forms of resistance*, Yale University Press, New Haven.

Schumann Gálvez, Otto

1973

*La lengua chol de Tila*, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México.

Spencer, Jonathan

1990

“Collective Violence and Everyday Practice in Sri Lanka”, *Modern Asian Studies*, Vol. 24, No. 3, pp. 603-623.

Staples, James and Tom Widger

2012

“Situating Suicide as an Anthropological Problem: Ethnographic Approaches to Understanding Self-Harm and Self-Inflicted Death”, *Culture, Medicine, and Psychiatry*.

Steinmetz, S.R.

1894

“Suicide among Primitive Peoples”, *American Anthropologist*, Vol. 7, No. 1, pp. 53-60.

Sztompka, Piotr

1994

“Evolving Focus on Human Agency in Contemporary Social Theory”, en Sztompka, Piotr (ed), *Agency and Structure, Reorienting Social Theory*, Gordon and Breach, Amsterdam.

Taylor, Charles

1996

*Human agency and language. Philosophical papers 1*. Cambridge University Press, Cambridge.

Toledo Tello, Sonia

2002

*Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas*, Proimmse-Unam, Iei-Unach, México.

Thompson, Eric  
2004 [1970]  
*Historia y religión de los mayas*, Siglo Veintiuno Editores, México.

UNICEF  
2012  
*Suicidio adolescente entre pueblos indígenas. Tres estudios de caso*, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, Tarea Asociación Gráfica Educativa, Lima, Perú.

Villafuerte Solís, Daniel  
2009  
“Cambio y continuidad en la economía chiapaneca”, en Estrada Saavedra, Marco (ed.), *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*, Colmex, Gobierno del Estado de Chiapas y Cámara de Diputados, México.

Villafuerte Solís, Daniel, et al.  
1999  
*La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, Plaza y Valdés, México.

Viqueira, Juan Pedro  
1995  
“La comunidad india en México en los estudios antropológicos e históricos”, *Anuario 1994, CESMECA*, Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, Talleres Gráficos del Estado, Chiapas, México.

Widger, Tom  
2012  
Suffering, Frustration, and Anger: Class, Gender and History in Sri Lankan Suicide Stories. *Culture, Medicine, and Psychiatry*. doi:10.1007/s11013-012-9250-6.

Widger, Tom  
2009  
Self-harm and self-inflicted death amongst Sinhalese Buddhists in Sri Lanka: An ethnographic study, PhD Thesis in Anthropology, London School of Economics, Londres.

## **Censos**

*Censo General de Población y Vivienda 2010*, Inegi.

*III Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal 1950*, Chiapas, Dirección General de Estadística, 1957.

*IV Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal 1960*, Chiapas, Dirección General de Estadística, 1965.

*V Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal 1970*, Chiapas, Dirección General de Estadística, año.

Anuario Estadístico del Estado de Chiapas 1985, Inegi.

Anuario Estadístico del Estado de Chiapas 1992, Inegi.

Anuario Estadístico del Estado de Chiapas 1999-00, Inegi.

VIII Censo Agrícola, Ganadero y Forestal 2007, Inegi.

Estadísticas de Intentos de Suicidio y Suicidios 2003, Inegi.

Estadísticas de Intentos de Suicidio y Suicidios 2005, Inegi.