



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS  
MESOAMERICANOS  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

MANIFESTACIONES, AUGURIOS Y REZOS EN TORNO AL AHORCAMIENTO  
ENTRE LOS MAYAS YUCATECOS

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:  
MUNDO ALBERTO RAMÍREZ CAMACHO

TUTOR  
DR. ERNESTO VARGAS PACHECO  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS, UNAM

COTUTOR  
DR. PEDRO PITARCH RAMÓN  
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
CIUDAD DE MÉXICO, OCTUBRE 2018



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.

“Declaro conocer el Código de Ética de la Universidad Nacional Autónoma de México, considerado en la Legislación Universitaria. Con base en las definiciones de integridad y honestidad ahí contenidas, manifiesto que el presente trabajo es original y enteramente de mi autoría. Las citas de otras obras y las referencias generales a otros autores, se consignan con el crédito correspondiente”.

**Porque tanta luz ciega al igual que demasiada oscuridad.**

**A la vida, a la muerte...**

**A la muerte, a la vida.**

## Agradecimientos

La vida me ha enseñado algunos de sus rostros durante mi transitar en el posgrado, y he entendido algo sumamente burdo y complejo a la vez, no tiene comprensión sólo me basta estar ahí y agradecer por estar, después vendrá el ser.

Hace unos años pensé que sería bueno contar una anécdota infantil que sirviera como ejemplo de desentrañar uno de tantos motivos de por qué realizar esta tesis, ahora con el transcurrir del tiempo consideré que no era tan importante, pero pienso que si ya lo había contemplado, porque no contarla a sabiendas de no mantener el mismo entusiasmo de tiempo atrás.

Un día en la primaria mi maestra estaba dando el curso de ciencias naturales, veíamos el tema de seres vivos y no vivos, todo el grupo estaba atento a las preguntas que lanzaba la profesora que se reducían al simple cuestionamiento de si una piedra tenía vida o no, si un perro tenía vida o no, si un tronco tenía vida o no. Preguntas muy simples que todo mundo sabía y que por esa misma situación todos queríamos participar para ganar la aprobación en clase.

Y así fue que la maestra preguntó y yo contesté tratando de ganar ese derecho a un “muy bien”, para después esbozar una sonrisa digna de mi esfuerzo, pero no. No fue como lo imaginé en ese instante, al contrario recibí risas de burla y me tiraron de a loco, el motivo es que mi maestra preguntó si el mar tenía vida.

Al escuchar esa pregunta alcé de inmediato mi mano y contesté que sí. No lo decía por decir, tenía un fundamento muy importante que no había valorado hasta ese día. Mi papá siempre nos dijo, a mis hermanos y a mí que el mar estaba vivo, él originario de un pueblo costeño de Campeche cada que tenía oportunidad de regresar a su comunidad hablaba con ese mar. Nos decía que no era cualquier mar, era el mar de su pueblo con el que tenía que platicar y despedirse cada vez que partía de regreso a la ciudad; lo decía de tal modo para enseñarnos que te escuchaba y que era un ser muy juguetón, pero enojón y malvado, un ser que podía consolarte y curar tus penas, que podía darte paz y alimento, pero también arrebatarte tu serenidad y la vida misma, alguien que podría insertar en tu vida un gran temor. Para mi padre eso era el mar y yo crecí conociendo y sabiendo eso.

De tal modo cuando dije en clase que indudablemente estaba vivo, mi maestra me hizo un gesto de incredulidad, de que no había entendido nada de lo que la biología identifica como seres vivos y me tachó de distraído por no decir lo menos. Pero eso no fue todo, me hizo sentir que estaba equivocado, además de reducir a una mentira aquello que me había enseñado mi padre. Me enojé demasiado y me sentí señalado. ¿Cómo todos podían decir que estaba mal y yo entender, conocer y saber lo que mi papá me mostró de un modo tan sincero?

Ahora muchos años después tengo un criterio más amplio, no por eso he dejado de saber que el mar esté vivo, al contrario lo conozco y cuando tengo la oportunidad de ir hasta el pueblo de mi papá en Campeche trato de que me reconozca y sepa quién soy. Esta historia breve e infantil surgió en mi memoria al comenzar esta tesis, quería conocer y no juzgar lo que las gentes de las comunidades saben y conocen más allá del conocimiento “científico” sobre el suicidio.

Tenía la necesidad de conocer su realidad, porque sé que hay problemáticas en todo el país y muchas comienzan cuando se desacredita e invisibiliza al otro. Yo hice un compromiso conmigo de vislumbrar cómo ciertas personas de las comunidades yucatecas entienden el tema del ahorcamiento más allá de las teorías psicológicas y sociológicas.

Espero haber podido entender un poco de esa perspectiva. Para toda la gente que entiende este fenómeno y lo han vivido van estas palabras de respeto. También agradezco con estas palabras a todas las personas con las cuales pude platicar y conocer esta perspectiva, en especial para Leidy Cen y toda su linda familia, a su Abuelita principalmente, Javier Teh (Wilberth) y toda su querida familia que tengo en mi mente y corazón, Miguel Kanxoc y su hermosa familia, a su mamá Angelita, a Fina, a su papá y a todos en general, muchas gracias por arroparme y mostrarme su cariño.

A Lupita Yañez y a toda su hermosa familia que siempre me abrieron las puertas de su casa y un plato de comida, a Alejandro “El Negro”, a Alexis, a don Mass, don Ponso, mi estimado Chac, doña Sena, doña Sixta, doña Lucía, a Virgilio Espadas, al profesor Dr. Lázaro Tuz que se interesó y aportó palabras invaluable a este trabajo, a doña Julia y toda la querida familia Pool Balam, y a mi familia del pueblo de Lolbe, al personal del ayuntamiento de Cuncunul, al expresidente municipal Reyes Suaste, y para todos

aquellos que olvido sus nombres en este instante, les agradezco infinitamente haberlos conocido, albergó sus rostros en lo más íntimo de mi ser, muchas gracias por su conocimiento compartido.

También quiero dedicar esta tesis a dos personas que ya no están en mi camino y que han viajado a otro plano de existencia, dos seres muy queridos por mí, mi primo Pepito, (Roberto Morales) y mi buen amigo, porque así lo consideraré siempre, Memito (Guillermo Buenrostro Rivera), para ellos alzo y expreso estas sencillas palabras de respeto y mucho cariño y los abrazo hasta donde estén.

No puedo permitirme olvidar a mi familia adoptiva los Buenrostro Rivera, muchas gracias por abrirme las puertas de su casa, apoyarme y hacerme sentir parte de ustedes, ustedes sin duda son parte de mí.

Agradezco especialmente a mi mamá María Elena Camacho Martínez porque ella nunca me ha juzgado y siempre me ha dado su amor, a pesar de las dificultades siempre ha creído en lo que hago, ella es un pilar del porque yo lucho cada día por ser mejor persona, gracias por tu sabiduría y fuerza, te llevo siempre en mi corazón.

Asimismo, agradezco a mi querido padre Tirso Ramírez por su basta filosofía, la cual me ha conformado una entrañable visión de la vida, a mis hermanos y mi familia que siempre son mi refugio y mi pensar constante de un mejor futuro a pesar de los momentos duros que hemos pasado.

A mis amigos de siempre, los más entrañables ya saben quiénes son, particularmente a Daniela Aroche y los nuevos que pude conocer en la maestría, muy especialmente a David Montoya, Fabiola Drz, Hilda Landrove, Citlali Rodríguez, Giovanni Balam, Belén Méndez Bauer, Pavel y a todos aquellos que compartimos risas, experiencias conjuntas y demás, les agradezco porque de una u otra forma me han hecho crecer no sólo en lo profesional, sino más allá de lo que soy como humano.

A Perla del Carmen Ruiz porque me has hecho sentir que soy bueno en lo que hago, porque a veces pienso que es por tu basto cariño que me alientas tanto, pero en el fondo sé que más allá de tu ternura realmente crees en mis sueños, te abrazo con todo lo que soy, defectos y virtudes, infinitas gracias por ser, e iluminar mi camino Perl.

Extiendo mis palabras de cariño y agradecimiento a todos aquellos profesores e investigadores que nutrieron mi entendimiento en el posgrado y ayudaron a que fuera una realidad este trabajo, especialmente al Dr. Pedro Pitarch, Dra. Laura Romero, Dra. Isabel Martínez, Dr. David del Ángel García, Dr. Tsubasa Okoshi, Dra. Francisca Zalaquett, Mtra. Beatriz García Marañón, Mtra. Lorena Pool Balam, me considero mejor alumno gracias a su obra, palabras, conocimiento, comentarios y consejos, pero sobre todo por su generosa y sabia humildad. Agradezco particularmente a mis sinodales, no saben el profundo respeto que les guardo, porque valoro lo que he batallado, pero más valoro lo que he conseguido gracias a su tiempo y voluntad.

A mi tutor y rector de mi formación académica Dr. Ernesto Vargas Pacheco, gracias por el apoyo, observaciones y el respaldo brindado a mi persona maestro.

Agradezco a la prestigiosa Universidad Nacional Autónoma de México el haberme abierto sus puertas y cobijarme en sus aulas, específicamente agradezco al Posgrado en Estudios Mesoamericanos dentro de la línea de Antropología Indígena, a Becas UNAM por la beca otorgada, y a todo el personal administrativo, estoy feliz y orgulloso de haber sido parte de esta Institución.

Debo dedicar también mi absoluto agradecimiento al proyecto: Universos Sonoros Mayas, específicamente a la Dra. Martha Iliá Nájera Coronado y a la Dra. Francisca Amelia Zalaquett Rock por hacerme partícipe dentro de este importante trabajo, por impulsarme académicamente y vincularme con el proyecto CONACyT, lo aprecio demasiado.

Por último y no menos importante, agradezco a todas las personas que estuvieron antes y durante esta maestría, quienes creyeron, me impulsaron y me mostraron su cariño, muchas gracias desde el fondo de mis almas, ahora entiendo y aprecio más quien soy.

Y me permito finalmente pedir una disculpa a todos aquellos que pude ofender con mis palabras y mis actos durante este transcurso del posgrado, si es que alguna vez cometí un error, y sé que pude, me disculpo desde lo más sincero de mi ser. Gracias a este mundo, a esta vida, a este tiempo, a esta divinidad por dejarme estar y seguir aprendiendo.



## Índice

<b>Introducción</b> .....	1
<b>Datos sobre Cuncunul y Chemax</b> .....	16
<b>Capítulo 1 El ahorcamiento en los tiempos antiguos. Breve acercamiento al suicidio</b> .....	26
a) Los testimonios históricos.....	27
<b>Capítulo 2 No meramente lo que aparentas ser: las entidades humanas</b> .....	43
<b>Capítulo 3 Muchas formas de decir adiós: las distintas manifestaciones relacionadas al acto de quitarse la vida</b> .....	71
3.1 Marcas de nacimiento, su importancia en el tiempo – espacio.....	73
3.2 Suum. La cuerda.....	81
3.3 La Xtáabay.....	88
3.4 Las maldades, pu’ulyah.....	95
3.5 El jiich’ kaal.....	107
3.5.1 El augurio.....	109
3.5.2 El anuncio.....	114
<b>Capítulo 4 De cantos, rezos y penas... la ritualidad con relación a la muerte por ahorcamiento</b> .....	121
4.1 Del Xmanikbeej y otros rezos.....	130
4.2 Las ordenanzas rituales.....	156
<b>Capítulo 5 Reflexiones finales</b> .....	179
<b>Glosario</b> .....	187
<b>Bibliografía</b> .....	193

## Introducción

En el año 2010 el Instituto Nacional de Estadística y Geografía sacó a la luz un registro demográfico relacionado con el rubro de muertes llevadas a cabo por la vía del suicidio en el estado de Yucatán; en él se contabilizaron 10.5 casos por cada 100 mil habitantes, lo que lo ubicó como el Estado con la mayor tasa de suicidios en el país llevados por medio del ahorcamiento (INEGI, 2012: 38). Ese mismo año efectuaba mi primer acercamiento a la comunidad de Cuncunul, incrustada en la zona oriente del estado. El motivo en aquel entonces era concluir la investigación de licenciatura en etnohistoria por la ENAH, la cual sería sin saberlo el primer trazo de una investigación mayor.

Esa senda no ha concluido, y no sé si el trecho andado es suficiente como para asegurar que existe o no un horizonte más allá de lo visto, caminos donde emergen bifurcaciones que deparen en sitios aún más complejos e interesantes. Lo que sí puedo decir es que después de cumplirse casi seis años desde mi primera estancia en el oriente de Yucatán, entiendo en una mayor profundidad las condiciones relacionales en torno a la muerte por medio del ahorcamiento e irónicamente, la ignoro en una mayor amplitud.

En un principio mi interés se centró en los estudios de larga duración, sostenida por una vasta tradición en los estudios de antropología mexicana en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, y pretendía observar los cambios y continuidades dentro de la cosmovisión maya yucateca respecto al suicidio por ahorcamiento. Como dije, sin saberlo me enfrenté en los pocos meses que estuve en comunidad con un tema sumamente vigente que albergaba consigo no sólo una carga moral, sino un entendimiento de mayor complejidad que sería el cimiento para llevar a cabo los estudios de posgrado.

La Maestría en Estudios Mesoamericanos de la UNAM dentro de la línea de investigación de Antropología Indígena, sería el espacio académico para desarrollar con mayor discernimiento este acontecer que, desde lo observado en mi primera estancia en campo, daba señas de tratarse de un hecho que no podría simplemente explicarse por medio de articular integralmente un compendio a forma de recetario, ver

solamente el fenómeno del suicidio entre los mayas como un sistema o estructura en donde todos sus elementos estén interrelacionados, no era propicio para lo que pretendía abarcar.

También fui cayendo en la cuenta de que tampoco era necesario retomar los estudios de larga duración, como lo hice desde la licenciatura, puesto que una de las desventajas de esta corriente historiográfica es que margina al sujeto para darle más atención a las grandes estructuras del proceso histórico, postura que además de ser muy determinista, observa el desarrollo social sobre un corte de tiempo lineal, lo cual no era prudente en este momento, debido a que el proyecto de maestría que pretendía realizar buscaba adentrarse precisamente en la persona.

Ya en mi segunda etapa en comunidad, creí sensato indagar, desde las corrientes de la etnomusicología de José Carvalho (2002), los cantos que se realizan con relación a impedir que una persona lleve a cabo el acto de ahorcarse, rubro un tanto acotado y enjuto, observaría después, debido a que enfocarse sólo en este aspecto dejaría de lado un amplio abanico dentro de la composición del ser humano maya yucateco. También, por otro lado, acotaría el campo de observación respecto a las causalidades que provocan un “suicidio”, específicamente las concernientes al concepto de maldad.

Así fue que una de las nociones claves que retomaría de mi primer registro etnográfico sería la conceptualización del mal, idea que llamó mi atención en ese lejano 2010, ya que denotaba un carácter más allá de las fronteras canónicas cristianas. Sin embargo, esta observación reflexiva se fue conformando con el pasar de las estadias en campo y con el vaivén de las circunstancias; nunca fue un planteamiento que surgiera desde las aulas.

Rememoro que en aquel primer acercamiento al oriente de Yucatán, estaba empeñado en demostrar una de las hipótesis que lancé en la tesis de licenciatura: que el suicidio en las comunidades mayas no era una noción apegada al pecado sustentada desde la doctrina cristiana. Empero, yo partía de un eje escueto debido a que fundamentaba esta idea con base en una continuidad religiosa concerniente a lo maya prehispánico.

Fue de este modo que durante las primeras conversaciones que mantuve en la comunidad de Cuncunul, intenté saber las percepciones respecto al fenómeno del suicidio. Para mi sorpresa la gente respondía que no siempre era un acto pecaminoso, no obstante, observé una situación interesante, pues si bien los miembros de la comunidad que se asumen como católicos fueron más flexibles en decir que no se consideraba un pecado, otros pobladores que profesan doctrinas religiosas distintas argumentaban que sí, no obstante, en ambos casos siempre añadían que dicha práctica era mala.

La forma en pude amalgamar esta observación se daría a mi regreso al pueblo, y fue cuando lo “malo” cobró más énfasis en las conversaciones; es decir, lo que en mi primer trabajo de campo se interpretaba como malo apegado a lo triste que es cuando una persona muere de ese modo, se tradujo unos años después en algo funesto e indebido.

Entonces ¿de qué estaba hablando? ¿Mal interpreté las cosas, o alteré los datos de mi primera estadía? ¿Sería posible que en tan sólo dos años y medio una idea cambiase tan profundamente, o en el peor de los casos me dijeron lo que yo quería escuchar para ya no molestarles más?

Puedo adelantar, con base en la experiencia etnográfica adquirida, que estas interrogantes se fueron disipando a medida que me di cuenta que era importante comprender la propiedad de la maldad, esto fue la consecuencia de no haber puesto el justo interés, ni el tiempo debido para observar este concepto al principio de mis estadías en Yucatán.

Albergando dicha incertidumbre volví a mis registros en mi diario de campo de la ENAH. encontré unas líneas que plasmé cuando fui invitado por el doctor Gaspar Baquedano a las sesiones del Programa de Integración y Atención al Suicidio dentro del Hospital Psiquiátrico de Mérida, Yucatán, que se realizaban los días jueves a los pacientes canalizados, algunos de ellos provenientes de comunidades mayeras<sup>1</sup> del Estado, quienes no consumaron el acto de quitarse la vida.

---

<sup>1</sup> Forma de referirse a poblaciones maya hablantes de la península yucateca.

Fue al terminar la terapia grupal que una señora que laboraba dentro del hospital se me acercó y me dijo lo que a continuación le presento al lector extraído de mis notas etnográficas. Debo advertir que si bien el testimonio que mostraré no corresponde propiamente a un dato obtenido en comunidad, es relevante para aclarar cómo empecé a dimensionar y a comprender que el suicidio, para ciertas personas ajenas a las esferas médicas, es un tema que involucra diversos elementos que rebasan las condiciones cognitivas y se insertan en el terreno de lo espiritual y de los aires:

Una trabajadora del Hospital Psiquiátrico de Yucatán, a la hora en que salían a comer los pacientes que intentaron quitarse la vida, se me acercó para decirme algunas palabras que iban en torno a que tuviese cuidado por el hecho de investigar sobre el “suicidio”, me dice que me encomiende al Espíritu Santo y al Señor Jesucristo y que diga... Sangre del Señor Jesucristo viértete en mí y que así me proteja, que tenga mucho cuidado, sobre todo en el Hospital ya que los internos tienen espíritus malignos y cuando salga me sacuda los zapatos para que no se me suban éstos, me comenta la trabajadora que no se lo diga a nadie del Hospital, porque la gente no cree (Diario de campo, Cuncunul; julio 2010).

Debo comentar que si bien es cierto que el registro lo hice más como un acontecimiento anecdótico, también vislumbré la importancia de las palabras de aquella mujer, aunque realmente no tenía una idea concreta del trasfondo de su voz, empero, ya no me era trivial la maldad que gira en torno al ahorcamiento. Fue así que me dispuse a releer los artículos periodísticos que reportaron los casos de suicidio en Yucatán, asimismo, comencé a leer ensayos académicos que abordaran el interés y preocupación del fenómeno, sin olvidar por supuesto la obra clásica de Durkheim (2004) sobre dicho acontecer. Lo crucial en esa labor de investigación fue encontrar en algunos casos información referida al concepto del mal:

En las áreas rurales la enfermedad mental que es una forma de muerte psicológica y social, es considerada también de origen maligno. Es la manifestación del demonio bajo la forma de desórdenes médicos y que si bien es tratada con medicinas, al final de cuentas pertenece al terreno sobrenatural (Baquedano, 2014: 20).

El hincapié a cuestiones culturales aparecía también apegado a un legado histórico, con la figura de *Ixtab*, diosa relacionada con los ahorcamientos en tiempos prehispánicos, la cual utilizan algunos medios gráficos en muchos de sus encabezados periodísticos; este es uno de los títulos que registré en mi primer acercamiento a campo:

Extraída del Periódico Por Esto!, Mérida, Yucatán. Sección Policía.

Domingo, 20 de julio del 2008

“Se lo llevó *Ixtab*”

Ricardo Manuel Gómez, fraccionamiento viva del municipio de Kanasín. El difunto que engruesa la larga lista de personas que rinden culto a la diosa *Ixtab*. Los familiares como pudieron entraron y se llevaron la sorpresa de encontrar a Ricardo colgado de una sogá muy gruesa y a pesar de que la cortaron, *Ixtab* ya se lo había llevado.

De tal modo, lo importante ya no era saber si prevalecía una noción maya, de tintes prehispánicos, respecto al acontecer del suicidio, sino adentrarse en el trasfondo de éste; es decir, puesto que noté que ya se había escrito gran cantidad de trabajos respecto a esta línea, me pareció relevante entrar en los terrenos ontológicos.

En otras palabras, me interesaba saber qué otros factores más allá de la falta de empleo, el alcoholismo, las relaciones interpersonales, de poder, o el sensible tejido social con crisis de valores, es lo que circunda tras la muerte de una persona.

Se considera, dentro de los círculos especializados, que el suicidio es un problema multifactorial donde la cultura forma parte del vasto campo de complejidad que alberga este fenómeno, pero dentro de este rubro mi interés estaba encauzado en comprender la perspectiva de la gente en torno a la muerte de una persona mediante la clasificación de suicidio.

Como había comentado, el punto de partida fue empezar a cuestionarme qué es lo que se entendía y significaba la maldad para los pobladores del oriente de Yucatán y su implicación relacional con el ahorcamiento. Para dicha situación consideré apropiado utilizar el concepto de composable propuesto por Leibniz (2010) y después retomado por René Guénon.

Esto lo fundamentaba de la siguiente manera. Puesto que no me interesaba abordar el tema del suicidio desde un marco de la teoría sociocultural, la cual establece que es la sociedad quien se suicida a través de ciertos individuos, tal como establece la obra clásica de Durkheim (2004), mi intención se basaba entonces en observar, de manera periférica, todo aquello que fuese la causa de un suicidio partiendo de la noción de lo malo.

Para esto el concepto de composibilidad me pareció acertado para iniciar la investigación. Uno de sus fundamentos más importantes dicta que, para prevalecer, una forma posible de existencia de un fenómeno necesita de composites; es decir de

dos o más hechos como base de principios generadores del mundo y realidad de un acontecer. En este principio hay cosas que parecen tener un sentido y otras que no, que quizá puedan escapar de toda lógica, es decir que son imposibles de concebir, lo posible es todo aquello que se piensa, pero no necesariamente es tangible, ni concreto; los composites son justo todas aquellas posibilidades que se pueden dar en conjunto sin contradecirse o afectarse unas a otras, concreciones diferentes apuntando hacia un mismo hecho en un momento preciso.

Es decir, a pesar de no saber las razones exactas de porqué está conformada así una realidad, una buena pista para encontrar una probable respuesta se centra en aquellas virtudes que Leibniz (2010) señala como espíritus, sustancias que expresan la divinidad a pesar de una profunda complejidad; dos o más fenómenos que no se niegan mutuamente y que sí conforman un suceso en el mundo.

De tal manera todas las posibilidades que pudieron haber provocado un suicidio se manifestarán siempre de diversas maneras, pero mantendrán una coherencia entre sí debido a que no crean ninguna contradicción. En este caso, todas estas posibilidades, sin embargo, se reúnen en un conjunto complejo que puede partir desde cualquier dirección.

Para fines de la presente investigación, tomé como la manifestación rectora de formación de posibilidades a la maldad y su consecuencia, el suicidio por medio del ahorcamiento. De este modo se puede expandir el abanico de composites que muestren todos aquellos elementos ontológicos que provocan el cese de la vida.

Para esto las obras de René Guénon (1995, 2006) fueron base de la tesis. Asimismo fue importante la influencia de Pedro Pitarch (1996, 2013) con trabajos de corte etnográfico sustentados en una antropología indígena que me parecieron también adecuados para partir, en lo posible, desde las categorías locales y reflexionar en torno a ellas.

Como comenté no me interesaba, por el tipo de contexto que observaba, adentrarme desde la teoría sociocultural, ya que vislumbraba la existencia de diversas obras que adoptan tales ópticas y metodologías, las cuales aportan de una u otra forma

al conocimiento sobre este fenómeno, por tanto no creí trascendente, desde mi punto personal y profesional, ahondar más en este sentido.

Ejercer una investigación con una aproximación cuantitativa no contribuiría mucho desde el marco de los composibles, esto por varias razones. Una de ellas es que a pesar de tener un listado con datos sobre edad, género, escolaridad, estado civil y demás, considero que tales resultados no nos revelarían la dimensión del fenómeno y su asociación con lo malo, ni mostrarían los rostros de la gente; sólo expondrían números, números rojos en todo caso.

Por otra parte, fui gestando el interés de acercarme a la realidad del hecho desde la comunidad, saber en lo posible cómo lo explican, por qué sucede y qué se puede hacer al respecto; respuestas, si es que las hay, desde los propios actores sociales, la gente.

Sin embargo, era apremiante conocer los apuntes teóricos sobre el suceso del suicidio en Yucatán. En esta dirección existen trabajos que se enfocan brevemente en la cosmovisión maya, como una estructura conformada y no tan flexible de la que el suicidio es parte; a pesar de eso, el punto de impulso no es adentrarse en la conformación de su mundo, sino que más bien ese rubro se utiliza sólo para contextualizar el hecho, y se le da mayor peso a los desórdenes psicológicos y sociales, buscando así como meta principal la prevención del fenómeno.

Un ejemplo de esto, son las investigaciones del médico Gaspar Baquedano, uno de los principales investigadores que han abordado el tema del suicidio entre los mayas, su obra: *Maya religion and traditions, influencing suicide prevention in contemporary Mexico* (2009) menciona la influencia de la cultura maya en varios casos relacionados con dicho fenómeno en la actualidad.

Otros trabajos son el de Silvia del Socorro Acal Polanco titulado: *El suicidio en Yucatán* (2004), el cual se centra en describir el tema del suicidio desde el argumento de la descomposición social.

Otras obras que se apegan a esta línea son: *El fenómeno suicida un estudio epidemiológico y psicosocial del intento de suicidio en pacientes ingresados en el*



*Hospital Psiquiátrico de Yucatán* (1995) de Segovia Castillo. Encarnación Colli Chan: *Tentativa de suicidio* (1998), en donde aborda los porqués de intentar el acto de quitarse la vida por parte de los pacientes del Hospital Psiquiátrico de Yucatán.

Existen investigaciones que son interesantes, precisamente por no enfocarse en el punto de vista de los suicidas, sino desde los ojos médicos; el trabajo que realizó Henry Amábilis Marín da cuenta de ello: *Opiniones ante el suicidio e intento de suicidio, en el personal de salud del servicio de urgencias del Hospital Rural # 39 Oxkutzcab, Yucatán* (2007). En su investigación hace notar que la ética médica suele estar en una membrana muy delgada con relación a los juicios de valor que llega a dictar cierto personal médico, en torno a la gente que intentó quitarse la vida.

Así también, no debo dejar de mencionar el trabajo doctoral llevado a cabo en el 2011 por la investigadora Laura Hernández Ruíz; su obra es una tesis de gran valor etnográfico, ya que en su ejercicio trata de acercarse justo a la mirada de los actores sociales de una comunidad suburbana de la ciudad de Mérida, enfocándose principalmente en la sociabilidad del pueblo de Chichi Suárez, Yucatán, y su relación y apreciación con los casos de suicidio acaecidos en la localidad.

Asimismo, como precedente está el trabajo de Hilaria Máas Collí (2004) titulado: *La cruz, símbolo de protección para los huihileños en casos de ahorcamiento*. En esta investigación, la antropóloga se adentra en el simbolismo de los instrumentos tradicionales que se emplean en los Gremios y Novenarios, como la cruz; de este modo retoma ciertos aspectos que parten de las corrientes de la antropología simbólica para así observar cómo funcionan dentro de la dinámica social e ir explicando ciertos ritos con los cuales la gente se protege en contra de los casos de suicidio acontecidos en la comunidad de Huhi, Yucatán.

No menos importante es el trabajo realizado por la antropóloga Beatriz Reyes Foster titulado: *Unraveling Ix Tab; Revisiting the Suicide Goddess in Maya Archaeology* (2016), donde hace una interesante revisión de fuentes etnohistóricas y pone en entredicho la existencia de una tendencia cultural y deidad relacionada con el suicidio entre los mayas del posclásico, así como las arbitrarias consecuencias que pueden generar estas nociones en los estudios contemporáneos.

Si bien todos estos trabajos son importantes para el conocimiento del suicidio en Yucatán, fue la tesis de Gracia María Imberton Deneke, (2012) la que me pareció más semejante a lo que pretendía realizar. Quizá se deba a la influencia plasmada de Pedro Pitarch en la obra de Imberton, del cual soy afín respecto a su visión etnográfica. A reserva de eso, la investigación de Imberton Deneke es sumamente interesante; ella inicia trabajando con el método cuantitativo y las relaciones de poder en comunidad, empero, al ir avanzando en su tesis, se refleja el peso y cuidado que le imprime a las categorías de las personas involucradas con el suicidio.

Un detalle a resaltar es que su investigación se aleja de la región peninsular y se incrusta en la zona chol de Chiapas, el título de la obra es *Suicidio, entendimientos locales y cambio social entre la población chol de Chiapas*; debo advertir que no por eso deja de ser fuente importante de consulta referente a los trabajos sobre el suicidio en comunidades indígenas, mayenses y rurales.

Como comenté en líneas pasadas, un interés puntual que quería otorgarle a la investigación era observar las categorías de la comunidad en torno al tema del suicidio por ahorcamiento; es decir, cómo piensan el ahorcamiento las comunidades mayeras del oriente de Yucatán, y no al revés. Es decir, no me interesaba en ese instante estar bajo la mirada de los agentes externos que teorizan el suicidio bajo una perspectiva ajena a las comunidades, esbozando su ideología de cómo es el suicidio dentro la premisa de lo que creen saber de ellos reduciéndolo a “creencias”. Para esto fueron indispensables los trabajos de Pedro Pitarch relacionados con lo que él denomina “antropología indígena”.

Esta antropología indígena, si bien ayudó a repensar ciertas categorías, formas de ahondar en el tema y reflexionar en torno a las metodologías etnográficas, no sé si es suficiente para incrustar al presente trabajo dentro del dispositivo perspectivista (Viveiros 2013), en el sentido de llevar a bien el cuestionamiento y crítica de mi propia antropología. Sin embargo, no puedo negar su influencia en puntuales tópicos, tales como reconsiderar las categorías de las personas con relación a este tipo de muertes, pero sobre todo en empezar a cuestionarme lo que yo creía sobre el tema. Esto me auxilió en tomar los conceptos locales y comprenderlos como apuntes teóricos, lo que

servió para conformar análisis a partir de la información etnográfica obtenida, de los pensamientos y cuestionamientos propios de la gente. Considero a manera de analogía, fungió dentro de la tesis como bisagras que abren ventanas y posibilidades de ver otras caras y perspectivas de las comunidades en torno a la muerte por ahorcamiento.

Considero que probablemente el lector encontrará más bien un estilo apegado a mi formación académica, la etnohistoria, por su carácter interdisciplinario. En este trabajo se podrán ver varios ángulos donde confluirán la historia y la antropología, pero es de advertir que dicha tesis nunca tuvo entre sus objetivos ofrecer una mirada diacrónica respecto al tema del ahorcamiento. A pesar de esto, dentro del escrito se encontrará el apoyo de algunos datos arqueológicos, no para explicar continuidades, sino para cuestionarnos y clarificar un tema a la par de los datos etnográficos; al final considero que la complejidad del fenómeno crea un mayor abanico de interrogantes y reflexiones que puede condensarse al explorar otras fronteras científicas, como la etnohistoria, la antropología social, la antropología forense, la psicología, entre otras.

Por tal situación la investigación inicia con una mirada centrándose en el aspecto histórico: el motivo fue observar que si bien varios investigadores y medios informativos remiten a un *continuum* casi intacto de una tradición cultural relacionada con la figura de *Ixtab*, deidad asociada con el suicidio entre los mayas prehispánicos y referida en la obra manuscrita conocida como *La Relación de las Cosas de Yucatán*, e “interpretada” pictográficamente dentro de una de las fojas del códice *Dresde*, consideré oportuno realizar el ejercicio de tomar más elementos que pudieran aportar al tema del ahorcamiento en tiempos prehispánicos, el cual denotaría que es mucho más complejo de lo que se nos dice.

De tal modo, un detalle importante que emergió dentro de este apartado fue observar que la acción era distinta tanto en pensamiento como en forma durante el tiempo prehispánico en contraparte con el concepto actual, consideré más prudente y no tan anacrónico nombrar tal acontecer bajo el término simple de muerte por ahorcamiento.

Para esto, no sólo tomé en consideración la discrepancia temporal sobre el concepto de suicidio para emplearlo dentro del contexto histórico, sino fue éste el punto de partida para reflexionar las causas o motivos; así pues, entendí que no sólo era factible utilizarlo en este primer apartado, sino también desde el estudio etnográfico, debido a dos situaciones primordiales. La primera, observar que los casos registrados de muerte por suicidio en su categoría principal en cuanto al método para efectuar la muerte era precisamente el ahorcamiento. En segunda instancia, fue notar en campo que la gente de las comunidades en que trabajé no emplea la palabra suicidio de forma constante, debido a que no siempre tienen de referencia su significado y por ende la existencia de la propia palabra.

Salvo los más jóvenes noté, son los que llegan a utilizar “suicidio”, aunque es más frecuente el empleo en español de otros léxicos como son: ahorcado, ahorcamiento, y en menor medida colgado, para referirse a una muerte de esta condición. En maya yucateco, por ejemplo, se emplea el término *jiich'kaal*; es curioso señalar que cuando se presentaba una muerte un tanto “difusa” en relación con las causas, decían se murió, en vez de decir se mató.

El pueblo donde pude realizar el trabajo etnográfico fue de nueva cuenta la comunidad de Cuncunul. Si bien es verdad que puede parecer una decisión sencilla haber dado continuidad al trabajo de investigación en dicho pueblo, la realidad se tornó más complicada de lo que pudiesen expresar mis líneas, empero, no por eso dejó de ser gratificante mi regreso.

Reencontrarme con los ojos de aquellos que me abrieron las puertas de sus casas y un poquito de su confianza fue para mí importante, no sólo en la parte afectiva, sino también dentro del proceso académico. Por una parte, regresar con una tesis de licenciatura y devolver una mínima parte de lo que Cuncunul me dio, era lo menos que podía hacer.

Por otra, la mirada se agudiza en cuanto al campo de observación, ya sea por el tiempo que ha pasado y la experiencia acumulada, o bien porque los rostros han envejecido, así como otros brillan con una mayor luz de juventud y tienen más historias y vivencias que compartir. También porque las palabras se abren y destilan

con mayor fluidez y han hecho darme cuenta cómo desde la conformación de su palabra, experiencia y conocimiento, el material obtenido es en sí mismo tan rico, que sólo bastaría poner atención a lo que la gente del pueblo quiere y le parece importante decir.

Otra instancia que fue decisiva en la ubicación geográfica fue considerar que si por un lado los estudios no sólo de investigación científica, sino también periodística tomaban como referencia un legado prehispánico o maya, y por otro se han dispuesto campañas de prevención sobre el suicidio no sólo en medios urbanos, sino también en zonas rurales, era mejor acercarse justo a una zona que cumpliera con estas dos características.

De tal forma, fue una decisión adentrarme en la zona oriente de Yucatán, región de vasta tradición agrícola, la cual ha sido considerada como enclave donde se salvaguarda la cultura maya o mayera; un ejemplo lo brinda Alfonso Villa Rojas en su obra: *Estudios Etnológicos, los Mayas* (1985) en donde describe este territorio de la siguiente manera.

El perfil de la cultura resulta bastante simple, pues de una zona marcadamente urbana representada por la ciudad de Mérida y sus alrededores, se pasa gradualmente (a medida que se avanza hacia el territorio de Quintana Roo), al mundo de lo indígena [...]. Siguiendo al interior rumbo al suroeste, se llega a estos pueblos periferales que bordean con el territorio de Quintana Roo; de ellos procede la mayor parte del maíz que se consume en la Península. Los nativos de estos lugares son marcadamente indígenas, tanto en su físico como en sus costumbres; de manera especial se acentúa esta indianidad en la faja que se extiende de Chemax hasta Peto. [...] Entre los municipios más conservadores de esta región son de mencionarse los de Chichimilá, Tekom, Tixcacalcupul, Kaua, Cuncunul, y Chan Kom (Villa Rojas, 1985: 82, 84).

Considerando tal situación, dispuse expandir las fronteras a otro municipio con gran importancia regional, el pueblo de Chemax, Yucatán. Gracias a la invitación de la profesora Lorena Pool, originaria de esta comunidad, tuve la oportunidad de involucrarme con la gente de la comisaría de Lolbe dentro de sus actividades cotidianas y acercarme a su lengua, y después conocer ya en la cabecera municipal a la familia Kanxoc Kumul quienes con una sonrisa me dieron su confianza, sin olvidar el cálido hogar de los Pool Balam. Gracias a todos ellos divisé con mayor claridad un tema que puede ser apreciado desde fuera como “oscuro”.

Y en efecto, con la responsabilidad que mi comentario merece, considero que a pesar de que el tema del ahorcamiento pueda transitar en un terreno lúgubre emparentado con el tabú, observando más allá de las vías occidentales y palpando un poco más las categorías propias de la gente en comunidad, puedo decir que hay un matiz que emana entre la luz y la oscuridad, y que se haya contenido en la muerte por ahorcamiento.

Esta fluctuación constante entre claridad y lobreguez no sólo está presente en el instante de consumado el hecho, sino también antecediendo y sucediendo a éste. Así la investigación se conforma principalmente de información que pude obtener en Cuncunul y Chemax respecto al registro etnográfico y que he dividido en tres capítulos sin contabilizar el primero pues, como mencioné, ese versa sobre el contexto histórico.

De tal modo el proyecto está organizado primero por una reflexión y una dimensión histórica en la región maya peninsular, tomando en consideración aquellas fuentes que arrojen un posible indicio de existencia de ahorcamiento en tiempos prehispánicos, específicamente en la temporalidad del posclásico, así como en las postrimerías de él y los siglos XVI y XVII.

La intención del capítulo, como comenté brevemente, es que el lector no vea el fenómeno del ahorcamiento como una continuidad en estado puro, sino considerar el tema tal cual es, es decir, sumamente complejo como para dar por entendido que lo que acontece en la actualidad tiene que ver estrictamente con un legado cultural proveniente de tiempos anteriores a la llegada de los ibéricos.

Con tal disertación referida, uno podrá inferir que son los medios informativos quienes basan, en ocasiones, sus notas periodísticas en conjeturas más que en hechos, lo cual es un acto peligroso, desde mi punto de vista, ya que considero pueden incluso influenciar las esferas médicas y académicas acarreando más desinformación que indagatorias verídicas.

El segundo capítulo es una síntesis de la concepción que los mayas yucatecos tienen sobre el cuerpo y las entidades anímicas. Esto para saber cuál es el mal que queda al morir una persona vía ahorcamiento; de tal forma pretendo dar un panorama

general respecto a cómo llegué a tal aproximación, respaldándome principalmente en la información obtenida en campo, tratando de denotar que la noción de persona puede desvelarse en pequeños detalles en la cotidianidad.

Con relación a dicha situación, trato de explicitar las diferentes entidades que conforman el cuerpo de una persona, y cómo éstas tienen propósito en la eventualidad y destino en este tipo de acontecimientos, sus repercusiones tanto en su entorno como hacia las personas, aunando también los aspectos sobre el ulterior paso a otro escenario de realidad del sujeto después de ocurrido el hecho, observando así que alma y espíritu no son necesariamente lo mismo, y por ende tampoco su diligencia después de la vida.

Debo señalar al lector que a partir de este capítulo tomo como recurso las *itálicas* o *cursivas* cuando cito palabras obtenidas en campo por parte de los actores o informantes, y las citas de libros y textos académicos los presento en letra manuscrita - ligada, esto como una formalidad para con la voz de la gente de la comunidad.

El capítulo tres es el punto de unión de la investigación, pues se complementan los anteriores apartados que fungen como descriptivos y reflexivos con el núcleo del tema. En él describo y analizo las distintas causalidades que provocan que una persona pueda ahorcarse, asimismo con el respaldo de la propia voz de los informantes, propongo en advertencia algunas nociones como el de problema de salud pública y tabú sobre suicidio, los cuales debiesen ser ponderados según el momento de emplearlos.

Asimismo, trato de incursionar en los conceptos propios de la gente intentando desvelar la forma en que se sustentan en su forma de vivir el mundo, permitiendo observar una conexión entre las causalidades y las entidades del cuerpo, así como ver dentro de los pasajes de información elementos que hagan repensar la complejidad de cada composable.

De este modo se podrá adquirir una idea más nítida respecto a los objetivos de ahondar en cada causalidad, pues se verá que no sólo atañe al campo de “la creencia” de la gente. La intención es clarificar que dicha realidad no busca hacer uso de

distintos métodos para alcanzar los mismos propósitos teleológicos, es decir diversos resultados suicidas.

Observar los composibles reafirma la discusión sobre la pertinencia de utilizar el concepto de suicidio como categoría correcta y estable, siempre respaldándome mediante la experiencia en campo, acaecida durante las múltiples salidas a comunidad, desde el 2010 hasta enero 2015.

Finalmente, el capítulo cuatro trata de unir el recorrido que se ha hecho a través del texto, hilando el espacio histórico con los diferentes aspectos vistos en los capítulos dos y tres. De este modo, retomando tanto las entidades anímicas y composibles, se buscará precisar las formas correctas de despedir y salvaguardarse de un difunto suicida, orientándose básicamente en la ritualidad *pos mortem* sobre un ahorcado, tratando de abarcar distintos elementos como los rezos y cantos.

En este capítulo de nuevo retomo el concepto del mal, haciendo una comparación con otro concepto hermanado, “diablo”. La intención es notar cómo la segregación del cuerpo del finado dentro del espacio y el tiempo es punto primordial en las ordenanzas rituales y no obra de la casualidad. Un ejemplo de esto sería la manera de enterrar a un difunto ahorcado, la cual hará ver que se trata de un aspecto relacionado con la incompletud<sup>2</sup> de la persona, un ciclo no cerrado.

Asimismo, es importante señalar que al iniciar con este trabajo partí de dos hipótesis:

La primera, que consideré a la muerte por ahorcamiento un acontecer multidiverso, donde no se puede fragmentar tan fácilmente una congruencia total; es decir, centrarse en una sola categoría no podría explicar completamente el escenario que significa el quitarse la vida.

En esta dirección, busqué comprobar que el suicidio entre los mayas no es exclusivamente un asunto moral, donde el mal es un concepto rígido. Sin embargo,

---

<sup>2</sup> La palabra incompletud no aparece referida por la Real Academia de la Lengua Española, sin embargo, sí por la Academia Mexicana de la Lengua que destaca su creación y uso como sustantivo a partir de las voces completitud y completud, esto con el fin de negar o privar añadiéndole el prefijo *in*.



concebí *a priori* que la información referente al tema sería escasa debido tal vez al recelo, secreto y reserva que genera entre los miembros de la comunidad.

En este sentido, mi segunda hipótesis giraba en torno al secreto y reserva que se gesta sobre el ahorcamiento, el cual se vinculaba principalmente a ciertas desconfianzas por parte de la gente respecto a expresar sus “creencias” con los foráneos, por la incompreensión que se pudiera generar. Un ejemplo específico, en contra de las parteras por parte del personal médico al sentirse acusadas, señaladas y desprestigiadas por hacer “una labor insalubre”.

El peso importante de este silencio, observé en campo, se centró no tanto en esta situación, sino en lo funesto de invocar mediante la palabra a este tipo de muertos; por lo que puedo adelantar que parte de la hipótesis no fue confirmada, no obstante, se reveló otra cara importante de conocimiento, por lo cual invito al lector a sumergirse en ella.

### **Datos sobre Cuncunul y Chemax.**

Cuncunul es el nombre de la comunidad y homónimo del municipio al cual pertenece, se encuentra justo sobre la carretera costera del Golfo México 180, que va en su cruce interior de Mérida con dirección a Cancún, y a pesar de que jurídicamente tenga categoría de ayuntamiento, contrario de lo que pudiese creerse, es una localidad pequeña. Según datos obtenidos por los Servicios de Salud de Yucatán de la Jurisdicción Sanitaria No 2, del Centro de Salud de Cuncunul, en el 2014 se contabilizaron 1310 habitantes, considerando tanto la cabecera como sus cuatro comisarías: san Diego, san Francisco, Chebalam, X – Akabchén.

Según datos oficiales de la Secretaría de Desarrollo Social, existe una población mayor a 5 años hablante de alguna lengua indígena; aunque no se especifica el idioma, puedo suponer sin titubeos que el grueso de este porcentaje corresponde al maya yucateco. Tal indicador señala que son 1163 las personas contabilizadas que entran en dicho rubro, esto para el año 2005, lo que puede indicar que la tasa es muy fluctuante respecto a los registros actuales.

Cuncunul, por estar situado en la zona oriente del estado de Yucatán, comparte, con sus localidades vecinas una geografía parecida; tiene un clima cálido subhúmedo, pueden variar en el transcurso del año los grados de temperatura pero los meses que son considerados más calurosos son los que comprenden del mes de mayo a octubre, pues pueden alcanzar de los 34 a los 42 grados centígrados.

El poblado tiene dos sitios en el centro de la municipalidad de gran interés comunal, el cenote y la iglesia, el primero dicen quienes saben, que a él se le debe el nombre del pueblo; según el significado de Cuncunul éste quiere decir Pozo Encantado u Olla Encantada. La razón, refiere la oralidad, es que hace años la gente antigua tiró dentro de él muchas piedras de valor, monedas y objetos preciados: sin embargo, posteriormente las personas que intentaban adentrarse al cenote para obtener algo de lo arrojado morían, debido a que éste está resguardado por una gran serpiente alada quien no permite profanar el sitio.

Por otro lado, también se comenta que Cuncunul fue un poblado con muchos “brujos” los cuales dieron fama de encantado al pueblo. Sea una u otra la razón, lo cierto es que el pueblo todavía guarda ese recuerdo de albergar mucha gente que sabe de “hechizos” y otros más que tienen la facultad de convertirse en *way*, situación que en mi experiencia particular, por ejemplo, algunos miembros de la comunidad nunca me dijeron quiénes eran dichas personas a pesar de las pláticas entabladas sobre este tema.

Supongo que esto se debía al peligro que implica; pero, por otro lado, sí me llegaron a comentar por cuáles calles vivían, lo que considero una forma de advertencia y cuidado para evitar así cruzar por tales sitios a altas horas de la noche.

El otro punto trascendente en la cotidianidad de la comunidad es el templo de san Juan Bautista construido en el siglo XVIII, perteneciente a la orden de los Franciscanos; el día de su fiesta patronal se celebra el 24 de junio, y es interesante que el templo no cuenta con un cura residente en la comunidad, por lo cual la iglesia está bajo resguardo de los católicos del poblado, sobre todo de los catequistas, quienes son por lo general mujeres de entre los 15 y 28 años.

Sólo se oficia misa los días sábados por la noche, puede ser a las 8 pm o 9 pm, varía dependiendo las circunstancias que se presenten; el cura por lo general se traslada de la ciudad más grande del oriente del estado conocida como Zací en maya, o Valladolid nombre oficial de la localidad. La gente suele visitar la iglesia el resto de la semana a pesar de que sus puertas estén cerradas, esto no es impedimento para que el espacio sea de uso colectivo.

Cuncunul tiene una historia compartida con varias localidades o municipios; en esta historia destacan algunos elementos como la disputa de tierras. Un caso emblemático es la querrela sobre los terrenos de Bubul, un ejido de gran extensión territorial que ha sido constatado y registrado en los documentos coloniales conocidos como *Los Títulos de Ebtun*, nombre de la comunidad con quien Cuncunul ha tenido una relación intrincada históricamente.



**Fig.1 Abuelito orando enfrente de las puertas del templo de san Juan Bautista, Cuncunul; foto: Mundo Ramírez**

A pesar de eso, Cuncunul es un sitio muy apacible donde el grueso de la población masculina se dedica a trabajar en distintos oficios dentro de la Riviera Maya. En el caso de las mujeres es más difícil que éstas salgan a laborar al estado de Quintana Roo; empero, hay un número considerable de ellas que trabajan en una maquiladora de origen chino ubicada en la carretera que va hacia la ciudad de Valladolid a la altura

del poblado de Ebtún. En los últimos años muchas mujeres de la comunidad han sufrido despidos y otras han renunciado por las altas y arduas horas de trabajo, como algunas de ellas mismas me expresaron. Tal situación, comentan, no les da tiempo de convivir con sus familias, aspecto importante dentro de la comunidad.

Debido al constante movimiento de los mayas del oriente hacia uno de los lugares más occidentalizados de la península, Cancún, no es extraño encontrar a muchas personas trilingües que hablen además de su lengua materna, el maya yucateco, español e inglés. Sin embargo, también existe un contra efecto, pues son frecuentes los jóvenes que ya han perdido el maya como su idioma principal, aunque por lo que he podido observar entienden gran parte de las conversaciones familiares que se efectúan en esta lengua fungiendo así como hablantes pasivos.

Cuncunul, al igual que otras comunidades del oriente, se encuentra en un enclave interesante entre lo que podría denominarse “tradicional” y el mundo globalizado, lo cual es totalmente palpable y se puede observar en muchos aspectos de la vida cotidiana, por ejemplo en la arquitectura de las viviendas.

En Cuncunul al transitar por las calles petrolizadas, las fachadas de las casas muestran el material con el que están hechas: blocs y cemento, aún a sabiendas de que este tipo de materiales conservan con mayor intensidad el calor, tanto así que incluso pueden llegar a ser insoportables en los meses de abril y mayo, si es que no se cuenta con ventiladores o abanicos eléctricos que lo puedan mitigar. Pareciera que esto no es razón de peso para no construir con tales materiales, probablemente tal situación es un indicativo que demuestra el poder adquisitivo que una familia puede tener o alcanzar, y con ello conlleva un respeto a los ojos del pueblo.

Este status puede traducirse en ciertas ocasiones como aspiraciones dentro de la comunidad, ya sea para ocupar un cargo público dentro de la política u otro; a pesar de eso, es interesante que a la par de estas casas modernas conviven atrás de ellas, en el solar, otras construcciones hechas de bejucos y guano, especialmente reservadas para las cocinas.



**Fig. 2 Casas de bejuco atrás en el solar, Cuncunul; foto: Mundo Ramírez**

En estas cocinas es difícil encontrar estufas de gas, e incluso refrigeradores; así pues, las casas de guano son los verdaderos espacios del hogar donde se van reafirmando las relaciones familiares a través de los días, los cuartos de cemento sólo se utilizan para dormir y ver la televisión.

Cuncunul, a pesar de ser una localidad muy cercana a la ciudad de Valladolid, aproximadamente 17 km de distancia, no cuenta con antena receptora de telefonía celular, no obstante, hay algunos puntos del pueblo donde se puede registrar cierta señal; es preciso decir que esto tampoco es impedimento para que los pobladores tengan teléfonos relativamente modernos.

En cuanto al poblado de Chemax la situación es un poco diferente, pero comparte ciertos elementos con Cuncunul. Uno de ellos es el clima; Chemax puede alcanzar las mismas intensidades de calor, puesto que hay que considerar que la distancia entre esta comunidad y Cuncunul sólo es de 44 km. Asimismo, se debe tener en cuenta que el oriente de Yucatán tiene un terreno que carece de montañas, ríos y que está conformado por una llanura rocosa, por lo que su geografía suele ser plana con una vegetación que se clasifica como selva baja y media.

Chemax limita con la ciudad de Valladolid, las comunidades de Temozón, Tizimin y con el estado de Quintana Roo; es uno de los municipios más grandes del oriente tanto en población como en número de comisarías, ya que según datos municipales cuenta con 18 de éstas, con una población total estimada en 33,490

habitantes repartidos por todo el municipio; en cuanto a Lolbe, una de las comunidades que integran el municipio, ésta tiene una población aproximada de 120 personas.

El poblado de Chemax es un paso directo para todos aquellos viajeros que traten de llegar a Cancún, Tulum y otras poblaciones del Caribe, es una localidad que se caracteriza por tener en su centro un espacio urbanizado, ya sea por comercios que saltan a la vista como: minis súper, fuentes de soda, panaderías, farmacias, cantinas, locales de comida, así como por el paso de autos, buses y camiones que atraviesan el municipio.

Al andar por sus calles petrolizadas, que es como se le suele nombrar a las calles pavimentadas en Yucatán, se observa un ambiente de ajetreo distinto a la comunidad de Cuncunul que suele ser más bien tranquila, en lo referente a la gente de Chemax, a éstos se le suele ver a horas que en Cuncunul serían impensables como el mediodía. La indumentaria de los jóvenes de Chemax es otro rasgo distintivo. Puesto que muchos de ellos laboran en la Riviera, han adquirido un estilo por el que la gente del pueblo los ha clasificado de “cholos”; esto ha sido plasmado entre las calles de la comunidad donde se pueden observar grafitis y leyendas alusivas a este movimiento.

A pesar de la urbanización en el municipio, si se adentra en lo profundo de Chemax se puede observar que existe un panorama y escenario más complejo que el que brinda la primera impresión.

En este sentido, es muy notorio escuchar la lengua maya en los espacios públicos de manera constante, algo que por ejemplo en Cuncunul ocurre en menor medida, ya que hablar en maya yucateco se realiza mayoritariamente dentro del contexto familiar, empero, en Chemax esta situación no sólo es exclusiva del hogar, sino también se puede oír el idioma maya en los negocios, en las esquinas de las calles con los jóvenes cholos, es decir en un espacio colectivo más amplio.

Algunos pobladores de la cabecera del municipio provienen de las comisarías de Chemax, por lo cual la gente reside en un espacio semiurbanizado, donde podría creerse que no existen terrenos, montes y milpas que trabajar; pero es justo este vaivén de la población la que permite un aprovechamiento en pos de la cosecha de maíz

principalmente, puesto que para no perder su injerencia en las comisarías, la gente que reside en la cabecera efectúa desplazamientos frecuentes hacia sus comunidades de origen para aprovechar la tierra.



**Fig. 3 Graffiti en una de las calles del poblado de Chemax; foto: Mundo Ramírez**

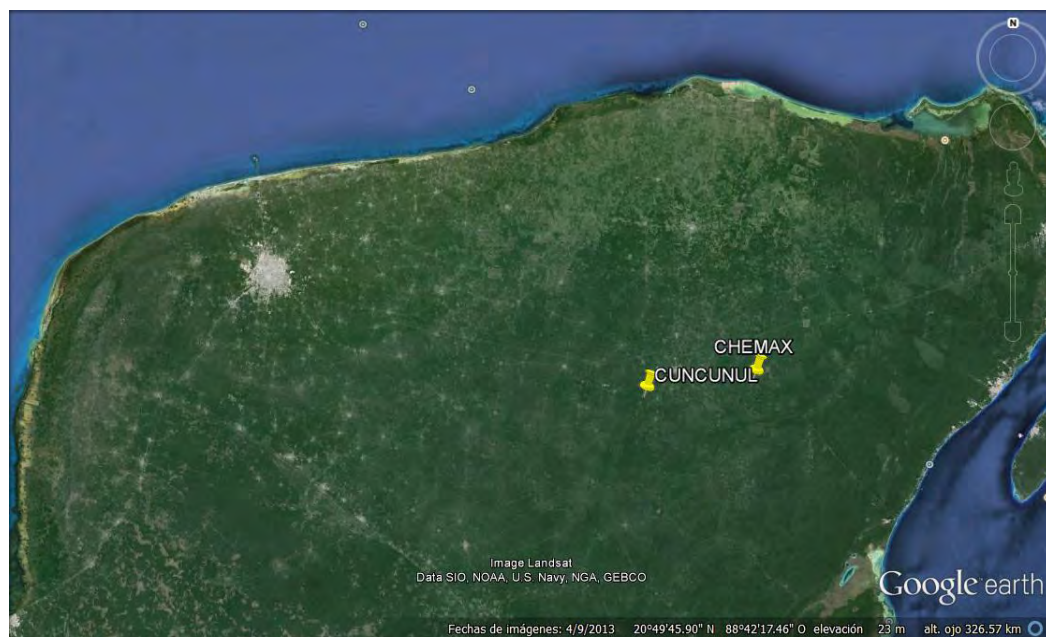
Chemax se ha distinguido a través de su historia como un pueblo de muchas maderas aprovechables para el consumo humano, desde las caobas hasta los curativos *sipches* para crear *chuuk*, carbón. Quizá esta actividad en torno a la madera es un indicativo del significado de su nombre, el cual los lugareños dicen que significa Árboles con Monos en referencia a que, en el tiempo de los abuelitos, Chemax era un lugar con abundantes arboledas que con el pasar de los años fueron sufriendo una deforestación y con ello también la pérdida de los *max*, monos.

Chemax también cuenta con un templo tres veces más grande que el de Cuncunul y un siglo más viejo; se trata de la iglesia dedicada a san Antonio de Padua. Empero, además de contar con un porcentaje importante de mayas católicos, existen otras religiones en el lugar, como adventistas, presbiterianos y demás, sobre todo en los poblados interiores de la cabecera como el caso del poblado de Lolbe, el cual fue otro punto en el cual pude interactuar con la gente.



La comunidad de Lolbe se caracteriza por tres situaciones que yo observé: la religión presbiteriana, el uso constante del maya mucho más que el español y la gran cantidad de niños en la comunidad, elementos que sin duda le dan forma al pueblo; aquí una de las diferencias sustanciales, considero, con Cuncunul y Chemax, es que no existe más que una escuela primaria como institución educativa del Estado, no hay muchos vehículos motorizados salvo alrededor de cuatro en la comisaría, la mayoría de las casas no cuentan con tv, y prevalece un trabajo arduo por parte de una gran cantidad de los miembros del pueblo, con actividades relacionadas con el monte y el pastoreo de chivos y borregos.

El pueblo es atravesado por una carretera de dos carriles que al incrustarse en la comunidad se acota; dicha carretera proviene de un pueblo cercano llamado Bolmay y va con dirección a otro de nombre Carrillo.



**Fig. 5 Acercamiento de foto satelital de las comunidades de Cuncunul y Chemax, Yucatán; foto: Google earth**

Respecto a los datos de las tres comunidades, probablemente faltan por mencionarse rubros que al lector le pudieran parecer básicos e incluso obvios como



los servicios públicos, agua y luz. A pesar de eso, más que añadir información que pudiese ser localizada en fuentes estadísticas o enciclopédicas, este compendio es sólo un flaneo general respecto a lo observado en campo.<sup>3</sup>



**Fig.4 Un día de juegos en Lolbe, en la carretera principal; foto: Mundo Ramírez**

En todo caso debo decir que mi mirada dista de describir completamente una realidad de espectro más polivalente que el que pueden expresar mis letras sobre las estructuras y formas de las comunidades; no obstante, es importante que el lector tenga en cuenta el contexto geográfico y humano donde se realizó esta investigación.

Así pues, por ejemplo, aunque Lolbe no figuró tan sustancialmente dentro de la investigación, fue imprescindible en la temática sobre la lengua, ya que gracias a la estancia en este poblado se pudieron afinar ciertos conceptos como ahorcamiento; en

---

<sup>3</sup> Recomiendo consultar las monografías hechas por el CDI (2006) sobre los mayas, bajo la autoría de Mario Humberto Ruz el cual nos otorga un panorama general sobre este grupo mesoamericano en cuestiones de geografía, demografía, recursos arbóreos, asentamientos, vivienda, actividades económicas, identidad, religión y otros aspectos que pueden ayudar al interesado a tener una amplitud en los aspectos cuantitativos de dicha sociedad.

Chemax, me pude adentrar de una manera más cercana respecto a los rezos y cantos en la lengua maya y Cuncunul fue punto de partida sobre un tema que tiene varias vetas de realidad e incluso explicación; todas ellas a pesar de sus diferencias comparten un rasgo en común: el conocimiento de la gente sobre un tema que se palpa constantemente y de variadas formas.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Las temporadas de campo comprendieron varios periodos etnográficos, contabilizando el primer acercamiento a Cuncunul éstos se realizaron en: Mayo - Agosto 2010; Febrero - Abril 2013; Lolbe, Cuncunul, Enero - Febrero 2014; Cuncunul, Chemax, Lolbe, Junio - Agosto 2014; Chemax - Cuncunul, Octubre - Noviembre 2014; Chemax, Cuncunul Enero - Febrero 2015; Julio - Agosto 2015.

## **Capítulo 1. El ahorcamiento en tiempos antiguos. Breve acercamiento al “suicidio”**

La forma tiene implícita en su contenido las cosas; los sucesos, las vicisitudes, todo tiene forma, incluso los pensamientos que desembocan en acciones; la muerte tiene varias maneras de presentarse y representarse, pero éstas pueden ser abordadas de manera fragmentada, como división de una compleja red, sin entender en totalidad su motivo ni significado para un pueblo.

Por eso es necesario tratar de comprender, en lo posible, todos los aspectos que en profundidad puedan desandarse en un factible origen, no como un umbral de la verdad, sino como una contextualización del hecho, lo cual permite tener un panorama más amplio de un proceso social que puede ser nítidamente actual.

La presencia de ciertas acciones con relación a un suceso puede estar diciéndonos sobre una vigencia de elementos que no se revelan hasta que uno ve estas formas que se emplean para hablar, hacer y sentir un evento, en este caso, el que una persona se quite la vida.

Puede resultar un tanto obvio decir que la superficialidad de ver las cosas en el estrato de lo supuesto no alcanza para una comprensión de la importancia que conlleva para una determinada sociedad; por eso creo significativo tratar, al menos de manera general los datos etnohistóricos, pues partimos de la premisa de que la función histórica no es simplemente abordar “lo anterior al presente, sino su profundización” (Fernández Christlieb, 2006: 124).

Partiendo de esta idea, es oportuno tener en mente que si bien la muerte por ahorcamiento o “suicidio”, como se le denomina en ciertos círculos académicos, médicos y sociales, es un compendio de elementos perceptivos que van moldeando de significado el evento, éstos dependen mucho de quiénes son los que atribuyen tal cualidad. Es decir, nombrar una acción de una u otra manera nos está diciendo la condición que adquiere para las personas que entienden, sienten y han escuchado o visto el hecho.

Por tanto, no es preciso llamar a un evento superstición, cuando se trata de medicina asimismo sucede con el suicidio que podría bien llamarse muerte por ahorcamiento; en este caso, si nos disponemos a profundizar, aunque sea de manera breve, para contextualizar un incidente desde un punto histórico anterior al nuestro, considero lo más conveniente llamar a este tipo de manifestaciones desde un término que esté lo más alejado posible de alguna carga juiciosa, si es que esto es posible.

De tal modo, clasificaré dicho fenómeno en los tiempos antiguos como “muerte por ahorcamiento”, y ya en la sección etnográfica explicaré de nueva cuenta la situación actual y el uso de estos mismos conceptos y su pertinencia.

#### **a) Los testimonios históricos**

Durante mi primer acercamiento al tema de la muerte por ahorcamiento en la licenciatura intenté, debido a mi formación como etnohistoriador, conocer si existían manifestaciones plásticas, pictográficas y escritas que desvelaran el acontecimiento de quitarse la vida en la sociedad maya, específicamente en la temporalidad del Posclásico. A medida que fui incursionando en la investigación me di cuenta de que si bien existían una vasta cantidad de trabajos escritos sobre la muerte, ya no sólo sobre el área maya sino en Mesoamérica en general, estas obras no hablaban de manera cuantiosa sobre el acontecimiento de que ciertos miembros de una sociedad decidieran quitarse la vida.

Empero, aquí sucedía algo distinto en apariencia, y es que encontraba de vez en vez la presencia escrita de una entidad - religiosa allegada al tema de los ahorcados, referida no sólo por investigadores mayistas clásicos como Thompson en: *Un comentario al Códice Dresde* (1998), o Morley (1947) *La civilización maya*, sino también en fuentes primarias como la realizada por fray Diego de Landa, en la *Relación de las Cosas de Yucatán* (2003). El nombre de esta deidad, *Xtab* o *Ixtab*,<sup>5</sup> la de la cuerda.

---

<sup>5</sup> La investigadora Beatriz Reyes Foster en su artículo; *Unraveling Ix Tab: Revisiting the “Suicide Goddess” in Maya Archaeology* nos conduce a un desmenuzamiento de esta deidad maya desde un corte etnohistórico, el cual trata de dimensionar las suposiciones que se crean alrededor de esta diosa de la antigüedad y cómo esto puede repercutir en el presente etnográfico de una manera desmesurada.

La segunda situación, un tanto curiosa para mí en ese momento, fue notar que si bien existían testimonios sobre este personaje relacionado con los ahorcados en el área maya peninsular durante el tiempo prehispánico y principios del periodo colonial, los comentarios respecto a éste eran muy sintetizados, al grado de que sólo se mencionaban pequeños detalles sin ahondar en una complejidad mayor que pudiera establecerse alrededor de la deidad.

Aunado a eso, a medida que me fui adentrando en la investigación, puse especial atención en que registros estadísticos como los del INEGI,<sup>6</sup> así como noticias y reportes periodísticos, avalados muchos de ellos por dependencias de salud como PIAS,<sup>7</sup> indicaban que la Península, especialmente el estado de Yucatán, contaba con una alta cantidad de casos de muerte por “suicidio”; tales encabezados informativos jugaban mucho con el nombre de esta deidad prehispánica lo que terminó por sellar mi total interés en el tema de la muerte por ahorcamiento.<sup>8</sup> Observando que una de las claves que más indagatorias arrojaba era precisamente la deidad de los ahorcados en el tiempo antiguo, era necesario saber más al respecto, para conformar así una mayor y amplia idea de la muerte por ahorcamiento.

Dentro de la hoja 53 del códice Dresde de la edición facsimilar de Lord Kingsborough, se puede observar la presencia pictográfica de la deidad a quien se ha relacionado con *Ixtab*.<sup>9</sup> Esta aparece con silueta de mujer y con varios detalles a su alrededor, los más sobresalientes son: la cuerda o soga enredada a su cuello que pende del cielo, su torso desnudo la cual es una característica de las diosas lunares, los ojos cerrados, así como los círculos o puntos negros que sobresalen tanto en su rostro y

---

<sup>6</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

<sup>7</sup> Programa Integral de Atención al Suicidio.

<sup>8</sup> Periódicos locales como “Por Esto”, y otros menos serios como “Al chile” hacen un alto énfasis de mención sobre esta diosa del tiempo antiguo relacionándola con los ahorcamientos actuales, por lo cual considero necesario e importante por lo menos contextualizar históricamente la muerte por ahorcamiento ya no en un sentido burdo y mercantil, sino que tenga un peso científico que permita entender los procesos sociales y no crear atmósferas de una larga continuidad sin un estudio que lo avale.

<sup>9</sup> Esta correlación entre la imagen que aparece en el códice Dresde y el manuscrito adjudicado, a hechura por Fray Diego de Landa, corrió a cargo del investigador Alfred Tozzer, en: *Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology no. 18*, (1941), quien fue el primero en conceder los atributos como diosa de la cuerda; por consiguiente, considero que esto es un indicativo de importancia y cuidado, el cual debe ser observado con suma precaución, ya que al dar por sentado que dicha imagen se trate de una diosa del “suicidio” de una manera tajante se puede desvirtuar el contexto etnohistórico; hasta el momento no hay fuentes epigráficas, por ejemplo, que señalen un glifo con la palabra *Ixtab*.

pechos. Éstos pueden considerarse como indicios de putrefacción dentro de las categorías plásticas y pictográficas mesoamericanas, pero también pueden ser clasificados como lunares, lo que no le resta significado en relación con la muerte y lo funesto.

Tales elementos en su conjunto muestran una serie de formas que se pueden considerar de índole mortuoria, una expresión de un algo, sin necesidad de palabras y textos verbales determinados, pero sí con un sentido expresivo que se muestra a través de la imagen.



**Fig. 1.1 Imagen recopilada del facsimilar de Lord Kingsborough, correspondiente a la luna nueva, bajo la advocación de *Ixtab*. (Famsi.com)**

En realidad los investigadores no han podido referir de manera terminante el significado del nombre de esta diosa clasificada como *Ixtab*, no obstante, por los detalles que se muestran en el libro maya se ha concluido que se trata de la deidad relacionada con los ahorcados en el tiempo prehispánico. Por aparecer *Ixtab* dentro de

un código de temática astronómica, específicamente relacionado con los ciclos lunares, se le ha catalogado como una advocación lunar de *Ixchel*.<sup>10</sup>

En fin, con base en el listado de componentes distintivos que convergen en esta efigie considero que visualmente se trata de una deidad llena de cualidades que hacen relacionarla con la muerte por ahorcamiento; la sogá hace alusión directa a tal cuestión, y aunque es verdad que es la única representación pictográfica prehispánica que ha sobrevivido hasta nuestros días que pudiera indicarnos la existencia de una “probable *Ixtab*”, no por esto debe minimizarse su importancia.

Es decir, sobre la base de las consideraciones anteriores, supuse que podrían hallarse otras expresiones de temporalidad prehispánica que pudiéramos asociar con la temática de morir ahorcado. Ya no sólo se debía contar con el código Dresde como único testimonial de facto, sino que también era necesario contar con fuentes arqueológicas que sopesaran la información; estos fontanales, supuse en un momento, debían hallarse plasmados en las figurillas cerámicas.

La manera en que llegué a ese pensamiento fue mediante la observación de varias piezas de contexto prehispánico, de las que expresa Mercedes de la Garza:

Los mayas hicieron [...] múltiples figurillas de barro [...] (donde) se manifiestan principalmente [...] las escenas narrativas y la decoración simbólica [...]. (Además de que) el hombre maya expresó su concepto de belleza, la dignidad y la grandeza del ser humano, al que consideró como eje del universo, el sustentador de los dioses (De la Garza, 2000: 82, 83).

Empero, consideré que además de estos intereses plasmados en barro, las figurillas transmitían también ejes puntuales como son la vida cotidiana, las formas de las personas y los sucesos ocurridos en una o tal situación, que debe entenderse, no por eso dejaban de ser estratos de lo religioso. En ese entendido supongo que “la representación de figuras antropomorfas con características corporales que hacen alusión al ahorcamiento, pueden ser representaciones de prisioneros de guerra, hombres con deformidades y/o enfermedades” (Ramírez, 2011: 48).

---

<sup>10</sup> *Ixchel*, diosa de la luna también se le conocía como *Ixchelbelyax* (la señora que pinta), *Ix Hun Pedz kin* (la madre de la enfermedad), *Ix U Sihnal* (señora del nacimiento) o bien como *Ixtab* (la de la cuerda o la señora de los ahorcados). Todas conformaban la misma diosa sólo que se les nombraba distinto, esto iba dependiendo de la actividad dada, y en el instante de sus múltiples funciones, menciona Noemí Cortés Cruz, en el libro: *Las señoras de la luna* (2005: 11, 31).

Ahora también puedo agregar que estas representaciones podrían indicarnos eventos puntuales, como el de la muerte por vía del ahorcamiento, aunque sin un contexto arqueológico que nos arroje información sobre el hallazgo de las piezas, éstas sólo pueden prestarse a interpretaciones.

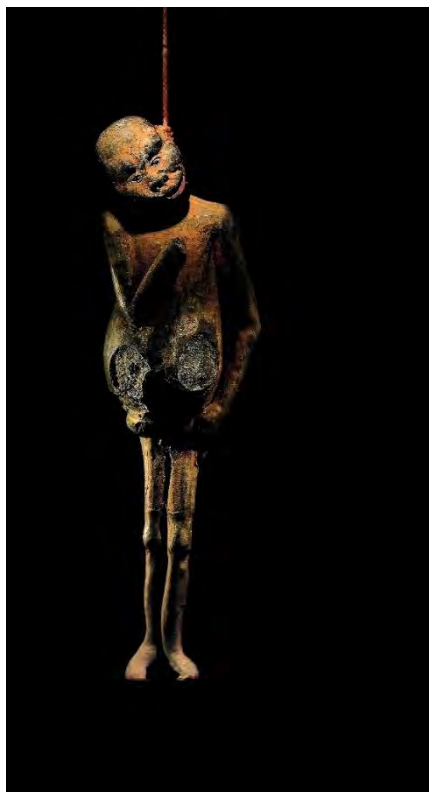


Fig. 1.2 Sonaja de sujeto ahorcado, foto de Linda Schele: *Rostros Ocultos de los Mayas* (1997).

Debo ser puntual en mencionar que aunque este sea un ejercicio concerniente a la enumeración de rasgos distintivos relacionados con el ahorcamiento dentro de las fuentes históricas, de ningún modo busco una tendencia apologética dura que trate de enlazar de manera forzada el modelo de tesis del “*presentismo* en el sentido de que toda historia es historia contemporánea” (Pereyra, 1993: 25).

Empero, creo necesario realizar dicha actividad puesto que es un tema que ha sido abordado desde distintos puntos de vista y sectores de la sociedad, reconfigurando y construyendo verdades acerca del pasado.<sup>11</sup> Por esta misma situación entiendo que se

---

<sup>11</sup> Sectores como los periodísticos y médicos han utilizado un enlazamiento de los sucesos actuales del “suicidio” con el tiempo prehispánico de una manera “fehaciente”, un evento de larga duración.



debe asumir responsabilidad con el conocimiento del pasado para una mejor comprensión del presente desde una base pragmática perteneciente al estudio antropológico – etnohistórico que pueda dar otro punto de vista distinto a los ya desplegados.

Aclarando esto podemos observar en la representación 1.2, una imagen que corresponde a una figurita sin contexto arqueológico, pero que se conjetura su origen geográfico al área peninsular. Esta pieza, como puede apreciarse, corresponde a la representación de un hombre ahorcado donde sobresalen los siguientes elementos: la expresión facial, el voluminoso vientre, el detalle fálico, las piernas y pies con deformidad.

La imagen de esta pieza denota expresivamente a un individuo muerto. Linda Schele la describió como “un cautivo desnudo, colgando de una horca” (1997: 115), sin embargo considero, desde mi particular punto de vista, que asegurar que dicha representación se trata de un cautivo, es un poco aventurado si no se sabe bien el contexto arqueológico donde fue localizada.

Al final de cuentas, considero que lo de menos es señalar si se trata de un cautivo o no, no obstante, afirmar que lo es, le escinde a dicha representación la posibilidad de que haya sido plasmada sobre un evento que implicara acción y albedrío sobre la decisión de morir por parte de este personaje. No considerar tal posibilidad crea un desinterés o quizá nula atención en cuanto a los elementos simbólicos que se expresan en ella, tales como los pies deformados, y el vientre abultado.

La segunda posibilidad trata de que este ser se haya ahorcado, sin más ni menos, lo que abre una veta de elementos que nos ayudan a explicar mejor esta situación del ahorcamiento en los tiempos antiguos.

Como se había mencionado la expresión facial es un indicativo de muerte, la característica de la boca torcida y entreabierta puede manifestar una última aspiración de aire, “un problema de asfixia, posición muy común entre los sujetos que llegan a ahorcarse” (Ramírez. 2011: 53).

En este mismo sentido, y acorde a la expresión facial, se correlaciona el detalle fálico expresado en la figurilla; esta condición puede estar indicando que el sujeto es ciertamente una persona que sufrió de priapismo *post mortem*, característica totalmente asociada a las consecuencias que provoca el cúmulo de sangre en las venas a consecuencia del ahorcamiento.

Los otros elementos sobresalientes expresados en la figurita son, como habíamos mencionado en líneas anteriores, el vientre abultado. El vientre puede estar indicando un problema de ascitis; tal interpretación surge al observar la parte central del abdomen; en ella se puede notar un ombligo voluminoso a manera de botón, esta manifestación es un “signo directo que lo relaciona con dicha enfermedad, provocando justamente que el estómago se hernie” (*ibidem.*, p 52).

Así por último, las piernas y los pies torcidos, proyectan una clara deformación posiblemente vinculada con el llamado mal del pie *equinovaro*, una malformación de nacimiento que puede afectar a ambos pies; la característica más notoria de esta enfermedad se encuentra en el torcido que va hacia adentro y abajo de esa parte del cuerpo, tal y como se muestra en la figurilla; datos médicos mencionan que “esta afección se presenta aproximadamente en 1 de cada 1,000 nacidos vivos”.<sup>12</sup>

Con respecto a estas características ya enumeradas debemos hacer otras precisiones con relación al trasfondo, y que considero de suma importancia entender. En este sentido el vientre, el pene y los pies son elementos que, si tratamos de ubicar en las categorías del pensamiento mesoamericano, nos están sugiriendo una asociación directa con los elementos acuáticos.

Es decir, el vientre abultado probablemente está tratando de dejar en claro una manifestación al problema hidrópico; los personajes que se llenaban de agua, los que retenían líquidos, así como los gotosos, en el caso del pensamiento nahua, por poner un ejemplo, “el día que se morían de las enfermedades contagiosas e incurables iban al paraíso llamado *Tlalocan*” (Viesca, 1992: 79, 80). Asimismo, en el caso del área maya, el agua como símbolo de la fertilidad tenían gran importancia; Guillermo

---

<sup>12</sup> Medline Plus. (13 de marzo, 2015). Recuperado de <http://www.nlm.nih.gov/medlineplus/spanish/ency/article/001228.htm>.

Bernal en su artículo titulado: *Cuevas y pinturas rupestres mayas* (Bernal, 2008: 38,39), nos menciona que en el área del Petén existe un dibujo dentro de una cueva, de un hombre que luce un vientre prominente relacionándose con el ámbito de la feminidad y fertilidad, y directamente con la enfermedad de la hidropesía.

De la misma manera, hay que tener presente que la erección del pene ocasionada por interrumpir el ritmo constante de fluxión de sangre, provoca derramamiento de semen y de la sangre misma; es sabido que el derramar estos líquidos tan sagrados dentro de las concepciones mesoamericanas era un propiciador de fertilidad, una ofrenda para la tierra. Finalmente la deformidad de los pies me hace recordar a *Nanahuatzin*, un personaje de la leyenda de los soles que tenía como características precisamente el problema del pie *equinvaro* y el de las bubas que son asociadas directamente con el dolor que provocan los líquidos en el cuerpo.

Interesante es añadir que esta figurita no sólo es la representación de un hombre muerto por ahorcamiento, sino que también cumplía una función específica debido a su calidad de sonaja, que dentro de la explicación de la investigadora Francisca Zalaquett “bien pudo estar vinculada directamente con los actos petitorios de lluvias” (Ponencia Instrumentos Musicales. Diplomado Mesoamérica; Diversidad y Unidad de Pensamiento. 20 de junio de 2011). Si es así, todos estos elementos en su conjunto captaban y expresaban la sensibilidad del suceso, pero se agregaba otro factor importante, la función de todos ellos en un orden preciso, la relación con el agua.

Expuesto lo anterior, me pareció importante encontrar otra figurilla con alto grado alegórico que relacioné con la muerte vía ahorcamiento.

Esta me pareció muy interesante por dos motivos, el primero es la representación y el detalle de la serpiente enroscada al cuello de este personaje; lo que bien podría interpretarse como la representación de la cuerda. El segundo gira con relación a que si se observa la figura como persona y no como objeto ornamental, ésta expresa además del probable acontecimiento del ahorcamiento, también el momento de la muerte, lo que la hace muy interesante pues nos acerca al pensamiento de las expresiones plásticas en la cultura maya.



**Fig. 1.3** Figurita correspondiente a un personaje con una serpiente enredada al cuello localizada en la sala del área maya del MNA; foto: Mundo Ramírez.

Si estoy en lo correcto, es muy interesante notar que los rasgos que se reflejan en la pieza manifiestan la intencionalidad del suceso de quien lo plasmó, posiblemente sobre un hombre tratando de atraer una última bocanada de aire, que con una de sus manos trata de aferrarse a una cuerda que ha sufrido una

metamorfosis, como si se tratara de una situación de metempsicosis; una cuerda que cobra vida y se transforma en la substancia de una serpiente que asfixia y ahorca a este sujeto, quien curiosamente también tiene el ombligo abotonado, el estómago pronunciado y muestra el pene explícitamente al igual que la imagen anterior.

Hablamos, pues, no de simples piezas en cerámica o barro, sino de objetos que recrean la constitución de los sujetos, de sí mismos y de lo que es importante, “pensamientos que se proyectan hacia algo que en ellos se muestren” (Lévinas, 1997: 164). Son objetos dotados de sentido, en este caso el morir ahorcado, conforma en las expresiones mayas una memoria eidética donde no sólo se contemplan las esencias, sino que conllevan una conciencia y una función.

Prospectivamente, ya no sólo en las fuentes materiales prehispánicas, sino también en las fuentes escritas como los libros del *Chilam Balam*, hay testimonios del ahorcamiento ya no exclusivos de la iconografía y la cerámica. Debo aclarar de manera puntual que estos libros hablan de diversas temáticas religiosas, históricas, médicas, astrológicas; Alfredo Barrera Vásquez en la introducción de: *El libro de los libros del Chilam Balam* (2005), señala que estos textos de grafía latina son almacenes de información que se encontraban en los antiguos libros sagrados o códices.

Teniendo presente la gran riqueza y complejidad de conocimiento e información de los *Chilam Balam* es formidable observar que la existencia de testimonios escritos nos vierte información muy relacionada con el morir ahorcado; aquí presentaré sólo algunas citas a manera de ejemplo de tales testimonios omitiendo la cronología en que éstas fueron trazadas.

Terminará su poder embrocado los escudos y colocando las lanzas con la punta para abajo. De diez pétalos será la enemistad que se levante. Pero no sabrán lo que viene al final del poder del *katún*: Holcanes, Guerreros, que cuando lleguen, colgada traerán del brazo a *Ixtab*, La de la cuerda (Chilam Balam, 2005: 99).

Esta cita menciona el futuro que les deparará a personajes como *Ah Bobat*, *Ah Kin*, *Ahau* y *Holcan*, lo interesante es observar que se habla de manera textual de *Ixtab* la deidad que ha sido relacionada con los ahorcamientos,<sup>13</sup> pero nunca se menciona explícitamente ni el concepto, ni la idea de suicidio.<sup>14</sup>

En otra parte de los textos del *Chilam Balam* conocidos como primera rueda profética menciona: “Enorme trabajo será la carga del *katún* 9 porque será el comenzar de los ahorcamientos” (*ibidem.*, p.79). Considero que al tratarse esta cita de un testimonio que dentro del contexto histórico es paralelo a la llegada de los ibéricos al área peninsular yucateca, ésta nos muestra al ahorcamiento “no como un evento

---

<sup>13</sup> Dentro de la investigación de licenciatura observé que esta cita es de carácter profético indicando quizá una relación con el sentido agrícola, astrológico y natal, vinculado con el acto de la guerra, de la captura y el sacrificio.

<sup>14</sup> Alejandro Morin (2008) problematiza la existencia del concepto suicidio en latín clásico y medieval, menciona que: “hasta mediados del siglo XVII las ocurrencias del vocablo 'suicida' o similares en las lenguas occidentales son casi nulas, estudios sobre el tema asignaban a un teólogo de mediados del XVII, Caramuel, la primera mención registrada del término latino 'suicida'. Alexander Murray, el principal investigador sobre el suicidio en la Edad Media, consignó una mención en el siglo XII del vocablo 'suicida', la única, en tiempos medievales. La detecta en un texto de escasa difusión, el *De quatuor labyrinthos Franciae* (ca. 1178), según Murray, viene a señalar el punto de colisión entre los sistemas morales estoico y cristiano en torno del problema de la muerte voluntaria (Murray 2000: I, 38-39 y II, 205)”. Menciona Morin que en los textos medievales proliferan las referencias a personas que se dan muerte a sí mismas, pero la definición de tales acciones queda finalmente encuadrada, bajo la perífrasis *sui homicida*, bien con el término *desperatus*.

Esta referencia a la *desperatio*, [...] proviene del ámbito teológico y reenvía el homicidio de sí mismo a un pecado gravísimo, el que se constituye cuando se desespera de la merced divina, lo que en última instancia implica una negación de los poderes de Dios así como de la vida eterna. El término a menudo se utiliza directamente, sin referencias a este origen teológico, de forma tal que prácticamente se produce una sinonimia entre desesperados y suicidas” (Morin, 2008). Lo que explica que no aparezca en la obra de Landa, asimismo justifica no emplear el término suicidio en tiempos prehispánicos considerando que la muerte en Mesoamérica albergaba un sentido profundo en torno al culto de los antepasados; no existía la concepción, premio – castigo, cielo – infierno, bien - maldad.

esporádico, sino más bien como una alternativa dentro de esta circunstancia histórica” (Ramírez, 2011: 91).

Y es que al correlacionar otra información como la expuesta por Joaquín Baranda, en su obra *Recordaciones* nos abre un panorama rico en relación con el tema expuesto:

En la noche del 27 al 28 de septiembre de 1548 fracasó una matanza de los misioneros de Maní gracias a que uno de sus pequeños discípulos les advirtió el peligro que corrían y a que, casualmente, pasó por esa población un grupo de soldados españoles rumbo a Peto. El cacique de Maní *Kukum Xiu*, ausente cuando ocurrió este incidente, a su regreso pidió perdón a los misioneros, mientras 27 de los principales responsables de esta sublevación eran aprehendidos y condenados a ser quemados en la plaza pública de Mérida.

En este mismo lugar, poco después tuvo lugar el célebre auto de fe organizado por Landa: a los indios sentenciados por apostatas se les pusieron corazas y sambenitos del caso, se les trasquiló y azotó. Desesperados algunos, se suicidaron, mientras Landa destruía los objetos del culto idolátrico (Baranda citado en Gonzáles, 1970: 32, 33).

Es interesante cotejar estas dos citas que nos dan un panorama mucho más amplio con la cuestión de quitarse la vida, a pesar de eso, las expresiones propiamente mayas no son las únicas que dan fe de este suceso, como se puede notar bien en esta última citación. Asimismo, como ya había comentado al principio del escrito existe una fuente que es indispensable para adentrarse al estudio de la sociedad maya yucateca, (de la colonia), se trata de la *Relación de las Cosas de Yucatán*.

En ella se pueden leer puntualmente dos comentarios que citaré en los siguientes párrafos, ejemplificando la importancia del evento de quitarse la vida en la sociedad maya yucateca.<sup>15</sup>

Que los agravios que hacían unos a otros mandaba satisfacer el señor del pueblo dañador; [...] y examinando el daño mandaban la satisfacción; y si no era suficiente para la satisfacción, los amigos y parientes le ayudaban. Las causas que solían hacer esas satisfacciones eran si mataban alguno casualmente, o cuando se ahorcaban la mujer o el marido con alguna culpa o haberle dado ocasión para ello (Landa, 2003: 87, 88).

Esta primera cita nos está dando perspectiva de la estratificación y las dinámicas sociales que estaban presentes; lo interesante aquí es que el ahorcamiento surge como

---

<sup>15</sup> Todo aquel especialista o interesado en el tema que se haya dado a la tarea de profundizar en dicho documento etnohistórico podrá leer varios episodios que hablan sobre el ahorcamiento; en el Cap. IV (2003:73) se habla, por ejemplo, de un acto de valentía en donde un flechero maya y un balletero español se incrustan en una afrenta y el indio vencido prefiere ahorcarse. En ese mismo capítulo también se habla de mozos que fueron pervertidos de nuevo en las idolatrías y cuando fueron descubiertos y ensambenitados por tristezas se ahorcaron.

un asunto no arbitrario, sino que conllevaba una importancia dentro de los códigos religiosos. Y esta idea se puede reafirmar en el siguiente testimonio:

Decían también, y lo tenían por muy cierto, (que) iban a esta su gloria los que se ahorcaban; y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades, se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la horca que llamaban *Ixtab* (*ibídem.*, p. 113).

Considero que los elementos personales como los sentimientos, enfermedades y demás situaciones que detonan en la persona la decisión de quitarse la vida, deben ser puestos a la par con la complejidad cosmológica, la cual dota de sentido a la muerte por medio del ahorcamiento. Es decir, dependiendo del contexto y la fuente, dicha acción puede ser interpretada como benéfica para los mayas, puesto que podría vincular maneras de interacción con la vida social y religiosa; me aventuro a pensar que estas cuestiones pudiesen incluso haber estado íntimamente relacionadas con los sistemas agrícolas, el agua, la lluvia y la fertilidad, ajenas a las cargas morales y dogmáticas propias de la perspectiva cristiana occidental.

Menciono este punto de reflexión porque un siglo más tarde encontramos otro testimonio que ejemplifica esta situación, se halla en el documento llamado *Informe Contra Idolorum Cultores*, escrito por Sánchez de Aguilar en el siglo XVII. En este documento se puede leer una actividad que se vincula directamente con el acto del ahorcamiento:<sup>16</sup>

Ultra desto, que este Fiscal [...] sepa quien falta [...] porque la experiencia [...] me enseñó que el indio [...], que es sospechoso de idolatría [...] traen ídolos de los Gentiles passados. Ultra desto, que este Fiscal sea superintendente con los que suele auer en cada pueblo [...], ayudara a bien morir a los enfermos, dandole la forma que pone el Ritual [...]; porque faltandoles este consuelo, y conhorto, desesperan, y son tentados fuertemente por el demonio para ahorcarse (Sánchez, 1892: 324, 325).

Por todo lo dicho con anterioridad, puedo señalar que estos ejemplos no sólo sirven para ilustrar un contexto histórico, sino también para desmitificar que los vínculos que se hacen hoy en día con un pasado suicida maya carecen de fundamentos que lo avalen, ya que se está poniendo atención sólo a un nombre y a una idea ajena a las categorías de realidad prehispánica como lo es “la *Ixtab* de los periódicos”, lo que

---

<sup>16</sup> Es pertinente comentar que se necesita una revisión historiográfica más profunda que ayude a visualizar el contexto de los productores de documentos y así observar el eje de dimensión sobre conceptos como maldad, muerte, ahorcamiento. Por ser el presente trabajo una investigación de mayor peso etnográfico, este apartado sólo cumple con ser una mirada general sobre un tema que considero falta más por investigar.

provoca que se esté dejando de lado todo el carácter ritual que pertenecía a las formas de vida antiguas de los mayas; lo que no significa que algunas manifestaciones (aires, entes y “demonios”) puedan presentarse y rastrearse en las comunidades actuales, pero que para saber de ellas se necesita una debida atención y cuidado sobre el hecho.

No se trata de anclarlas en un canon enfático de lo “puramente indígena” que haya sobrevivido o resistido a través de las inclemencias del tiempo, sino de entender mejor el contexto al cual nos estamos enfrentando. Esto no sólo atañe a las realidades locales de una comunidad, sino que también permite debatir con aquellos que hacen uso de ese legado “glorioso” absorbiendo el pasado prehispánico y empalmándolo en una historia de bronce, monumental, que suele ser dirigida hacia un rescate cultural en pos de un precepto idóneo de lo que se debe tener en consideración dentro de las investigaciones etnográficas.

Hacer propuestas de estos procesos de larga duración es un tema que considero debe ser abordado de la manera más seria, porque no sólo se está hablando de formas culturales, sino de personas; aunado y en una línea paralela a esto, saber que hay propuestas de estudios que están investigando una tendencia genética de los mayas al suicidio me parece que entra en el rubro de lo sensacionalista. No niego las posibles mejores intenciones que puedan tener este tipo de trabajos dentro del tema genético y la neurociencia, pero también creo que no hay bases suficientes que respalden este tipo de investigaciones.<sup>17</sup>

Me atrevo a decir esto porque al igual que la neuropsicología o la neuropsiquiatría pueden explicar ciertos elementos de eventos como pueden ser los sueños, no pueden explicar la totalidad del fenómeno. Si bien logran saber en qué momento estamos soñando, incluso cuánto soñamos, debido a las lecturas de las ondas que lanza el

---

<sup>17</sup> El sábado 2 de noviembre del 2013 se publicó una nota que se leía textualmente: “Investigan tendencia genética de los mayas al suicidio”, donde el investigador Arsenio Rosado Franco se pronunciaba para realizar este tipo de estudios debido a que en la antigüedad en el área maya peninsular existían manifestaciones suicidas y actualmente los estados que la conforman son los que albergan las más altas tasas suicidas en el país. Para leer la nota se puede consultar: Milenio Novedades. (20 de Marzo 2015). Recuperado de <http://sipse.com/milenio/el-suicidio-entre-los-mayas-poco-relacionado-con-la-depresion-59427.html>.



cerebro, este tipo de estudios jamás van a saber qué es lo que estamos soñando; qué significan esos sueños y por qué los estamos soñando.

Lo que trato de exponer es que el tema del gen suicida entre los mayas parece ser que tiene cabida y total respaldo dentro de los círculos médicos yucatecos, lo que me resulta un tema aventurado, delicado y difícil de concebir ya que en el afán de encontrar este gen, los procesos comienzan por asumir que los mayas son propensos a “suicidarse”. Empero, nunca van a explicar cómo lo sienten, qué significa, cómo afecta la sociabilidad de la comunidad y sobre todo qué es lo que se debe hacer antes y después de que una persona se quita la vida.

Si bien estas acciones en ningún caso nos dirán nada sobre la existencia o no de dicho gen, lo que realmente me interesa no es entrar en dicha polémica, sino tratar de entender la percepción que tienen los mayas del suicidio. Me parece que al observar con detenimiento esta situación, estos proyectos desvelan su posición paternalista y, más grave aún, racista, que impera sobre las comunidades originarias, lo que no es para nada un tema menor.

Estos estudios, considero, son mal aplicados, ya que por el tipo de interés al que se abocan han tomado una postura que tiene más que ver con asuntos de índole político, donde las creencias de ciertas poblaciones mayas respecto al ahorcamiento pueden ser catalogadas como falsas, al contrario de lo que dicta la ciencia y la investigación genética dentro de las esferas dominantes. Por esta razón considero que deberían tratar de dar la misma validez a la realidad social de los involucrados, en este caso específico de los pueblos mayas yucatecos.

Expuesto mi punto de vista, los siguientes capítulos son un intento de acercarme a la realidad de la muerte por ahorcamiento entre los mayas del oriente, observando así la existencia de toda una veta ontológica, elementos constituyentes de su mundo y realidad en donde la población participa. Considero que tal aproximación ayudará a comprender que el tema del llamado “suicidio” va más allá de un concepto psicosocial e histórico que fundamenta su acontecer en un prístino legado prehispánico.

De este modo, considero que el análisis que llevó a cabo la investigadora Beatriz Reyes Foster en *Unraveling Ix Tab; Revisiting the Suicide Goddess in Maya Archaeology* (2016), me parece de vital importancia, debido a que su propuesta es razonable; dilucidar en torno al equívoco de que los datos históricos, sobre los elementos prehispánicos, no son absolutos infranqueables que expliquen por sí solos un punto específico del presente, en este caso del “suicidio”, es un acierto. No obstante, a pesar de que su postura es realmente coherente y argumentativa, no comparto por completo su opinión, y es que tampoco debe negarse toda existencia de enclaves de origen precolombino, ya no para explicar, pero sí tal vez para complementar la información sobre lo que acontece en la realidad de un pueblo y de un *ethos* particular.

**MILENIO**  
NOVEDADES

Portada **Yucatán** Quintana Roo México Mundo Deportes Entretenimiento Tecnología

Mérida Municipios Policía Edición impresa Gente y Comentarios Bitácora Educativa

## Investigan tendencia genética de los mayas al suicidio

Piden realizar estudios genéticos y neurológicos para ayudar a detectar las causas de este problema social en la región.

Sábado, 2 Nov, 2013 00:00

ENVÍA

El pueblo maya tenía incluso una diosa del suicidio, que se encontraba entre las principales deidades. (Archivo/SIPSE)

Fig. 1.4, nota periodística en Milenio Novedades. 2 Noviembre de 2013

Cuestionar estos rubros puede ser, si se quiere, lo más irrelevante en este momento, más no así ignorar los datos etnohistóricos que ella muy bien hace en debatir, y de los cuales hacen uso inicuo varios medios como la prensa, por lo que retomo la siguiente cita para cerrar este capítulo e incursionar en los datos etnográficos:

*Maya people are constructed in terms of their pre-Columbian past; more recent histories of repression and resistance are ignored. Ix Tab's salience, like that of other Maya deities in various settings of Yucatán's popular culture, fits within this paradigm. [...] dispel the myth that people in Yucatán are suicidal because of some connection to the pre-Columbian past. Rather, Ix Tab is one of several modern tropes used to explain away the contemporary reality of suicide<sup>18</sup> (Reyes Foster, 2016: 6, 7).*

---

<sup>18</sup> “A la gente maya, el pueblo maya, la han construido en función de su pasado precolombino; se ignoran las historias más recientes de la represión y la resistencia. La relevancia de *Ixtab* como el de otras deidades mayas en varios ajustes de la cultura popular de Yucatán encaja dentro de este paradigma [...]. (Es **importante**) disipar el mito de que la gente en Yucatán son suicidas debido a alguna conexión con el pasado precolombino. *Ixtab* es más bien uno de los varios tropos modernos utilizados para explicar la contemporánea realidad del suicidio” (la traducción es mía).

## **Capítulo 2. No meramente lo que aparenta ser: las entidades anímicas**

No es simple irse sumergiendo en el fondo de la complejidad de los frescos sentidos de misterio que alberga el tema de la muerte por ahorcamiento, porque si bien es verdad, como he comentado desde el capítulo anterior, que el fenómeno de morir ahorcado ha sido explotado por los medios informativos e incluso se ha abordado en ejes especializados como los rubros médicos, éstos no han llegado a profundizar en el sentir de realidad de las personas.<sup>19</sup> En lo personal tampoco ha sido una situación sencilla adentrarse en la percepción de la gente con respecto a la muerte por ahorcamiento, pues aquello que en un primer momento creí que fluía como ríos enunciados de información, era en realidad una gruta de agua serenada que requería tiempo, prudencia y observación para zambullirse.

Es preciso aclarar que este capítulo dedicado a las entidades anímicas no estaba contemplado para este trabajo de maestría, no porque no me pareciera importante, sino porque no tenía en cuenta la trascendencia que conlleva, ya no sólo para explicar el estudio de la muerte por ahorcamiento, sino para un mayor entendimiento de la cosmología maya yucateca. Y es que debo añadir que no podía tener lucidez sobre la cuantía de esta realidad puesto que no se me había revelado; me encontraba entre los remates de un lazo que va del punto de lo desconocido al extremo de lo imaginario y yo como si estuviese atando un nudo ciego, que tiene entre sus principales características no ser funcional; se crea a partir de no saber atar, el problema es desenmarañarlo. Sin embargo, una manera de hacerlo es desenredar en sentido inverso del armado, desatar nuestras categorías preconcebidas de un hecho.

Este hecho, la muerte por ahorcamiento, se ha venido construyendo desde ontologías<sup>20</sup> ajenas a las comunidades mayas yucatecas, partiendo de la idea de que

---

<sup>19</sup> Algunos trabajos como el de Hernández Ruiz (2010) han tratado de profundizar en las percepciones de los pobladores yucatecos respecto al tema del suicidio, sin embargo, estos trabajos suelen enfocarse más en los reportes de los diarios locales que en las categorías propias de los involucrados.

<sup>20</sup> Entiendo por ontología el acercamiento de lo que es, la existencia de las cosas, en este sentido la existencia de ciertas entidades que conforman al ser y la manera en que se relacionan entre sí; en este rubro

todos los involucrados en este suceso sufren un problema de salud pública, el cual debe ser atendido y erradicado. No obstante, debe tenerse muy claro que no todos los implicados en este fenómeno tienen las mismas concepciones respecto a una situación de quitarse la vida.

Lo que trato de expresar es que mientras para algunos encontrar a una persona muerta por asfixia mediante un instrumento como la cuerda pueda ser un suicidio, para otros puede resultar otra cosa diferente, una forma de muerte que no necesariamente implique las mismas suspicacias, entendimientos, conceptualizaciones e incluso prejuicios que puede albergar ese acto para ciertos grupos sociales, como los enfermeros de una clínica pública o los pastores cristianos de una Iglesia adventista.

Lo curioso es notar que muchos de los llamados suicidios en Yucatán se han interpretado en relación con una herencia cultural concerniente a lo maya pero, como dije en el capítulo anterior, estos “legados” parten de un supuesto más que de una realidad; aún más grave me parece que se esté hablando de “lo maya” sin adentrarse en las concepciones propias de los mismos mayas yucatecos. Podemos decir que no todo suicida es maya, ni todo maya se suicida; hay personas que han cometido el acto de quitarse la vida que no pertenecen a una comunidad maya hablante, y también hay personas que son de comunidades mayas que se quitan la vida, pero que no han cometido suicidio.

Por tal razón, pido comprensión al lector si la estructura del capítulo parece un tanto caótica y enrevesada, sin embargo, debo aclarar que su conformación fue premeditada; contemplé mostrar al interesado un conjunto entrecruzado de información, “una maraña de datos”. El propósito se centra en hacer notar cómo es que llegué a dimensionar la importancia de la noción del cuerpo maya con base en mis

---

utilizo la ontología vitalista de la que habla Badiou retomando los conceptos de Deleuze para tratar de emplear el concepto a beneficio de la circunstancia de mi estudio de tesis, el cual versa “que el ser no se vea plegado a ninguna categoría, a ninguna disposición fija de su partición inmanente. El ser es unívoco por lo mismo que los entes jamás han sido repartidos ni clasificados mediante analogías equívocas” (Badiou, 2002: 57).

propios registros etnográficos y cómo aquellos son relevantes para entender su relación con la muerte por ahorcamiento.

Como ya mencioné al principio de la investigación no contemplé abordar la conformación del cuerpo maya y sus entidades anímicas, pero fue a raíz de las circunstancias en campo que vislumbré su trascendencia para el tema, es por este motivo que no vierto la información de cuántas entidades, por ejemplo, identifican las personas con las que conversé desde un principio, sino que introduzco esos datos con el cauce de la escritura, ¿por qué?, porque esa fue la forma en que comencé a reflexionar y a tejer los hilos etnográficos. Es probable que, si no hubiese conocido a ciertos personajes como Chaac, no hubiera podido establecer tal argumento.

Es indudable su papel en esta tesis, y es por ello que el capítulo puede parecer anecdótico y limitado en las referencias bibliográficas. Considero este tema tan trascendental que asumo la responsabilidad de trabajarlo con mayor profundidad en proyectos futuros. Específicamente considero importantísimo el concepto del mal y sus implicaciones relacionales con las distintas entidades anímicas en el cuerpo maya yucateco.

Desde mis primeras incursiones al área peninsular en el año 2007, cuando estaba todavía estudiando la licenciatura, hasta cuando ya de manera más formal en los años 2010 y 2011 inicié el proyecto de la muerte por ahorcamiento y hasta el día de hoy, he escuchado repetir en las comunidades donde he tenido la fortuna de convivir la palabra: “el mal”. Se menciona constantemente dependiendo del contexto; el mal está allí, fue el mal, es la maldad, allí anda el mal, es maldad.

En un principio creí que estaba claro a lo que se referían con tales expresiones, dependiendo de la situación que relataban, el lugar o persona; pero a medida que fui escuchando y observando entendí que estos males no se referían a lo moral, ni eran homogéneos. Tenían diferencias, ya no sólo por el tipo de contexto en el cual se incrustaban, sino por su propiedad y su forma. Este pensamiento se fue acrecentando con relación al puntual caso del ahorcamiento; es muy común escuchar que cuando una persona se ahorca el mal se queda allí y/o lo hizo por maldad, empero, aunque me

resultara “entendible” esta expresión, me fui preguntando, ¿cómo queda allí el mal?, ¿cuál mal?, ¿qué es el mal?

Cuando comencé a realizar mis primeros esbozos sobre el tema, distinguía que el mal no era entendido como un pecado dentro de las concepciones cristianas; cometer este acto albergaba una mayor importancia en relación con la tristeza que provoca la pérdida de un miembro de la comunidad; podría decirse que la transgresión voluntaria de una persona de un precepto religioso pasaba a un segundo plano.

Aquí quiero hacer énfasis en porqué el concepto de suicidio no siempre me parece adecuado para abordar el acto de encontrar ahorcado a un sujeto, pues a pesar de reconocer los propósitos sobre una persona con relación a quitarse la vida, la cual cabe decir es una cuestión demasiado íntima, como lo mencionó Durkheim (2004), ésta se puede distinguir por dos puntos que considero vertebrales: intención y conocimiento de causa.

Así, retomando las palabras del sociólogo “sólo hay suicidio allí donde existe la intención de matarse [...] la víctima en el momento de obrar sabe cuál ha de ser el resultado de su obra” (Durkheim, 2004: 13, 14). Es interesante, partiendo de mi experiencia en campo, que aquellas personas que se quitaron la vida no siempre tienen una claridad en torno a su propósito fatídico, es decir, este tipo de muertes suelen explicarse por otros factores como: haberles hecho mal, o el mal los “sedujo”, lo cual hace una discrepancia importante respecto al concepto sociológico del suicidio.<sup>21</sup>

En otras palabras, se puede decir que no todas las personas que se ahorcan tienen o tuvieron la intención de hacerlo, sino que intervienen otros factores ajenos a su propia decisión, por eso el propósito de nombrar al tercer capítulo: muchas formas de decir adiós. Y es que si no hay una decisión “consciente”<sup>22</sup> de la persona, tampoco puede haber una certeza del resultado que pueda generar.

---

<sup>21</sup> Esta idea de la no voluntad para quitarse la vida se desarrollará en los distintos ejemplos que tocaré en el transcurrir del escrito.

<sup>22</sup> No estoy relacionando lo consciente con la propiedad psíquica, ya que, si lo hiciese de tal modo, estaría argumentando que el quitarse la vida recae en un rubro de afección individual, lo cual haría que la forma de abordar el tema del ahorcamiento no tuviera sentido, ya que se asentaría en la teoría que el suicidio sólo es debido a un desequilibrio psíquico. Por otro lado, debo señalar que durante mis estancias en campo pude

Entonces, si no hay una decisión consciente<sup>23</sup> y la palabra mal no alude necesariamente a un concepto moral cristiano, ¿de qué se está hablando; a dónde va el alma del ahorcado? La pasividad del sujeto que se ahorca se ve reflejada incluso en la lengua; un ejemplo de esto que me ha llamado la atención es que en variadas ocasiones en vez de decir “se mató”, se menciona “se murió”, delegando la responsabilidad a otras circunstancias y no propiamente a la persona.

“Te voy a decir lo que tú debes escuchar, pero no todo lo que yo sé”, fueron palabras que quedaron muy presentes en mí en una de las ocasiones que fui a visitar a don Mass, uno de los *jmeeno 'ob*<sup>24</sup> del pueblo de Cuncunul, para platicar sobre el tema de los ahorcados. Estas palabras no sólo cobraron sentido en ese instante, sino que lo harían también en Chemax, Yucatán.

Fue en este pueblo donde tuve la oportunidad de conocer a Chaac, un rezador que me ayudaría a vislumbrar de otra manera el concepto del mal; la primera vez que vi a Chaac fue en una ceremonia de *Chachaac*, de petición de lluvias. Me llamó la atención que él entonaba cantos que los otros dos *jmeeno 'ob* que participaban en el rito no realizaban; quizá debido a una cuestión de jerarquías, ya que Chaac después me contaría está a un paso de convertirse propiamente en *jmeen* y probablemente tiene que realizar más actividades para ganarse ese derecho.

En una de las pausas de la celebración aproveché para comentarle a Chaac que los cantos que interpretaba me parecían muy emotivos, en un principio creí que podría sólo asentir a mi comentario y proseguir con total normalidad su actividad; sin embargo, fue este el principio de una conversación que me animaría a preguntarle sí

---

mantener conversaciones con algunos psiquiatras en Yucatán y muchos de los diagnósticos que ellos comentaron hacerles a sus pacientes en el Hospital Psiquiátrico, fueron catalogados como esquizofrénicos, lo interesante radica en que dichos pacientes al ser canalizados dentro de las instalaciones del Psiquiátrico de Mérida comentaban que habían intentado matarse debido a haber visto mujeres, escuchado voces y otros seres que les “decían” que llevaran a cabo este cometido.

<sup>23</sup> La muerte entre los mayas yucatecos no es exclusiva con las cuestiones fisiológicas, sino también se relaciona con la pérdida de la conciencia, menciona a manera de ejemplo Olivier Le Guen (2008: 85), que cuando una persona se desmaya, este estado se relaciona directamente con una forma de muerte: *kim-en*, *kim- il* el alma o *pixan* se aleja del cuerpo lo que puede resultar muy peligroso para la persona que ha sufrido tal situación.

<sup>24</sup> Especialista ritual.



sólo interpretaba cantos para la ceremonia de petición de lluvias y, más directamente, si conocía cantos para difuntos.

Chaac contestó directamente que existen varios cantos dependiendo para qué ocasión se requieran; aunque muy amable en su respuesta, percibí en ese momento que el tema de los difuntos no le pareció del todo adecuado, al hacer un gesto de incomodidad. A pesar de eso seguimos conversando con relación a la ceremonia y fue en esta ocasión que él pasó al rol de entrevistador, ya que me preguntó por qué estaba allí, si me gustaba la ceremonia, si me gustaba el pueblo y si tenía mucho tiempo en Yucatán.

Fue al término de las respuestas cuando me aventuré a sacar el tema de los ahorcados, y aunque esperaba un silencio entremezclado con un cambio de tema como ocurrió momentos antes, Chaac empezó a hablar; si bien reservado en un principio, hizo notar una preocupación por tales eventualidades. Fue cuando me compartió que él tenía un canto para las personas que se habían ahorcado. Esta forma de decir que tenía un canto, me hizo preguntarle de qué manera lo tenía, a lo que respondería que de forma escrita.

Con el mismo titubeo de emoción le pregunté si podía mostrarme el canto, a lo que respondió que sí, pero al término de la ceremonia; durante todo ese tiempo pasaba por mi mente la efervescencia de saber cómo sería tal escrito, no obstante, no atendí que durante la parte final del *Chachaac* algunas personas reunidas en el ritual, entre ellos un investigador social que también había acudido a la celebración, se le acercaban para hablar con él. Esta situación parece provocó un cierto agobio para Chaac, cosa que entendí al instante de verlo alejarse repentinamente de todos y dirigiéndose a la calle.

Al alcanzarlo le pregunté si podía acompañarlo hasta su casa para lo del canto. Chaac contestó que si hubiera salido un poco antes sería posible, pero que su hijo se había llevado el triciclo (bicicleta) donde podía haberme subido junto con él. Contesté que no tenía problema en caminar, que yo lo seguía; Chaac contestó que él iba irse en su bicicleta y que no era posible. Entendí que algo le había molestado o por lo menos eso me parecía, así que traté de hacer un último intento diciéndole que me dijera por

dónde quedaba su casa y que yo lo alcanzaba, pero él contestó que su casa estaba muy lejos y que no iba a dar con ella.

Comprendí con cierto desconsuelo que había perdido una oportunidad única y no sabía cómo había pasado de lograr una empatía a un rechazo en un instante; pensé en otra manera de lograr acompañar a Chaac, mientras se subía a la bicicleta y se disponía a despedirse; cuál sería mi ejecución menos torpe para poder ir a su casa. Sólo se me ocurrió preguntarle si me podía dar la oportunidad de acompañarlo si lograba conseguir una bicicleta. Lo pensó por un instante y dijo que si la conseguía, sí podía.

Me llené de un fervor instantáneo tratando de que alguien me prestara una bicicleta; a pesar de que Chemax tiene este tipo de vehículos, volteaba a mí alrededor y nadie pasaba con una de ellas. Pensé que los presentes en el ritual podrían ser mi última esperanza. Pregunté a Miguel, joven que junto con su papá había organizado la ceremonia y le expliqué de la forma más breve posible para qué quería su triciclo; así fue que salí con el “trici” como le suelen nombrar en Yucatán y así también pude acompañar a Chaac.

De cierto modo el rezador de Chemax me hizo entender las palabras del *jmeen* de Cuncunul de manera tangible; no me iba decir de buenas a primeras lo que sabía sobre los ahorcados, si no hacía lo posible por sortear los obstáculos y escuchar lo que me pudiese compartir. En su casa Chaac no sólo me mostró el canto, sino que lo interpretó y explicó su función; en el capítulo cuatro ahondaré en detalles sobre su relación con la muerte por ahorcamiento, no obstante, con el discurrir de la conversación él mencionó una anécdota que sería el comienzo de un sentido sobre el ahorcamiento y la maldad.

La anterior pestaña etnográfica no aspira a introducir al lector de forma abrupta en un relato sin más pretensión que contar una experiencia; la intención es dimensionar el valor de la confianza que tuvo el rezador, no sólo en un sentido de empatía, sino de desvelar la palabra puesto que, como se irá abordando en líneas posteriores, el pronunciar los rezos, cantos y hablar abiertamente sobre el ahorcamiento es una acción que no puede realizarse sin tener las precauciones debidas.

Ya en su casa, Chaac hizo un comentario sobre la muerte de un vecino suyo al que habían encontrado ahorcado cerca del terreno de su papá. En todo momento expresó que tal acontecimiento era un acto que estaba mal; sin embargo, después dijo algo muy puntual:

*Todas las personas tienen un lado cabrón en su vida, por más bueno que hayas sido; aunque seas la persona más buena de la tierra tienes otro lado, es como si tuvieras dos formas... cuando mueres tu lado que se podría decir que es bueno se va, pero el malo se queda aquí, es el que empieza a molestar, a hacer ruidos, a mover cosas”* (Chaac, comunicación personal; agosto 2014).

Una condición significativa de este relato se centra en la idea del mal; este concepto asienta su importancia primero en el acto mismo. No obstante, se puede decir que éste queda relegado a un segundo plano. En contraparte, la significación cardinal de este testimonio es la dualidad que habita al interior de la persona; al morir, dice Chaac, va a haber un algo que se va ir y otro que se va a quedar. ¿Una multiplicidad del alma?

Hay dos almas; una, que vive en la parte frontal del cuerpo, es el *jajalmac*, aquel que conoce el pecado y la tentación; la otra en la espalda es el *chajenel*, el espíritu guardián. Es el *jajalmac* quien va a habitar en el lugar de los ancestros para toda la eternidad cuando el cuerpo muere. Es también esta alma quien viaja al mundo de los sueños, mientras que el *chajenel* se queda a proteger al durmiente de los elementos negativos que pudieran introducirsele (McCauley, 1984: 399).

La cita pasada corresponde al ordenamiento de las almas entre los quiches, la cual me hizo reflexionar en un principio respecto a las dos entidades que salen del cuerpo de la persona que se ha ahorcado; es sabido y difundido que entre los mayas yucatecos la palabra *pixan* puede traducirse como alma; empero, a diferencia de este grupo guatemalteco, el *pixan* entre los mayas peninsulares no ocupa un espacio específico; podría decirse que reside dentro del cuerpo pero no en un punto en particular, bien podría ubicarse en el corazón,<sup>25</sup> pero para las personas de Cuncunul y Chemax que hablan del *pixan* su ubicación no tiene mucha relevancia pues es entendido que reside al interior de la persona.

Asimismo, debemos tener presente que la palabra *pixan* no indica claramente una conceptualización de dos entidades bajo una misma forma. Comprendiendo que no es

---

<sup>25</sup> En el diccionario Córdemex la oración: *Ak'ab ch'ana'n* que refiere a cosa vacía, viene acompañada de las palabras *ak'abch'anan in puksik'al o in pixán*: tengo el corazón y el alma llenos de tristeza y de soledad. Esta expresión puede indicarnos una amalgama entre el alma y el corazón ejerciendo una misma función en este caso resentir la tristeza de una persona.

una misma entidad que se divide, me empecé a cuestionar cuál es el lado bueno y malo de la persona que se ha ahorcado y cuál de ellos es el *pixan*, ¿el que se queda o el que se va?

Dice Pedro Pitarch que entre los tzeltales “las almas se hallan copresentes en espacios distintos” (Pitarch, 2006: 80). Considerando esto, inferí que en el caso yucateco la característica de que estos “*pixanes*” (los llamaré así por el momento) transiten caminos distintos cuando la acción del ahorcamiento se ha culminado, implica la presencia de una misma entidad en dos senderos distintos, empero, esto todavía no me aclaraba mucho sobre el concepto del mal.

Una pista, reparé, la podría brindar Arzápalo Marín y Zavala Olalde (2010). Ellos mencionan una serie de elementos que caracterizan la noción de persona entre los mayas yucatecos. Entre las entidades que ambos investigadores han registrado se encuentran:

*Pixan* (alma), *ik'* (espíritu, energía), *kinam* (fuerza, pasión, dolor, energía de lo vivo o capacidad de sentir), *ool* (voluntad), *tucul* (pensamiento), *uaay* (fantasear, imaginar la supuesta capacidad de transformarse en animal) y *cux* (vida o ser vivo) [...]. Es por medio del cuerpo y la vida en sociedad que la persona se hace patente, que posee *pixan*, que está ligada al mundo, al entorno y posee *ik'*, es capaz de sentir y posee energía que lo mantiene vivo, por lo tanto manifiesta su *kinam*; es capaz de tomar decisiones, posee *tucul* y es capaz de llevarlas a cabo pues tiene *ool*. [...] Ser una persona maya implica un vínculo con el pasado, a la herencia cultural que ha recibido (Arzápalo y Zavala, 2010, 5,6).

Considerando la información proporcionada por Arzápalo Marín y Zavala Olalde, más el testimonio de Chaac, tales datos en conjunto abrieron un panorama ante el cual mis ojos habían estado inmersos en un vaho. A pesar de eso, el punto de reflexión se dio en el instante en que Chaac me confió sus palabras; si no hubiera escuchado el testimonio sobre su vecino, no podría haber puesto atención ya no sólo en la percepción del ahorcamiento y las distintas manifestaciones alrededor de él, sino en la pregunta sobre el paradero del alma de un ahorcado.

En este rubro, Mario Humberto Ruz (2003) ayuda a adentrarse en la interrogante sobre el destino del alma de un suicida:

En varios pueblos de Yucatán aún se cree que los suicidas van a un sitio en particular. Sus características son ya desconocidas, pero que la creencia es de raigambre prehispánica se advierte en el texto de Diego de Landa [...]. Hoy, la veneración a Tabay, la de la cuerda, patrona de la cacería de venados y dueña de los ahorcados ha desaparecido, pero ahorcarse es el modo más

común, y bastante frecuente por cierto, de suicidio en Yucatán. No todos, empero, aseguran tan buen futuro a los ahorcados, en Tixhualactún (oriente yucateco), se asegura que van indudablemente al infierno (Ruz, 2003: 629, 630).

Como dije, fue la información proporcionada por el rezador de Chemax la que dio impulso para hilar otros testimonios; puesto que siempre había observado el fenómeno del ahorcamiento desde una perspectiva inicial de generación de sucesos, ahora entendía la significancia más allá del final de la muerte como bien lo mencionó Ruz. Como consecuencia, me dispuse a indagar sobre qué otras entidades conforman el cuerpo de los mayas yucatecos en estas dos comunidades del oriente, así como el papel y el destino de éstas dentro de la muerte por ahorcamiento.

En un principio comencé a desglosar algunos elementos que me parecieron puntuales para ahondar en el concepto del mal. Uno de los puntos a recordar fue la importancia de los actos rituales que se deben hacer a los difuntos, incluido el ahorcado. Es sustancial, me comentó una rezadora del poblado de Chemax, que cuando una persona muere, al momento posterior de velarlo y sacarlo de la casa se le debe decir que él ya está muerto, que esa casa donde vivía ya no es suya, que ya no pertenece a ese lugar y que debe irse.

Esta rezadora explicaba, mientras caminábamos rumbo al cementerio acompañando una caravana luctuosa de una señora fallecida, que es importante llevar siempre un limón, hoja de limón o ruda a manera de protección contra las heridas, para que no te pasen el dolor, el *k'í'inam*.

*Si siempre vas a un velorio siempre debes llevar un limón en la bolsa, dices el nombre de la persona le dices adiós hasta nunca, es para que no regrese el mal espíritu a asustar, si no lo haces viene el mal espíritu a tirar cosas a jalar la hamaca de uno, pero no siempre hay malos espíritus, depende de cómo muera (Fina, comunicación personal; agosto 2014).*

Por su parte, otra rezadora que escuchaba la plática recordó que a su abuelita la asustaba uno de sus hijos fallecido en un accidente; así le aconsejaban que lo regañara, pero ella respondía: ni aunque lo regañe, es de aire; sólo con tiro de piedra con el *si'in túun*, con la piedra del *píib*<sup>26</sup> se puede ahuyentar. Tales palabras me hicieron entender que los testimonios ejemplifican una realidad y hacen ver que los senderos de

---

<sup>26</sup> Horno que se hace bajo la tierra.

información pueden bifurcarse, pero en algún instante se cruzan para llegar a un sitio en común.

Este sitio de encuentro me reveló que tanto el “*lado cabrón*” de Chaac, como el “*mal espíritu*” de Fina, indican que hay una entidad que no es propiamente ya la persona, sino otra cosa que empieza a molestar y que mucho tiene que ver con la forma de morir; asimismo, pude inferir que esta entidad maligna no se trata de un *pixan*, sino de una entidad diferente, un aire distinto.



**Fig. 2.1** Vista de caravana luctuosa en una de las calles del pueblo de Chemax; foto: Mundo Ramírez

Arribo, ahora, a un punto medular en este escrito que considero importante para entender la conformación de la persona y su relación con el ahorcamiento. En una de las visitas que realicé en el poblado de Cuncunul durante el 2013 se me preguntó si todavía estaba curioseando el tema de los ahorcados, respondí que sí, que todavía un poco. Después de haber dicho esto se me aconsejó que cada vez que empezara a hablar de estos temas me pusiera la ropa interior al revés, que no lo tomara a juego y que lo hiciera así.

Ya en visitas posteriores me preguntaban si no me entristecía hablar sobre estos temas, si no tenía: “*yah tu yool*”, que puede traducirse como afligido o triste. Lo importante de esta frase es la palabra *yool* u *ool* que puede traducirse en forma burda como “energía”. A pesar de esta concepción, también puede corresponder a un viento, pero no cualquier viento, sino el aliento de vida de la persona, lo que Arzápalo Marín (2010) menciona como “voluntad”.

Esta palabra puede acompañarse de otras para indicar una sensación; un ejemplo de esto sería la frase *chokoh ool* que puede entenderse como: calor en el cuerpo; que una persona está caliente o abochornada y que no tiene fuerzas por esa misma situación.

El *ool* es la parte vital y sensitiva de acción y ánimo de una persona, al principio consideraba que se trataba de una esencia más que de un alma, empero, al igual que el *pixan*, observé que ésta reside dentro del cuerpo de la persona. Sólo existe una diferencia importante entre ambas, y es que el concepto de alma entre los yucatecos como menciona Ruz es la que “designa hoy a los alientos vitales de los antepasados” (2003: 623). Considerando tal situación empecé a identificar tres entidades: el alma, la energía y el aire.

Estas tres entidades cumplen una función importante en relación con el ahorcamiento, pero por lo que pude ir escuchando en el poblado de Chemax, sobre todo a principios del 2015, estas tres entidades no son las únicas que forman parte de la persona, como bien nos ejemplificaron Arzápalo Marín y Zavala Olalde con su registro de entidades anímicas.

Durante una conversación que mantenían algunos miembros de una familia en Chemax y en la cual estaba presente, mencionaron que cuando un niño nace en un día siete o mes siete, a éstos se les llama sietemesinos, es importante señalar que este término no necesariamente tiene que ver con los meses de gestación. Nacer en un mes o día siete es peligroso ya que se nace desprotegido; me pareció importante que la palabra que utilizaron aquella ocasión para explicarme este acontecer no fue débil o enfermizo, sino desprotegido.

Esta falta de protección, comprendería posteriormente, está vinculada con unos seres que son llamados en maya *Ah Kanul*. Llegué a esta conclusión al empezar a relacionar el concepto de sietemesino con desprotegido y enfocándome principalmente en los recién nacidos; una de estas claves emergería justo del testimonio de la familia de Miguel Kanxoc.

Miguel, joven oriundo de este poblado, nació de forma prematura en un mes siete; él sobrevivió, pero su hermano gemelo<sup>27</sup> murió enseguida. Esto trajo preocupaciones importantes para la familia ya que su hermano trataría de llevárselo consigo; sus papás decidieron llamar a un *jmeen*, éste lo santiguó y les indicó que nadie de la casa podía dormir ese día, ni el bebé, ni ellos, porque si lo hacían el niño moriría; le contaron a Miguel que esa noche se puso morado, pero sobrevivió gracias a que todos pasaron la noche en vela.

El no dormir probablemente produjo que todos los miembros de la casa estuvieran alertas y no decayeran en el ánimo, en su *ool*, por consecuencia esta vitalidad se vio incorporada para el resistir del bebé. Sin embargo, en los días subsecuentes a esa noche de desvelo, la mamá de Miguel decidió llevarlo a bautizar, no por una iniciación sacramental que se anticipara al temor de la posible muerte del infante, sino que su función giraba en otra dirección, resguardarlo en vida. Fue al final de estos datos que surgió la siguiente pregunta. ¿De qué manera se resguarda una persona al bautizarla?

La respuesta, considero, puede residir en las palabras que Chaac me confió al platicar sobre que sentir tristeza no es algo bueno ya que ese sentimiento se lo puedes transmitir a tu *Ah Kanul*<sup>28</sup> o *Way*<sup>29</sup> *Kanul*: “Ellos lo van a entender así y cuando ellos

---

<sup>27</sup> Hay que recordar las palabras de López Austin en su obra “Cuerpo Humano e Ideología” (2012: 225) donde menciona que tanto los gemelos como las embarazadas sufren insuficiencia del *tonalli* que es, en palabras del autor, una fuerza que da al individuo vigor, calor, valor, y que permite el crecimiento.

<sup>28</sup> El término de *Kanul* o *Canul* más allá del sentido de coesencias o compañeros que adquieren en la actualidad, hace su aparición en el mito de origen dentro del código Calkiní; se relaciona etnohistóricamente con las migraciones mexicanas que entraron desde Tabasco para conquistar a los itzáes de Chichén Itza, a petición de Hunac Ceel de la casa dinástica de los Cocom de Mayapan. Tsubasa Okoshi en su artículo: *Los Canul y los Canché; una interpretación del código Calkiní* menciona que después de la conquista de la ciudad de Chichén, Hunac Ceel tuvo que cumplir la promesa de entregarles una ciudad a los mexicanos; éstos se establecieron en el noroccidente de la península, fue ese el momento en que adquirieron el calificativo de *Canul* el cual quiere decir: “guardian”.

<sup>29</sup> Trabajos como los de David Stuart, José Alejos, Daniel Moreno entre otros proponen que una de las características primordiales de los *way* es su principio de “coesencialidad”; entendiéndose este concepto a



*estén sintiendo así tú sufrimiento va ser mucho más fuerte, porque ya a tus personas ya las contagiaste, el remedio es que pongas a lado esa tristeza, debes alegrarte”* (Chaac, comunicación personal; enero 2015).

Por su parte, Villa Rojas en *Los elegidos de Dios* (1945), señala de los ah – canulob que “su función principal es servir de guardianes a las personas que salen del pueblo en horas de la noche; los hombres van protegidos por dos de estos espíritus y las mujeres y los niños por tres, [...] sin embargo, a veces sienten temor de que estos mismos seres lo abandonen o lo castiguen por no haber [...] cumplido en sus obligaciones para con ellos” (Villa Rojas, 1945: 290, 291).

Aunando esta información con las palabras de Chaac, recordé la inquietud de ciertos pobladores de Cuncunul por saber si me daba tristeza estar investigando sobre los ahorcados, no obstante, lo que llamó más mi atención fue que tal emoción, según las palabras del rezador, afectan a tus “personas” que se contagian de ella, personas que llevan precisamente el nombre de *Ah Kanul*.<sup>30</sup>

Los *Ah Kanul* son comúnmente equiparados con el ángel de la guarda, quizá porque al igual que estas entidades mayas cumplen también la función específica de custodiar a la persona, de cuidarla desde el nacimiento, pero es precisamente este principio la base de distinción entre una y otra. Aunque podría observarse una línea muy fina de semejanza entre ambas, los *Ah Kanul*, me comentaron en Cuncunul y Chemax, no llegan enviados por Dios desde el momento perinatal, sino que se adquieren precisamente al bautizar al niño.

Sería irresponsable de mi parte decir en este momento que bautizar al niño signifique otra manera de nacer o bien nacer ya propiamente a través de este sacramento, lo que sí puedo inferir es que hacer este rito es una forma de irse

---

la intrínseca relación entre un sujeto y otra entidad, ya sea esta espiritual o material y donde existe una conexión a pesar de contar con cuerpos distintos y habitar espacios diferentes; lo que le suceda a uno repercutirá en el otro.

<sup>30</sup> Los *Ah Kanul*, al ser los guardianes de la persona, tienen como función cuidarla en cada momento. Una característica interesante es que los *Ah Kanul* necesitan descansar, sin embargo, mientras su protegido no vaya a dormir, ellos tampoco lo harán, es por esta razón que cuando una persona trasnocha, sus guardianes tratarán de advertirle que ellos ya están cansados: Las formas de dar aviso pueden ser variadas como: hacer ruidos, provocar calosfríos en las espaldas, o bien cuando la persona se torna a descansar inducir pesadillas, muchas veces relacionadas con muertos.

constituyendo como persona a través de la adquisición de las entidades, “adquirir la humanidad” (Neurath, 2008: 32), para el buen devenir del sujeto, por eso la importancia del bautismo.

Los *Ah Kanul* también llamados *Way Kanul*<sup>31</sup> por algunas personas de Chemax como Chaac, al tener entre sus características principales residir en la entrada de la iglesia del pueblo o capilla, se encuentran en un rol colectivo con la comunidad, donde se entablan dinámicas relacionales, un ejemplo de esto es que cuando su protegido muere, los guardianes de inmediato regresan al centro del poblado para estar presentes cuando sean requeridos por otro miembro que esté siendo bautizado.

Se puede hablar de un ciclo compartido donde los *Ah Kanul* se hallan en constante movimiento, esto no significa que los *Way Kanul* sean independientes del sujeto, si bien no son seres innatos, cumplen una función de acompañantes al instante de ser parte del niño hasta su vida adulta o bien, en el momento de su muerte; he allí la desventaja de aquellos sujetos que no fueron bautizados, ya que no están protegidos y, más importante aún, son personas incompletas.

Así pues, lo que pretendí con ir registrando y mencionando tales categorías, fue primero crear una comprensión que me ayudara a discernir un conjunto de elementos que considero son a la vez entidades que van conformando a una persona; una “persona fractal **que** no es nunca una unidad en relación a un agregado, o un agregado que permanece en relación con una unidad, sino que es siempre una entidad con la relación integralmente implicada” (Wagner, 2013: 87).

Se puede decir, mediante el concepto de Roy Wagner, que me encontré frente a una forma de entidades interdependientes, que no pueden verse ni entenderse por separado; una conformación de un modelo binario<sup>32</sup> donde la persona, en el caso maya peninsular, está ligada a su relación social con la comunidad. Es la constitución de dos

---

<sup>31</sup> Puede haber la posibilidad que pudiéramos encontrar ante dos entidades diversas o con rasgos diversos dependiendo de la región donde nos ubiquemos. Empero, debo optar por considerar esta entidad como una sola, nombrada de diferente manera dependiendo su accionar.

<sup>32</sup> Tomo como analogía el modelo binario para referir el cuerpo carne y el cuerpo presencia, esto como un primer ejercicio que dispuse efectuar para abordar las múltiples características o entidades que pude conocer mediante el trabajo en campo.

corporeidades integradas en el espacio colectivo, una de ellas carniforme y la otra fenoménica; pero, este conjunto de entidades constitutivas de la persona como sistema binario, también puede ser observado, desde lo que yo pude registrar, como un modelo octal.

Consideré hablar de un sistema de numeración octal, porque al igual que en el modelo matemático de 8 elementos, éste se fundamenta en el teorema binario (cuerpo presencia, entidades anímicas). En el caso yucateco, apoyándome sólo en los datos obtenidos en campo, hasta el momento pude observar que existen siete entidades o elementos que residen alrededor o al interior del cuerpo, una entidad múltiple, todas ellas sumadas en conjunto vendrían a conformar al *winkil*, es decir persona.

Las interrelaciones entre las entidades son sumamente importantes; por ejemplo, entre el *ool* y los *Ah Kanul* hay un vínculo trascendental para el ánimo de la persona y por ende también mantienen un rol significativo, así como una estrecha relación con las acciones que ésta realiza, ya sea consciente o inconscientemente, como en el caso del ahorcamiento.

A pesar de esta interrelación, con base en mi experiencia etnográfica noté que no sólo los *Ah Kanul* tienen una influencia por parte del *ool*, también entran en esta correspondencia los *balames*; los *balames* son al igual que los *Ah Kanul* protectores y guardianes de la persona, la diferencia consiste en que éstos vienen desde el nacimiento y van creciendo conforme se va desarrollando el niño en su camino a la adultez.

*Hay guardianes aparte de los Ah Kanul, esos están en tus costillas, a los lados, van caminando al igual que tú, van por donde tú estás, esos los traes desde niño, los balamo'ob los tienes de nacimiento, son los que te protegen desde tus primeras respiraciones, son los guardianes, te protegen, te cuidan, cuando estás más grande, esos son más fuertes* (Chaac y Miguel, comunicación personal; enero 2015).

Esto significa que cuando nace el bebé los *balames* también son pequeños, lo que implica que el niño se encuentre casi desprotegido, debido a que estos guardianes no han tenido el tiempo necesario para ir cumpliendo la función de protectores.

Retomando los importantes registros hechos por Villa Rojas, este investigador muestra, amplía y refuerza los datos respecto a los *balames*; su observación gira en

torno a la apariencia que pueden mostrar estos seres, la cual depende mucho de la idea de cada persona tenga sobre ellos. Sin embargo, dice Villa Rojas, que se les suele concebir como un viejo de cabello y bigotes blancos “que tienen a su cargo la protección de las milpas, hombres y pueblos” (Villa Rojas. 1945: 288).

Lo sustancial de este registro es que indica los distintos tipos de advocaciones y cuidados por parte de los *balames*, por ejemplo los *balam – cahob* que impiden el paso de las fieras del monte a los pueblos, los *balam – col* que son los que cuidan las milpas tanto de ladrones como de animales, y los *balamob* que sólo ponen en buen camino a las personas perdidas.

A pesar del rico apunte etnográfico que nos ofrece Villa Rojas, observo que éste no siempre tiene similitud con los registros que he obtenido en campo, principalmente en el pueblo de Chemax; empero, como el mismo mayista comenta, los *balames* suelen confundirse con otros espíritus debido a las funciones que desempeñan, lo que me hace pensar que las personas de Chemax no confunden los *balames* con otras entidades, sino que simplemente conocen otros rubros de protección de éstos.

Retomando esta idea, nos dice María del Carmen Valverde que la concepción de *alter ego* animal, en este caso del jaguar o *balam* tiene la característica de que “habita una parte del espíritu de cada ser humano, de manera que el hombre queda ligado a su compañero animal desde que nace hasta que muere” (1996: 27). En el caso que he tenido la oportunidad de registrar en campo sucede algo parecido, aunque con una pequeña divergencia, debido a que los *balames* no son precisamente lo que puede considerarse como su nahual o *way* principal de la persona, sino que este rubro lo ocupa otra entidad que se denomina como: *wayas baal*.

En ambos casos ya sean los *Ah Kanul* o los *balames* estos tienen el mismo cometido, proteger a la persona. Esta acción específica se fundamenta en su correlación con el *ool*, pues como ya hice mención, dicha entidad es el ánimo y energía que reside en ella y la que otorga fuerza tanto a la persona como a sus guardianes. Así pues, cuando se me decía que cada vez que tocara el tema de los ahorcados me pusiera la ropa interior al revés no entendía bien el sentido, pero a medida que fui avanzando

en el trabajo de campo caí en cuenta de un detalle relevante la cual tenía asociación con los *Ah kanul*.

Miguel comentó en una ocasión, que a las avispas si tú les pasas tus ropas ya no te pican, se tranquilizan, puedes incluso meter la mano dentro del panal, para hacer esto debes agarrar la camisa y comienzas a hacer círculos alrededor de ellas; enfatizó Miguel que con eso ya no te hacen daño; la clave se centra en que son tus prendas las que conservan el sudor, tu energía, la cual funciona para repeler la agresividad de las avispas: “*Cuando tú sudas se queda en tu ropa, activas la fuerza; siempre que vienes de la milpa te dicen: deja que se tranquilice tu energía para que comas o para que te puedas bañar. Tiene que regresar tu energía, que se apacigüe*” (Miguel, comunicación personal; enero 2015).

En este sentido, el sudor puede funcionar como la operación de exteriorización de tu *ool*, es cuando sacas lo caliente y son las ropas quienes reciben la energía; a pesar de esto, considero que no sólo las ropas conservan la vitalidad de la gente, también pueden resguardarla ciertos objetos personales que quedan impregnados del *k’i’inam*, término que se emplea, en este contexto, no en un entendido de dolor, sino de calor.<sup>33</sup>

*A un señor le auguraron su muerte cuando mató a una serpiente y le salieron sus crías,<sup>34</sup> lo que es... uno de sus hermanos necesitaba una camisa, este señor agarró sus ropas y se la dio, quizá su ool en ese momento ya estaba dañado por el susto y el indicio que se va a morir; la muerte misma estaba impregnada en su ool y en el momento en que le pasó la ropa le transmitió todo eso, ya que él no murió, sino fue su hermano* (Miguel, comunicación personal; enero 2015).

---

<sup>33</sup> Hay que tener muy en claro que este tipo de calor que estoy señalando, no debe confundirse con el *k’ilkab* que es propiamente el calor que se da en el día y que invariablemente te hace sudar aún sin realizar alguna acción; asimismo, tampoco debe ser entendido con el *óoxol* que es el calor interno de la comida, del agua, la tierra. Debe agregarse que también existe la palabra *choko óol* que tiende a relacionarse con el aire que puede enfermar debido a un choque de temperaturas y la dicotomía caliente – frío, lo cual puede repercutir en el cuerpo; aunado a las concepciones de calor se añade la de *chokoj ólal*, este concepto se relaciona con lo caliente que está en lo vivo, en el cuerpo; se produce cuando una persona está trabajando, jugando e incluso durmiendo, y al hacer estas actividades el cuerpo de la persona se calienta. Este último término como se puede ver concuerda más con la idea que expongo de la exteriorización del *ool*, sin embargo, a pesar de ser así, empleo el término *k’i’inam* ya que éste por lo entendido en campo, se atribuye a lo calorífico de ciertos cuerpos y a la propia alteración e inestabilidad del *ool*: embarazadas, vírgenes, borrachos, difuntos, nacidos en martes y viernes, entre otros; este calor provoca dolor: creo aventurar y esto es sólo una hipótesis, que su característica primordial reside en la particularidad de la “sangre” de estos cuerpos... lo fuerte, excesivo e inestable de la sangre y lo que se queda en las cosas. Más adelante iré desarrollando mejor esta idea con relación a lo que se fija o impregna en los objetos.

<sup>34</sup> Este tipo de eventos son conocidos como malos augurios, *tamaxchi’* que pueden traducirse como días malos, la mayoría de estos augurios pueden ser funestos.

No sólo al hablar de temas como los ahorcamientos se recomienda ponerse las ropas al revés, también se aconseja cuando uno va al monte, sale de noche o se visitan lugares que tienen fama de tener malos aires, por eso es común escuchar decir a una persona: “*pon tu ropa al revés para que no se te acerque el way*”. Asimismo, cuando uno ve venir a una persona con la camisa vuelta se le pregunta que si ya va o fue a cazar a su *way chivo*, la *way Xtáabay* o el *way peek*’.<sup>35</sup>

*Para que el mal no pueda entrar tienes que poner tu ropa al revés, una ropa blanca. Por Popolá se vuelven de gatos, son way, pueden entrar en las casas de los pueblitos ves que son como de bejuco y ellos se suben encima de las puertas en las vigas y cuando te ven te dan como un sueño para que te duermas y no los veas y hacen lo que ellos quieran, juegan con la comida, si es mujer, juega con el hombre, si es hombre va y juega con la muchacha, va a hacerle maldad, a jugarlas; entonces para que tú los espíes pones tu ropa al revés, para que no te de el sueño y te duermas, por eso te dicen cuando traes la ropa al revés: fuiste a espíar a un way. La ropa sirve para que no te adormezcan, para que no te dominen, porque cuando llegan ellos, hacen las oraciones que saben, porque así ya no sabes qué hacen, o qué pasa, en cambio si tienes tu ropa al revés al que le estás haciendo su curación es a él, se llama taankas, así le llaman a la vibra que te lanzan a ti, o taankas ik’, es para que te duermas, te lanzan la mala vibra; te pones la ropa al revés y ya no se puede, te da energía (Wilberth Teh y Damiana Pat, comunicación personal; enero 2015).*

Para poder hacer frente a los seres “del otro lado” es necesario hacerlo desde las categorías de ese mundo, desenvolver el cuerpo mostrando la parte interior que es en realidad lo exterior a la realidad mundana y otorgar así la fuerza a tus entidades como los *Ah Kanul* y los *balames*. Es como ya lo ha explicado Pitarch: “en las culturas mesoamericanas no cabe duda que las operaciones sobre el tejido y la ropa producen transiciones entre el estado virtual y el mundo solar” (Pitarch, 2013a: 26).

Ahora reflexiono que a pesar de que estas dos entidades se nutren del pliegue donde se “separa y simultáneamente pone en contacto lo virtual y lo actual” (*ibíd*), no hacen que la persona deje de ser persona para convertirse en otra cosa análoga al

---

<sup>35</sup> Bourdin (2007: 26, 27) comenta que la gente piensa que los brujos pueden adoptar diversas formas, además del *waay chivo*, como de *waay koot*, entre otras; lo que es interesante resaltar es que el *waay* se asocia con tres acepciones distintas. Por un lado, está la noción de compañero animal, del cual estarían dotadas todas las personas, por el otro lado está la acepción de familiar de individuos poderosos como los llamados brujos, está asociado con el nahualismo, y una última donde la concepción sobre el *Waay* se concibe ajena a los sujetos, en este caso el *Waay* está casi relacionado con animales domésticos. Sin embargo, es importante señalar que la idea del animal compañero es difícil de registrar actualmente entre los mayas yucatecos, como expresó David del Ángel, al apuntar que las creencias de las entidades anímicas son casi nulas al verse sustituidas en la época colonial por el discurso evangelizador que dicta que el hombre tiene sólo dos elementos, un cuerpo y un alma (2013: 492). La figura de *Waay chivo* es en sí generadora de temor colectivo entre los pobladores de las comunidades mayas, se identifica más como un suceso de espanto y de lo malo.

espíritu que ataca... al *way* que ataca.<sup>36</sup> Presiento que la diferencia del caso yucateco con el tseltal, en donde voltearse la camisa sirve para desplegar el lado *ch'ul*, y que así los espíritus se avergüencen al ver al otro como semejante, entre los mayas peninsulares, sólo busca transmitir fuerza a los guardianes, término en cómo se refiere la gente para señalar a los *Ah Kanul* y *balames*.

Es a partir del sudor, de exteriorizar tu energía vital o voluntad, que la ropa recibe tu *ool*: “*tu ropa quien recibe más la parte de adentro recibe más energía y entonces cuando te la pones al revés ya creaste una doble identidad, una doble personalidad; le das más poder a tus Ah Kanul y se le duplica y por eso que cuando viene un ente maligno se aleja porque superan su energía de ellos*” (Chaac, comunicación personal; enero 2015).

La diferencia de funciones entre estas dos entidades probablemente estriba en que ambas pueden hacer frente a los malos espíritus y aires; no obstante, parece ser que los *Ah Kanul* se ven más beneficiados de esta fuerza mediante el sudor en su rol anímico, es decir: ellos evitan específicamente que la persona no entristezca y se ahorque.

Por otro lado, pienso que los *balames* pueden verse beneficiados a través del *ool* para hacer frente a las enfermedades de tipo dérmico principalmente, enfermedades de piel, de manchas; en Cuncunul, por ejemplo, me comentaron que los *balames* te protegen contra la insolación, pero de igual manera te pueden mandar calentura si es que sales por sitios que a ellos no les gusta que pases:

*La bebé de mi hermana se enfermó por salir a la cancha del pueblo como a las 3 de la tarde, no les gusta que salgas a los balames al centro, a tus guardianes a esas horas, ni a las 6, ni a las 12, ni en la madrugada te pueden mandar calenturas... estuvo vomitando toda la semana* (Lygia, comunicación personal; junio 2014).

---

<sup>36</sup> El término *Way* es empleado para referirse en este caso a espíritus, entidades malignas bajo la figura de ciertos animales, los cuales pueden enfermar y hacer daño a la persona que cruce con ellos, por lo general estos ataques ocurren en horas y espacios “no debidos”, el monte, los cuyos (pirámides, cerritos), incluso el centro del pueblo adquieren su peligrosidad dependiendo el tiempo en que se transita, como es el medio día, las seis de la tarde, la media noche.

En Chemax me comentaron que los *balames* son los que cuidan tus costados: “*te protegen de los k'ak'as ik'o'ob cuando vas al monte, evitan que te dañen, que tengas calentura, te cuidan donde quiera que estés de lo malo del monte, por ejemplo, de la Xtáabay, que no pierdas la razón*” (Miguel, comunicación personal; enero 2015).

Como comenté brevemente en líneas anteriores, al nacer un niño, me dijo Chaac, a la par también nace su *wayas baal*. Esta entidad no se reconoce que esté dentro de la persona, sino afuera, es cuasi independiente. Empero, las acciones del sujeto dictaminan el futuro de su *way*, es importante señalar que la manera de emplear este término no tiene que ver con las personas que tienen la habilidad de transformarse en animales, que es lo que habitualmente se ha referido en torno a los *wayo'ob* en la literatura antropológica.<sup>37</sup> En este caso, alberga un significado distinto que pude observar a partir de mis datos etnográficos.

Al nacer una persona, ésta nace con su equivalente animal, algo que pocos llegan a saber afirmó Chaac, lo importante es que la gente no sepa cuál es su *way* o *wayas baal* que es una segunda forma de referirse a esta entidad porque se considera que puede andar o caminar:<sup>38</sup> “*si lo saben, porque al saberlo puedes decirlo a alguien y te hagan maldad*” (Chaac, comunicación personal; enero 2015).

Menciona Gabriel Luis Bourdin (2007) que en el estudio del vocabulario yucateco colonial es difícil determinar un concepto que permita inferir la idea de un animal compañero, sin embargo, en el *Calepino Motul*, reafirma el autor:

*uaay* aparece con el significado de familiar, una entidad anímica de índole animal que es atributo de brujos y hechiceros mayas. [...] El *uaay*, como el doble animal del brujo, tiene existencia separada, pero al mismo tiempo lo que acontece al animal le ocurre también a su compañero humano. Se trata de dos que son uno (Bourdin, 2007: 22, 23).

Esta idea es sumamente importante, porque si bien difiere un poco con el orden de los factores con base a lo que pude registrar en comunidad, como dicta la ley

---

<sup>37</sup> Un trabajo interesante sobre el tema es la tesis de maestría de Daniel Moreno (2013) *Xi'bajob y Wäyob, espíritus del mundo subterráneo...*

<sup>38</sup> Hay que recordar que el *wayas baal*, toma y realiza las mismas decisiones que la persona, es como su gemelo - reflejo, que es una manera en que trato de traducir la lógica interna de esta categoría, el cual interactúa en el “otro lado del espejo”, aquel sitio donde normalmente no tenemos acceso, la contraparte de nuestra realidad, por eso se dice que camina en el instante preciso en que uno empieza andar en el mundo, a crear acciones en la vida cotidiana.



matemática, éstos no alteran el producto. Este resultado final, tanto de mis datos etnográficos como de lo que comenta Bourdin, se asienta en relación con lo que llegue a sufrir, ya sea la persona o el “compañero animal”; inevitablemente habrá una consecuencia en su contraparte. Un poco semejante en lo que acontece en el contexto nahua, mas no idéntico, y es que no está del todo claro si el “compañero animal”, se trata de un animal específico o bien puede ser otra cosa, no se tiene muy clara esta noción, sobre todo, la que es relacionada con personas que no son especialistas rituales.

Tomando en consideración esta idea, retomo el testimonio de Chaac cuando me comentaba que al morir una persona mediante el ahorcamiento todas sus entidades tendrán un destino, pero son principalmente el *pixan* y el *wayas baal* o *wayas bee*<sup>39</sup> las que jugarán un rol significativo en el instante del deceso.

Esto puede explicarse de la siguiente manera, el *wayas baal* podría traducirse como el lado animal de las personas, que va andando el camino, un camino que no puedo inferir con seguridad si se trata del monte u otro sitio. A pesar de eso, esta entidad de la persona se encuentra como en otro sitio, en otra forma de existencia, aunque también otras personas con las que conversé en Chemax, como Miguel y su familia, me explicaron que el *wayas bee* sí vive afuera, pero también dentro de uno saliendo por las noches cuando la persona duerme.

Hasta el momento no cuento con la información necesaria para asegurar la manera en que se conceptualiza en lengua maya este espacio que va recorriendo el *wayas bee*, es algo que indudablemente debo trabajar con mucho más tiempo en comunidad. Sin embargo, con los datos de que dispongo, invariablemente debo remitirme a un equivalente *tse'tal* para poder ampliar la concepción sobre este tipo de lugar, me refiero al estado *ch'ul* un “otro lado que carece de una geografía [...], no hay espacio [...] en el estado *ch'ul* los seres y las cosas se encuentran en un estado de inestabilidad

---

<sup>39</sup> Esta es una tercera forma de referirse a esta misma entidad, ya que *wayas baal* parece se emplea al momento de nacer o cuando está estática y *wayas bee* cuando anda el camino, podría decirse que es cuando ya toma decisiones.

permanente, de incesante oscilación, en el que cualquier cosa es susceptible de convertirse en otra” (Pitarch. 2013a: 19, 20).

Esto es justamente lo que ocurre con el *wayas baal*, porque suponiendo que pueda tratarse de un lado animal de la persona, éste va andando según las decisiones del sujeto en este mundo terrenal; es decir lo que haga la persona en este mundo afectará al *way*<sup>40</sup> en el otro lado, en el lado virtual como dijera Pedro Pitarch, o en el otro lado del espejo como yo prefiero nombrar.<sup>41</sup> Mencionó Chaac que cuando naces, no tienes ninguna acción, ya cuando uno va creciendo se empiezan a crear acciones, formar caminos, tu *wayas bee* es el que camina por ese mundo otro, pero siempre en consecuencia de las decisiones buenas o malas que se tomen en el transcurrir de tu vida; de este modo el *way* crea su personalidad mediante la relación y comportamiento social que mantenga su contraparte, justamente como lo comentado tan magistralmente por Bourdin, al decir: “son dos que son uno”.

Se puede engañar, no trabajar, robar, actos nefastos y malogrados en una persona, pero es el ahorcamiento el peor de todos los que puede experimentar un sujeto, a la par de asesinar; cuando uno llega a ahorcarse, comentó Chaac, tu *wayas baal* también muere de cierto modo y deja de serlo para convertirse en otra entidad: “*el k’ok’o k’i’ik; es la transformación del wayas baal*” (Chaac, comunicación personal; enero 2015).

No existe una traducción precisa para el término *k’ok’o*,<sup>42</sup> no obstante, puede interpretarse como un “algo fuerte” que queda en el sitio de la muerte, el concepto de

---

<sup>40</sup> Es notorio mi interés de explicar este tipo de entidades anímicas por la importancia y pertinencia que conllevan sobre el concepto de persona, no sólo como individuo puesto como punto de partida desde una dualidad carne y alma en el sentido del discurso cristiano o bien del dualismo cartesiano, sino como categoría ontológica de la corporalidad humana considerando el ser, el cosmos y el mundo en un todo. Sin embargo, debo señalar nuevamente, este no es mi objetivo principal en la investigación por lo que disto de estar cerca de la gran complejidad que en ella circunde, lo que me obliga a dejar en pausa este estudio y retomarlo posteriormente más allá de una mirada general como la que efectúo ahora.

<sup>41</sup> Utilizo esta idea con base en dos puntos, el primero que la gente comentaba que en los espejos, los cenotes, o pozas de agua se ocultaban espíritus o seres que podían hacerte daño si es que los veías fijamente y por la noche se podrían presentar, y el otro lo retomo de la conferencia: "La cara oculta del pliegue: antropologías indígenas" impartida por el Dr. Pedro Pitarch Ramón de la Universidad Complutense de Madrid el día 22 de agosto del 2016 en la ENAH, esto ayudó para ir construyendo tal concepto el cual debo desarrollar con más detalle y en proyectos futuros, pero que trata básicamente que en el espejo o el agua como espejo, almacena otro mundo donde habitan los espíritus, otra realidad que pude ser vista mediante este instrumento.

<sup>42</sup> Durante el trabajo de campo pude observar que la palabra *k’ok’o* no sólo no cuenta con una traducción al español, sino que tampoco hay un entendimiento preciso del significado en maya, por lo general se

*k'i'ik* sería propiamente la sangre, la sangre pesada o fuerte, la mala sangre que derrama el suicida. Sin embargo, esta no es la única transformación que sufre el *way*, ya que cuando al cuerpo de un ahorcado se le exterioriza su sangre, que puede ser también la saliva o el semen, se dice que el lugar queda “malo”.

Es así que en el lugar donde la persona se ahorca es donde se empiezan a escuchar sonidos, ya sea en la casa o terreno; es cuando ya no es bueno para habitar ese sitio. Si es una milpa no se da la cosecha, no es bueno para sembrar; asimismo, si fue en el monte o carretera se escuchan ruidos, se pierden cosas, puede haber sustos. Esta entidad o esencia es lo que pasa a ser propiamente como: *k'ok'o iik'*, mal viento, es cuando una persona al caminar por aquel lugar o alrededores está predispuesta a enfermarse e incluso morir por estos aires malignos que son consecuencia de un ahorcamiento.

Estas transformaciones de *wayas baal* a *wayas bee* y, posteriormente, de *k'ok'o k'i'ik* a *k'ok'o iik'*<sup>43</sup>, se gestan por haber cometido un acto inapropiado, por tener una mala muerte, es lo que considero la “maldad”, la cual intenté cuestionar desde el principio de este escrito de qué o quién se trataba. Empero, debo aclarar que no es el mal que indujo a que una persona se quitara la vida, sino lo malo que queda en el lugar de la muerte por ahorcamiento, lo que no significa que este mal no pueda también incitar a otros a ahorcarse. Entiendo que se trata, a partir de sólo contemplar los escasos elementos que yo pude registrar, imaginándolo como un sistema helicoidal cíclicamente conectado donde el principio y el final son de cierto modo la misma unidad de realidad.

Este mal es el mal aire, esa segunda parte de la que hablé al iniciar este esbozo, basado en los testimonios de Chaac y Fina. Por ende, creo poder responder a la pregunta de si se trataba de una multiplicidad del alma. Ahora considero que no se

---

atribuyó a que se trataba de un término antiguo; inevitablemente no pude dejar de relacionar este concepto con el término en náhuatl *cocoliztli* donde la raíz verbal es *Cocolia*, que según el tipo de fuente, puede aparecer como: “Aborrecer”, “Odio tener”; ya la palabra completa tiene una traducción como... “pasión del cuerpo”, “enfermedad”, “peste”. Es interesante observar que tanto *k'ok'o* como *Coco* tienen una semejanza en cuanto a provocar enfermedad o malestar en la persona.

<sup>43</sup>Estos son dos tipos de entidades que emergen a causa de la transformación del *wayas baal*, con el seguir del texto intentaré aclarar esta situación, pero ambas son distintas dependiendo las etapas en que aparezcan o actúen.

trata de esta situación; no es un *pixan* que se multiplica, sino tu otro lado, *tu lado animal*,<sup>44</sup> tu gemelo - reflejo en el otro lado del espejo. Para ser más preciso, “*wayas baal*” (Chaac, comunicación personal; agosto 2014), quien ha sufrido una transformación debido al tipo de fallecimiento que padece la persona, lo que condiciona su función, ya sea vagar por la tierra y poner en cierto peligro a las personas mediante susto, enfermedad o muerte.

Entonces es claro, considerando los datos obtenidos en campo, que no es el alma la que empieza a hacer daño. Es importante aclarar que el *pixan* también queda en el sitio del ahorcamiento; empero, este no es el lugar en el que le corresponde estar normalmente al morir una persona; sólo basta recordar lo comentado en un principio del capítulo donde se dijo: “*tu lado bueno se va*”, aunque esta situación no es tan sencilla. Cualquiera que sea la muerte que haya sufrido la persona, su *pixan* obligatoriamente debe pasar pruebas, la primera de las cuales es estar un año atrapado en el purgatorio; pasado este año el *pixan* regresa a la tierra para encontrar su camino. Sin embargo, al haber sufrido una muerte vía ahorcamiento no puede hallarlo; se encuentra como en un estado de prisión.<sup>45</sup>

El *pixan*, al quedar atrapado y no pertenecer a este sitio, nos comenta Chaac así como algunos pobladores de Chemax, sufre porque todos los actos de protección que hacen los familiares y/o vecinos en contra del mal, o sea contra el *k'ok'o iik'*, también los padece el alma, el fragmento más idéntico de lo que fue en vida la persona;<sup>46</sup> es por esta razón, y lo considero un punto trascendental para el buen entendimiento de la ontología maya, que no sólo existe una preocupación por protegerse del “mal” por parte de los vivos, sino también por el destino póstumo del alma del fallecido; por tal

---

<sup>44</sup> Utilizo el concepto de lado animal porque es la manera en que la gente trataba de explicar y/o traducir el concepto *wayas baal* o *wayas bee*, Chaac fue la primera persona de quien escuché dicho concepto, al decirme tu *way* que va caminando en otro lado.

<sup>45</sup> Mediante lo recabado en campo hasta el momento, entiendo que sólo es el *pixan* de un ahorcado el que sufre este tipo de aprisionamiento; los accidentados por ejemplo, sí pueden alejarse del sitio del infortunio, a menos que hayan dejado tareas sin cumplir. Una forma de percatarse de que un difunto no encuentra descanso es cuando un familiar del finado llega a ver un oso hormiguero en el lugar del fallecimiento; se comenta que esta es la forma que adopta el dueño de los difuntos quien cuida el camino de los muertos, dando aviso de que el *pixan* está intranquilo; lo hace para que no se pierdan a causa de los malos espíritus.

<sup>46</sup> El alma o *pixan* no es la persona en sí, sólo es una parte de ella.

razón es importante la realización de los rezos y cantos como el *Xmanikbeej*, que es la vía de acceso para el buen camino del *pixan*.



**Fig. 2.2 Esquema octal sobre las entidades de la persona maya yucateca. Elaboración propia**

El esquema del modelo octal sobre las entidades de la persona expuestas en este apartado busca ayudar al lector a tener una apreciación más nítida sobre lo visto en líneas pasadas. Estas entidades registradas en campo, como se puede ver, tienen una función operante con relación a las acciones y ecuaciones desarrolladas entre y con correspondencia al fenómeno del ahorcamiento.

Se puede observar que el *pixan* y el *ool* son las únicas entidades que residen dentro del cuerpo de la persona, así como sus *balames* quienes ocupan un espacio de movilidad un tanto difuso, ya que pueden habitar tanto dentro como en el exterior; estos últimos por lo general, como comenté, se ubican a los costados de la persona, izquierdo y derecho.

Estas entidades, más el *wayas baal* y/o *wayas bee* son innatas a la persona. La distinción fundamental del *lado animal* de su *way* es que éste está totalmente descentralizado del cuerpo, más no es autónomo de las acciones del sujeto. Al morir vía ahorcamiento las entidades sufren un destino secuencial; en el caso de los *balames* o *balamob* no está muy claro dónde van a parar, pero parece que se asientan justo en

el sitio donde se llevó a cabo la muerte. Asimismo, parece ser que existe una transformación en ellos y llegan a convertirse en *K'asab*, en algo maligno.<sup>47</sup>

El *pixan* como el *wayas baal* quedan también en el lugar donde se efectuó el ahorcamiento, sólo que el alma pasa a un estado de encierro en el mundo terrenal por la manera en que padeció la muerte: parece ser que, si la persona hubiese muerto de otra manera, el *pixan* podría dirigirse primero al purgatorio y posteriormente dirigirse con Dios.

En el caso del *way*, éste sufre la transformación debido a la forma de morir, es allí cuando intervienen las otras dos entidades transformativas que están ocultas en la persona, emergiendo justo en el instante del deceso vía ahorcamiento: el *k'ok'o k'i'ik*, la mala sangre que se derrama, y posterior a la muerte el *k'ok'o iik'*, el mal viento que se genera de esa mala sangre.

Y por último tenemos a los *Ah Kanul* los cuales tienen un papel transcendental con relación al ahorcamiento, ya que estas entidades son las que se ocupan de proteger y promover el desapego de la tristeza que pueda sufrir un sujeto y conducirlo a ahorcarse; están muy relacionados con los estados de ánimo de una persona. Asimismo, son las únicas entidades que no son innatas, sino que se adquieren mediante el rito del bautismo; se puede ubicar su espacio de protección atrás y enfrente del cuerpo, por lo que tienen en ciertas ocasiones una connotación interpretada como “sombra”.

Reflexiono que tal atribución se desprende de su carácter de cuidar los pasos y las espaldas de la gente, por ello en ocasiones los miembros de la comunidad suelen tener la sensación de que hay alguien tras sus espaldas, ya sea cuando transitan solos por el monte o el pueblo a altas horas de la noche. Voltar repentinamente puede ser fatal, pues ver a los *Ah Kanul* es una acción infortunada ya que a ellos no les gusta ser vistos de frente, pues lo sienten como una agresión al estar cansados, cuidando a su

---

<sup>47</sup> Esta intuición, es algo que deberá desarrollarse con mayor precisión en estadías a futuro dentro del trabajo de campo; sin embargo, me pareció importante hacer la señalización, debido a comentarios de la gente con relación a que toda tu energía y lo que fuiste en vida se queda en el sitio de la muerte.

protegido. Considero que son las únicas entidades que no tienen un papel importante a desarrollar después del deceso del sujeto.

*El Ah Kanul es el que nos cuida, nosotros nos vamos caminando solitos y es ese el que nos cuida, como si fuera un ángel de la guarda, donde quiera que vayas está atrás de ti, no lo ves, pero está atrás, dicen también que si ya no te portas bien, siempre te pasan cosas y sigues y sigues y tú no obedeces, ellos mismos pues, te desaparecen, te avisan ya que no obedeces, vas en el monte y no obedeces, como dicen se pierde uno, ellos se fastidian, ellos mismos son los que te pierden y ya entonces uno se muere, porque ya se cansan. Por eso cuando algo malo ves que te pase, tienes que ver qué es para que ya no lo vuelvas hacer. (Wilberth Teh y Damiana Pat, comunicación personal; enero 2015).*

En síntesis, aunque la categoría de persona entre los mayas yucatecos no fuera en un principio un tema que me dispusiera a abordar, entendí su importancia mientras realizaba el trabajo de campo para ir complejizando el trasfondo de la muerte por ahorcamiento entre este grupo mesoamericano; asimismo, comprendo que estas categorías tanto de persona como de las entidades que la conforman no son sencillas de distinguir, por lo que advierto al lector que más allá de asegurar esta información como certidumbre, la vierto como una aproximación de comprensión de la persona y su relación con el “suicidio” y el mal.

A pesar de la escasa información con la que dispongo hasta el momento, se pueden entretejer algunos hilos de realidad que llenan de un movimiento rítmico y permiten visualizar, no como evento individual y sí como un polícromo ontológico, la composición de la persona. Esto permite escudriñar la frontera biomédica sobre la noción que engloba la conformación de un solo cuerpo – mente, y verse así expandidos otros aspectos que ayuden a un mayor entendimiento del tema del ahorcamiento entre los mayas yucatecos.

### **Capítulo 3. Muchas formas de decir adiós: las distintas manifestaciones relacionadas con el acto de quitarse la vida**

Hasta el momento, con una mirada general, traté de mencionar cómo el contexto histórico nos ayuda a observar el evento de la muerte por ahorcamiento desde una óptica más amplia que el de una sola imagen, así como la existencia de otras fuentes que deben estudiarse en profundidad;<sup>48</sup> considerando que los datos históricos no son compendios de simple suntuosidad que sirven para hablar de un pasado como un mero acto de oropel encasillado en las vitrinas de lo exótico. Al contrario, la profundización del dato etnohistórico ayuda a sobrepasar la barrera de lo fatuo y básico que resultan los enlaces manejados a conveniencia, principalmente por parte de los medios informativos, con relación a un pasado suicida.

Este pasado suicida, maniatado a las condiciones que más le convengan a los periódicos de nota roja, tiene en la imagen de la diosa del “suicidio” *Ixtab* su principal carta mercantil. No obstante, es precisamente el conocimiento de las fuentes lo que hace vislumbrar la situación del ahorcamiento como un evento de vasta complejidad que abarca más allá de una efigie sin contexto histórico.

Por otro lado, adentrarse en los grados de existencia del ser y de la multiplicidad en la persona, busca entender en lo posible, los estados de manifestación del sujeto para tratar de desasir, de este modo el concepto del mal para las sociedades no mayas. Asimismo, con base en esta proximidad, intenté acercarme a un redescubrimiento de la consecuencia de la muerte por ahorcamiento para con el individuo.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> La crítica historiográfica en relación con las fuentes que atañen al tema del ahorcamiento entre los mayas peninsulares es una labor que debo emprender en futuros trabajos. A pesar de esta situación, traté en el primer capítulo de sensibilizar al lector otorgando elementos, a través de un panorama general, que pudieran dimensionar el tema como un caso de estudio basto, complejo e incluso contradictorio, el cual se asentaría en un error si solamente tomáramos como corpus central la figura de la Diosa *Ixtab*. Es pertinente mencionar que no fue mi objetivo en esta tesis, desarticular la idea de que, desde tiempos prehispánicos hasta el día de hoy, “los mayas” se caracterizan por cometer “suicidio”, como un hecho innato. No obstante, el propósito es dejar sobre la mesa del interesado, la dimensión y el cauce que han tomado algunos sectores periodísticos y médicos al utilizar de manera arbitraria dicho tiempo histórico de forma conveniente, lo cual considero una acción antiética.

<sup>49</sup> Este término tomado de los trabajos de Peter Sloterdijk (2003) menciona que no es cierta la división entre cuerpo y alma, sujeto y objeto, el yo y el mundo, cultura y naturaleza. Un sujeto por más que esté aislado no deja de pertenecer a una contraparte. En este sentido, emplearé dicho concepto porque en el caso del ahorcado, su muerte debe tratar de verse en la dimensión de un todo, no hacer la separación de



Es decir, lo que pretendía era dimensionar la repercusión con relación al sujeto, la cual no tiene que ver con una cuestión de ópticas, “de la posición de uno a la vista del otro” (Levinas, 1987: 205, 206), sino que se trata de una estructura sistemática de la totalidad, en el sentido filosófico de Levinas; donde la “inteligibilidad” de lo que le ocurre a la persona, en este caso maya yucateco, es el propio desvelamiento de realidad.

Tal “totalidad”, no busco encasillarla en una ordenación estricta dentro de los parámetros del estructural funcionalismo propios de la antropología social; las categorías hasta ahora registradas, algunas de las cuales tienen relación con las entidades del cuerpo, así como las que propongo mencionar en las líneas siguientes no tienen orden, ni se dividen en partes homogéneas; son polivalentes, no forman parte de un sistema que conforma un todo, varían dependiendo de cómo se presenten a la persona. A pesar de eso, considero que sí cuentan con un sentido de dimensión relacional que puede entenderse dentro del rubro de los composites.

De esta manera, en este capítulo me dispongo a valorar a la par de analizar, las distintas percepciones que algunos pobladores mayas,<sup>50</sup> en particular de los pueblos de Cuncunul y Chemax, Yucatán, tienen sobre la muerte por ahorcamiento; es decir ahondar en los entendimientos locales en torno a esta forma de muerte. Tratando así de seguir esta línea de explicación que trate de reafirmar la comprensión del por qué, tanto en el capítulo uno y dos, no hablo sobre este acontecer sólo como un problema de salud, en el entendido de que un problema de estas condiciones privilegia la prevención universal del hecho y promueve la salud mental, basado en un concepto

---

que su fallecimiento es visto, por ejemplo, solamente desde la dimensión cultural como una especie de diferenciación mediante sus “creencias” y no considerarlo como una realidad. Un ahorcamiento es un evento multifactorial, el cual debe verse desde distintas vetas; otorgarle al ahorcado el concepto de individuo creo lo escinde de este campo de los composites y lo ubica sólo como un sujeto aislado y no colectivo, en donde sus “problemas” y/o dificultades surgen como las principales causas de su fallecimiento.

<sup>50</sup> No está de más decir, que la sociedad maya yucateca dista de ser homogénea en cuanto a su diversidad cultural, en este sentido, las personas del camino Real de Campeche, las del sur y oriente de Yucatán, así como los mayas asentados en la región crucoob de Quintana Roo, si bien comparten similitudes muy profundas como la lengua, la comida entre otras, no poseen una heterogeneidad evidente. Un rubro trascendente que marca la pauta de esta complejidad es la práctica religiosa, por lo cual me pareció pertinente entablar el estudio a través de personas que se autoadscribieran como católicas. No por eso dejé de lado la opinión de algunos pobladores no católicos, aunque para ser sincero no profundicé en su perspectiva ya que no era el objetivo de la tesis en ese momento.

de suicidio ligado estrechamente con un trastorno emocional, un acto de causalidad en un sentido absoluto e imperante.

Para esto es preciso tener en cuenta que se ha hecho un registro con relación a la variedad de actos relacionados con la muerte vía ahorcamiento, lo que expande el campo más allá de una simple comprensión individual; estas “distintas formas de decir adiós”, vistas en conjunto con las entidades humanas y comprendiendo el acto del ahorcamiento en el legado histórico forman un composable.

Los composibles no son otra cosa que posibles compatibles entre sí, es decir, cuya reunión en un mismo conjunto complejo no introduce en el interior de éste ninguna contradicción; en consecuencia la <composibilidad> es siempre esencialmente relativa al conjunto de que se trata (Guénon, 2006: 20).

Esta constitución de situaciones que provocan en la persona el cese de la vida es el conjunto de todas las posibilidades formadoras de condiciones de muerte, toda una gama de composibles, que se pueden manifestar de distintas maneras, pero que mantienen una coherencia entre sí. De tal modo, considero necesario iniciar con el composable de las marcas de nacimiento.

### **Marcas de nacimiento, su importancia en el tiempo – espacio**

Las marcas de nacimiento como parte del abánico de los composibles tienen entre sus características principales la predicción, el *pach k'in*, que es el augurio o el presagio de una eventualidad; en él los hechos futuros y posibilidades futuras pueden caer a manera de distinción epistemológica entre lo que sucederá realmente en el porvenir y lo que se piensa que pueda ocurrir. Este pensamiento dentro de la cosmovisión occidental y/u occidentalizadas no cumple la misma lógica categórica que en el pensamiento de ciertas parteras mayas del oriente peninsular.

Mientras que desde la idea occidental,<sup>51</sup> lo que sucederá en el futuro está condicionado por eventos fortuitos, circunstancias, azares, cálculos, postulados y

---

<sup>51</sup> Utilizo el concepto de idea occidental con relación al tiempo en pos de una noción lineal; sin duda el tema de cómo se concibe el tiempo es en sí un campo que alberga una gran complejidad tanto en un corte histórico como geográfico, sin embargo, retomando las nociones reflexivas de Cladellas Ramón dentro de su artículo: *El tiempo como factor cultural y su importancia socioeconómica: Estado del arte y líneas futuras*, (2016), el autor parte de cómo se gestó la idea del tiempo lineal desde el pensamiento Griego clásico, en donde el tiempo deja de ser considerado cíclico y se formula como lineal con tres componentes fundamentales, pasado, presente y futuro. Después con la invención del calendario Gregoriano por el Papa

formas de forjar un posible evento siempre con la incertidumbre de no saber realmente lo que depara la proximidad, en el caso de los mayas yucatecos eventos tales como nacer con el cordón enredado al cuello es un anuncio de un futuro condicionante “tiempo incrustado [...] en el cuerpo humano” (Pacheco, 2004: 195), a menos que se manipule desde el presente por parte de las parteras o *ilak k’oha’an*.<sup>52</sup>

He aquí la diferencia de dos formas de entendimiento; mientras en la occidental el vector de verdad sobre el futuro se revela sólo cuando los acontecimientos y procesos estén ya concluidos, en casos específicos entre los mayas yucatecos la verdad futura está ya escrita antes de ser futuro, pero siempre puede ser de cierta manera moldeada sin garantizar del todo que no ocurra el acontecer predicho como es el ahorcarse.

En el pueblo de Cuncunul, Yucatán, tuve la fortuna de conocer en el 2010 a doña Sixta, una de las parteras del poblado y la más longeva de todas ellas; el día que fui a visitarla cayó en viernes, lo que provocó que no quisiera recibirme de inmediato, pues pensó que tenía la intención de que me sobase y ese día no es propicio para hacerlo. Le expliqué el motivo de mi visita, pero doña Sixta no quiso que sólo hablásemos, tenía que atenderme; no tuve más que dejarme sobar, a pesar del día y a pesar de que no era el propósito principal.

Doña Sixta empezó a contar parte de su historia de vida, especialmente habló de cómo se convirtió en partera; durante esa plática mencionó algo de suma importancia con relación al tema del ahorcamiento. Recordó el tiempo cuando las revelaciones se le manifestaron para hacerse *ilak k’oha’an*; comentó que muchas personas creían que la gente que se ahorcaba era por “cosa mala” o por brujería, pero a ella le enseñaron que no sólo se debía a eso.

---

Gregorio XIII, menciona cómo esto transformaría la relación con el tiempo en las sociedades occidentales, posteriormente con las necesidades productivas derivadas por la Revolución Industrial, las sociedades europeas occidentales sellaron las bases del tiempo lineal como finito, valioso y fijo. Los dichos populares como “el tiempo es oro” definen muy bien, según el autor catalán, la percepción del tiempo en las sociedades europeas, en este caso, española.

<sup>52</sup> Esta es una manera en que ciertas personas de Cuncunul, sobre todo los de más edad, se refieren a las parteras.

Cuando sobaba a madres embarazadas observaba que a algunos niños se les enredaba el cordón al cuello. Las mamás creían que eso ocurría porque los propios bebés al girar dentro del vientre se enredaban por sí solos, aunque algunas otras también pensaban que se debía al hecho de la existencia de hechizos y brujerías. Sin embargo, doña Sixta reveló otra posible causa:

*Hay personas que tienen el cordón umbilical en el cuello, pero lo tienen desde chiquititos ese cordón, hay personas que lo tienen una y dos veces, pero lo tienen hasta el pecho, entonces dijo que esas personas van a ser exitosas, que van a tener dinero y existen otras personas que lo tienen más arriba, entonces esas son las que posiblemente se ahorquen o que hagan algo malo, que atenten contra su vida (doña Sixta, comunicación personal; agosto 2010).*

Al adquirir más experiencia, doña Sixta comprobó lo que le fue revelado por su *Kansaj*<sup>53</sup> y observó que era verdad; no era nada malo si el cordón umbilical estaba a la altura del pecho y no muy pegado al cuello, en contraparte quienes lo llegan a tener hasta la garganta son los que pueden atentar contra su vida.

Cuando llega a nacer de esta manera un niño, existe una forma de evitar que en un futuro se ahorque; [...] al salir del vientre de la madre se le debe cortar el cordón umbilical con mucho cuidado y hacerlo con un material que no sea frío, después el niño debe ser volteado y en lugar de darle una nalgada [...] se le debe de pegar con su mismo cordón y se les pega nueve veces<sup>54</sup> seguidas en el nombre de Dios y mientras se les hace esto, al mismo tiempo se les debe decir letanías [...] directamente al niño, donde lo principal que debe de ser mencionado es que no hagan nada malo, que tengan una vida buena, que Dios está con ellos.

Después de darles estos nueve golpes y haberles dicho estas palabras en nombre de Dios, la partera continúa con otros azotes con el mismo cordón, pero ahora el número de éstos son 13 y tales cordonazos son “ofrecidos” por la maldad y en nombre de *Kisín*<sup>55</sup> [...] mientras se les da los trece golpes con el cordón al igual que con Dios se les empieza a decir a los niños que no hagan nada malo, que no se ahorquen, pero todo esto a diferencia de los primeros nueve golpes, se les hace de manera más enérgica y en forma de regaño (Ramírez, 2011: 113, 114).

Doña Sixta al terminar de compartir esta información reflexionó que ella tiene treinta nietos a los que ella misma ayudó a nacer; algunos de ellos han nacido con el

---

<sup>53</sup> La palabra *Kansaj* significa maestro, en la plática que compartió la abuelita nunca hubo una clara distinción si este maestro suyo era una persona que se presentaba corporalmente o en sueños, lamentablemente por la circunstancia de la plática no pude esclarecer la información. Ya en visitas posteriores a la comunicad doña Sixta se encontraba enferma, por lo cual no fue posible entablar conversación.

<sup>54</sup> Es interesante observar en el registro etnográfico, que la abuelita dijera que eran 9 azotes por Dios y 13 por el Diablo, ya que estos números desde un contexto histórico y un corte temporal prehispánico nos indicarían que son los 13 golpes quienes guardan una relación con los estratos celestes y el 9 correspondería más al inframundo; lo que llevado al estrato de lo sincrético el número 13 estaría apegado a Dios y el 9 con *Kisín*.

<sup>55</sup> Diablo. Señor del inframundo en el tiempo prehispánico.

cordón<sup>56</sup> hasta la garganta, pero “ninguno se ha ahorcado, porque les ha realizado el ritual, [...] ella dice que hay muchas personas que se ahorcan hoy en día porque ya no se hace este rito para evitar su muerte, [...] muchas mujeres ya no van con las parteras, sino con los médicos” (*ibíd.*).

Una opinión parecida a la de doña Sixta la ofreció otra partera del pueblo de Cuncunul de nombre Lucía. Doña Lucía comentó la importancia de saber realizar el rito cuando un niño nace con el cordón en el cuello:

*Cuando está el cordón en el cuello del bebé se puede ahorcar de grande, por eso se cura cuando nace, hay que curar, se le hace entrega a Dios, se le pone con su velita y su collar, hilo o una medallita, así se hace, en maya se dice kuuxe kuux, es de bola, se hace con la mecha de las velas, los que hacen velas lo tienen, hasta ahora lo venden, eso lo puede curar un yerbatero. El rezo lo va haciendo, lo está diciendo la abuelita, el primero en la cruz de eso también como vela, la cruz cuando está formando está rezando cuando empieza, le llega al sombrero, pero es que es nueve ¿no?, son nueve bolitas es un rosario así se va a completar para el nene, mientras crees que lo amarran apenas para su cuello, va creciendo [...] nació con su cordón y crece con su cordón también de hilo. Cuando ya grande se lo pueden quitar, ya está curado así, se le pone su rosario nueve bolitas, un rosario, estás haciendo la bolita estas rezando Padre Nuestro. Cuando el bebé tiene el cordón lo hacen de esa forma para que nazca bien el bebé, así que cuando tengas nietos ya lo sabes, es así y lo agarra en el kuux, puro así ahí viene, creo que tiene como trece vueltas que empieza desde el pie al otro pie, pero aquí lo amarra en medio en el ombligo, pone su dedo y lo cuelga en la cintura, alrededor del vientre hasta que se completan trece, lo cortas entonces, antes que nazca el bebé, cuando nace ya se le quita, dos formas, una lo lleva la mamá y otra el bebé, lo carga el bebé, pero afuera en el vientre de la madre (doña Lucía, comunicación personal; noviembre 2014).*

Al no realizar estos ritos provisorios se está dejando una abertura de eventualidad latente en la futura persona; podría decirse que se trata de una acción perceptible no sólo en el campo de lo presente, sino que la realidad proviene y dictamina el curso desde un pasado.

En este sentido, lo que ahora acontece como importante es aquello que se designó desde un tiempo anterior y que dictamina un futuro inevitable; por eso la preocupación por parte de las *ilak k'oha'an*, al señalar que son los servicios de salud pública y la

---

<sup>56</sup> El cordón no debe ser cortado a la ligera, sino con la piedra caliente, por lo general del piib (horno de tierra); se tiene que ubicar un punto central en el cordón, ya que éste todavía está conectado con la madre y el hijo, es un elemento vivo, por eso debecortarse en el punto donde menos poder vital exista. Al cortarse se deben observar los tiempos, se tiente, se ve, se observa, no se puede seccionar tajantemente, ya que es una cuestión de unión imprescindible para el desarrollo futuro de la persona; si se hace mal, genera una acción negativa para el futuro. Me explicaba Leydi, una muchacha residente del pueblo de Cuncunul, que la persona está conectada con la tierra por el empalme con la planta del pie, la casa es donde se protege uno como si fuese su madre, el vientre es la cocina, el fogón; el sentirse a gusto con la familia y la casa es la cuerda.

estructura médica uno de los principales responsables de la generación de muertes de este tipo.<sup>57</sup> Estamos pues, frente a relaciones de poder que por un lado apuntan a la estigmatización y acusación en contra de las parteras, y por otro lado al argumento de defensa e imputación sobre el desconocimiento por parte de un aparato insensible, el cual no entiende el daño que ocasiona a varios miembros de las comunidades, bajo el argumento del bienestar social y la salud de calidad.

Esta particularidad contextual refleja que los lineamientos preventivos de salud pública relacionados con el suicidio no siempre cuadren dentro de las categorías mayas, ya que los organismos públicos se basan en el acceso a la atención de salud, tarea que sí se está ejerciendo, particularmente por organizaciones como PIAS,<sup>58</sup> no obstante, adentrándose en la perspectiva indígena observamos que no es del todo funcional, ya que el acceso a los medios de salud escinden los ritos provisorios contra el ahorcamiento desde el nacimiento.

Esta intervención, y las acusaciones y prejuicios que giran en torno a las parteras, hacen que se desate un mecanismo de producción de muertes, ya que para las poblaciones mayas no se trata de una ilusión, sino de algo tangible. Esta situación que se viene gestando con una notable fuerza en las comunidades de la Península, hace que de cierto modo exista un quiebre en las acciones rituales e incluso cotidianas de algunos pobladores.

Sólo basta recordar el registro hecho por Gutierre Tibón, a manera de ejemplo, con relación a las palabras registradas de una *dukun* (partera), del pueblo de Java la cual no podía cortar el cordón de un niño por ser recio, éste, al pasar el tiempo, fue a despedirse de la matrona quien le dijo: “¿No es verdad lo que dije entonces, que te

---

<sup>57</sup> Hubiérase sido interesante observar la opinión y perspectiva de las parteras de Chemax, es algo que intenté hacer pero no fue posible consumar, lo cual atribuyo a dos factores principales, el primero mi condición de hombre, lo que dificulta mi entrada al espacio de estas mujeres el segundo, que según lo observado en mi flaneo general, no se identificaba tan fácilmente a estas especialistas, quizá porque es una comunidad mucho más grande que Cuncunul, y porque ésta no goza de tanta fama como la primera. Debo añadir que en Cuncunul fue posible platicar con las parteras porque primero conocí personas cercanas a ellas, sobre todo mujeres que me llevaron en su presencia, en Chemax fue caso contrario, ya que la persona que tenía relación con una de estas parteras era un hombre, su sobrino, el día que había concertado platicar con la señora canceló la conversación, sin duda no fue tan espontánea nuestra cercanía como la que pude gestar en Cuncunul.

<sup>58</sup> Programa Integral de Atención al Suicidio.

volverías como “Gatokaca”, yendo de un lugar a otro, volando de un país a otro? Ay, ya nadie tiene fe en mí. Todos van con los médicos. Éstos son buenos parteros, no lo niego; pero son ciegos en lo que concierne el futuro del recién nacido” (Tibón, 1981: 87).

Sin embargo, es interesante notar que el aumento de muertes provoca entre algunas personas de las comunidades un cuestionamiento del porqué sucede tal situación. En el año del 2014 mientras estaba en una de mis estadias en campo, pasó algo que relacionaría inmediatamente con lo acontecido unos años antes; cuando me encontraba de visita en una casa del poblado de Chemax, uno de los integrantes de la familia me hizo una pregunta que consideré totalmente “común”.

Me preguntó qué me parecían las esposas de sus hermanos. No tenía ninguna respuesta premeditada, pero caí en cuenta de que la pregunta no sólo tenía un sentido simple de “hacer plática”; para no crear alguna especie de conflicto y además porque sólo por unas horas había visto a las esposas respondí que bien, no había mentira de mi parte, tampoco hice especial euforia, simplemente fue un sencillo “pues bien”.

Al momento de haber dicho esto, me comentó que a ella no le parecían bien, no le gustaban para sus hermanos ya que eran *malas mujeres*;<sup>59</sup> no agregó a qué se refería con que eran malas mujeres, ni yo quise abordar ese tema, empero, desveló el motivo de su preocupación. Me hizo la pregunta para reafirmar algo que ella ya sabe: las esposas de sus hermanos no son las mejores que pudieron encontrar, desde su “punto de vista”, pero esto no es una simple cuestión de empatías, gustos o afinidades.

La razón gira alrededor de sus hermanos, ya que éstos nacieron con el cordón umbilical enredado al cuello; me comentó que cuando nacen así los niños, en un futuro

---

<sup>59</sup> Es interesante observar que en el trabajo de doctorado llevado a cabo por la investigadora Gracia María Imberton Deneke (2011) sobre el suicidio entre los choles menciona el término “malamujer” o *kixtañu* que quiere decir cristiano en lengua chol; a la “malamujer” la describen como una mujer bella que seduce a los hombres en el camino y en el monte. Se dice que cuando los seduce, se transforma en diablo o espíritu maligno. Creo importante la relación de las características de esta “malamujer” entre los choles con la *Xtáabay* entre los mayas yucatecos, ya que como ahondaré más adelante este “ente” lleva a los hombres al ahorcamiento a través de la belleza que proyecta; asimismo, curioso era escuchar el término mala mujer en el poblado de Cuncunul en referencia a un ser “metafísico”, y como en contraparte en Chemax dicho término puede albergar una distinción que se refiere no tanto a espíritus o aires, sino a mujeres que nos son mayas, ajenas a la comunidad.

se pueden ahorcar, debido a que se van a encontrar unas *mujeres malas*, las cuales les harán perderse y provocarán que se ahorquen; el único sosiego que se resguardaba en sus palabras era que: “*gracias a Dios* a ellos les habían hecho el ritual al momento de nacer: el *k'eex*”.<sup>60</sup>

Fue al momento de decirme esto que caí en claridad con relación al hecho. Por un lado, las malas mujeres son malas porque las marcas de nacimiento del cordón umbilical en los cuellos indican que es así, por lo tanto pienso que a pesar de haberles hecho el ritual esto no asegura o condiciona su destino, pero sí le hace frente. Estamos hablando de un *yan u k'uuchu tu k'iini* (va a llegar el tiempo), que es la distinción esencial de codificación lingüística sobre la representación de futuro, pues, como había indicado en líneas pasadas, el futuro en un sentido de tiempo lineal es una conjetura, mientras que en el sentido del “tiempo maya”, es algo ya sabido.

Por otro lado, creo entender por qué son señaladas las malas mujeres, con este adjetivo; mi observación reside primero en que no son de origen maya, tampoco son oriundas de la comunidad, ni siquiera de Yucatán; por ende, no visten a la usanza de la comunidad, toman en público, hablan de manera estruendosa, y no realizan las labores que normalmente se espera de una esposa, atención al marido, la casa y la familia.

Esta situación dimensionada en una preocupación notoria por parte de la hermana hizo que me preguntara lo siguiente: si bien esta marca de nacimiento indica que un niño se va a ahorcar “posiblemente” porque va a encontrar una mujer que lo hará sufrir, entonces, ¿qué es lo que sucede con las niñas que nacen con el cordón umbilical enredado al cuello?

Fue en la comisaría de Lolbe, Chemax, donde platicando con una joven de la comunidad le comenté que estaba preocupado por los ahorcamientos que se suscitan en la región; ella interesada en los comentarios que yo hacía pero reservada preguntó por qué pasaba eso. Una pregunta que no era para mí tan sencilla de responder cuando quien la realiza es *a priori* la persona que tiene la respuesta; mencioné algunos

---

<sup>60</sup> Cambio de suerte, de destino.



pensamientos de lo que había escuchado en el pueblo de Cuncunul y la relación que compartió doña Sixta.

Al terminar de contarle lo sabido, entusiasta mencionó que ella sabía por parte de su mamá que los niños dentro del vientre forman una cruz que designa si van a tener una vida buena o mala, asimismo mencionó que las mujeres que tienen una vida mala se pueden envenenar. Creí al principio erróneamente que lo que me decía quizá tenía relación con la religión que se profesa en la comunidad, el presbiterianismo; no obstante, concebí que ella era una joven que a pesar de ejercer esa religión tenía inquietudes distintas a la mayoría de las personas adultas que pude conocer en el pueblo.

Éstas se manifestaban de distintas formas, una de ellas era contarme historias de la comunidad, hablar de los sitios en el monte que son antiguos, inquietudes como aprender a bailar, tener la curiosidad de saber qué me parecían a mí los días de los difuntos y una situación que me sorprendió en demasía era la insistencia de ir al cementerio de la localidad. Accediendo y estando en el panteón, junto con algunos de los niños del poblado, contó quiénes eran los que estaban sepultados: mostró los huesos de un familiar suyo y fue con estos mismos huesos que me empezó a frotar la pierna trece veces, debido a que ella sabía de un dolor que me perseguía en la rodilla.

Este dolor, me dijo, era peligroso pues, al haber entrado al cementerio, los difuntos lo podían sentir y por lo tanto ellos me provocarían más dolor; por eso era necesario agarrar los huesos de los muertos para evitar que este malestar me siguiera a todas partes: el dolor del muerto. Así también tomó tierra roja del panteón cercana a la tumba más reciente de un difunto y la esparció en la parte sensible; caí en cuenta que todas estas acciones, más sus inquietudes, no tenían ninguna ligadura con el presbiterianismo.

Estaba frente a una memoria a manera de concepto hermenéutico, donde se cumplía “una destinación de recordar lo que se olvidó” (Cassigoli, 2010: 47), esto debido a la interiorización del *ethos* en buena parte de la población, a causa de una abrupta narrativa hegemónica por parte de las doctrinas religiosas. Pero más importante aún, era el hecho de que esta acción ritual dimensiona la trascendencia de

cómo una parte de la corporalidad del difunto resguarda una energía que puede ser benéfica para un malestar; es decir, en este caso los huesos como instrumentos de fuerza, tenían una correspondencia con una persona que murió cumpliendo su ciclo establecido por la vejez; con una sangre no malograda.

Tales perspectivas me hicieron tener una mayor claridad al cotejar lo que un compañero me dijo sobre lo escuchado en el pueblo de Kantunil, Yucatán.<sup>61</sup> Un señor de este poblado comentó que los niños en el momento que se encuentran en el vientre de la madre se pegan en el estómago formando una cruz; esta cruz divide en dos lados el abdomen de la madre, un lado derecho y un izquierdo.<sup>62</sup> El lado derecho pertenece a Dios y el izquierdo al Diablo; si el bebé se inclina o acuesta su cabeza del lado izquierdo éste, en el “futuro”, puede tomar veneno o ahorcarse, si por el contrario se acomoda del lado derecho nada le va a pasar, morirá cuando sea el momento preciso, pero los otros se adelantarán por culpa del Diablo; se puede decir que el estrato de la posición condicionada a través de la cruz indica, esto sólo es una sospecha, que las niñas tomarán veneno y los niños optarán por ahorcarse.

### ***Suum.* La cuerda**

Dentro de las marcas de nacimiento se incluye un factor totalmente relacionado con el acto de morir ahorcado: la cuerda. Entiendo que tratar de saber los porqués del acto es a la vez recordar los ritos pasados, las muertes pasadas y a los antiguos miembros de la comunidad; esta memoria ayuda a construir una organización mediante una historia compleja e instructiva que permite superar el dolor acontecido en el instante presente; presente lleno de pasado.

En este sentido, como ya lo he comentado, el cordón umbilical enredado en el cuello del bebé es una seña o marca que está indicando un suceso que todavía no se manifiesta pero que ya está predestinado, el saberlo observar desde el vientre de la madre es un indicativo que revela un aparato generador de verdades; una característica

---

<sup>61</sup> Elí Casanova. Comunicación personal.

<sup>62</sup> Es importante resaltar que, dentro de la realidad maya peninsular, tanto el lado derecho como el izquierdo tienen una importancia específica. Al lado derecho se le atribuye, por ejemplo, todo aquello que puede ser benéfico, es decir la mano derecha de la partera puede curar o aliviar; en contraparte el lado izquierdo mantiene una tendencia de “fuerte”, lo pesado que puede dañar o enfermar.

de este proceso de observación es la esencia propia del cordón mismo que puede dejar de ser una parte de la corporalidad de la persona y convertirse en un objeto material.

Este objeto material es instantáneamente constituido al cortarse y ser desenredado del cuello del niño para realizar con él tanto el rito como la manipulación del tiempo; se puede decir que al momento en el cual el cordón se utiliza para pegar en las nalgas del recién nacido, “13 (9) veces por Kísín o el “Diablo” y 9 (13) por Dios se está ejerciendo la manipulación del tiempo futuro no con una parte del cuerpo, sino con el lazo mismo que utilizará la futura persona para quitarse la vida, se puede estar hablando de una herramienta cronotópica.

Esta herramienta u objeto tiene una gran importancia e injerencia no sólo en la manipulación temporal, sino también en el pensamiento cosmológico con relación al nacimiento de las personas, puesto que cumple una función trascendental que enlaza un tiempo anterior al origen de dar a luz; esta característica puede indicarnos que la cuerda es un instrumento para transmitir los significados sociales, en este caso el evitar o no el ahorcamiento.

Siguiendo esta misma dirección “las personas no nacen como tales, sino que deben ser fabricadas intencionalmente o formadas” (Santos Granero, 2013: 7), si bien es cierto que esta idea se enlaza más con una categoría de personalidad, en el caso de los mayas yucatecos podría estar indicando no una incorporación del otro, sino una maleabilidad del ser en el tiempo y la vida.

Esta maleabilidad en los acontecimientos se centra en evitar que se ahorque la persona en el futuro; el recién nacido es azotado con su propia soga, misma que utilizará en el porvenir si en determinado caso no se le hiciera esta acción ritual. La capacidad de agencia del cordón umbilical es pues, quitarle la funcionalidad de ahorcar, lo interesante es que no deja de ser una cuerda ya que su uso y destino como cualquier otra es la de también dar zurras a los niños o en este caso, cuerazos.

El cordón no es la soga particular con la que se va ahorcar el niño, sino son todas las sogas en sus diversos usos como pueden ser la hamaca, los cordones de los zapatos,

el calcetín, las ramas del árbol (xtakaníl), y al mismo tiempo es la herramienta operadora de las temporalidades.

¿Has escuchado esa frase que dice que uno se puede colgar hasta con la mata de un cilantro, conoces la mata de chaya; tú crees que alguien se puede matar con una mata de chaya? En una mata de chaya cabrón, yo tengo visto a una persona muerta... es muy quebradiza, con un calcetín en la mata de chaya. Ahí le vas a tener que meter chamba, está difícil investigar. ¿Pues, quien te va hablar de eso? Muy poca gente habla de la muerte (Virgilio, comunicación personal; julio 2014).

Es interesante notar que el cordón está afectando o conduciendo al cuerpo a un futuro fabricado, en este caso podría ser también un cuerpo fabricado como menciona Pedro Pitarch al puntualizar que “el cuerpo carnal [...] sólo comienza a producirse después del alumbramiento, [...] es el más dúctil, más fácilmente susceptible de ser modificado por la actividad humana” (Pitarch. 2013a: 46).

El cordón pues, cumple una función preventiva en el ámbito del ahorcamiento mediante su uso ritual, no se trata de una técnica o receta que efectúe los pasos a seguir como mediante un manual; más bien entiendo que la manipulación del tiempo asienta su importancia en la complejidad propia del entorno ritual. Según la propuesta de Severi (1998), uno de los puntos importantes de la forma ritual es precisamente que no existe una forma definida, lo que la psicología colectiva menciona como una unidad que escapa a la descripción, información que no se clasifica, y donde no se puede seguir un ordenamiento racionalista.

Es decir, concurre una enunciación donde hay modos contradictorios, pero que de cierto modo convergen y mantienen un establecimiento relacional entre sí; en estos modos complejos de relación, en el ejemplo que pongo sobre el cordón umbilical, intervienen las parteras o lo que vendría siendo propiamente el especialista ritual, quien cumple la función de alianza con los entes como *Kisín* y Dios, “el mal y el bien”.

Por consiguiente, la agencia que adquiere el cordón umbilical que pasa a ser un objeto ritual para contrarrestar su papel activo en el futuro como “todas las sogas” tiene una estrecha complejidad en su capacidad de modificar el tiempo; las relaciones entre

lo que podría pasar o no tiene un anclaje directo en los actores, en este caso la persona que puede morir ahorcada.

La cuerda como herramienta cronotópica nos muestra el carácter cíclico propio de las características del tiempo entre los pueblos mesoamericanos donde “decir que el pasado quedaba atrás, implicaba también que podía estar adelante, es decir en el futuro, pues así como la rueda de los turnos podía traer repeticiones o reactualizaciones de cosas que algún día acontecieron” (Navarrete, 2004: 46); asimismo el cordón umbilical guarda dentro de sí una particularidad que nos habla de la manufacturación del tiempo sucesivo y constante que se puede observar incluso en su particularidad de transformación.

Había un camino suspendido del cielo, que iba de Tulúm y Cobá hasta Chichén Itzá y Uxmal, el cual se llamaba *kunsansum* o *sabke* (camino blanco). Estaba en la naturaleza de una cuerda larga (*sum*) que se suponía viva (*kusan*) y de cuyo centro emanaba sangre. Por esta cuerda se enviaba alimento a los dirigentes, quienes vivían en las estructuras hoy en ruinas. Por alguna razón la cuerda se rompió, la sangre se derramó y desapareció para siempre (Tozzer, 1982: 179).

Este testimonio recopilado por el antropólogo estadounidense a principios del siglo XX muestra una situación notable, la cuerda de la cual habla funciona propiamente como un cordón umbilical inmenso conectado a una dimensión celeste pero con interacción y correspondencia con la tierra; esta cuerda, al ser cortada, fragmenta la unión entre el mundo terrenal y el mundo otro, es una buena analogía para reflexionar lo que sucede al cortar el cordón entre la madre y el bebé: este último se desapega de la sangre de la mamá, de la protección que conlleva la barrera de la placenta.

Este órgano, y el cordón que unifica a la madre y el ser nonato son, como dice Gutierre Tibón, partes indisolubles del niño y “como tales participes de su destino” (Tibón, 1981: 65). Por ejemplo, los *kubu*, tribu de Sumatra, consideran tanto al cordón y a la placenta como hermanos del niño; sus cuerpos en conjunto no están desarrollados, pero en contraparte “sus almas son poderosas y actúan como espíritus guardianes” (*ibíd*). Un caso semejante sucede con los *tzeltales*, aunque hay que advertir que ni la placenta ni el cordón albergan alguna alma para ellos; no obstante, según lo referido por Pedro Pitarch “los *lab* del feto dejan ciertas huellas o marcas

sobre la superficie de la placenta, de lo que puede deducirse – muy tentativamente- que en el seno materno el feto tiene sus almas afuera” (Pitarch, 1996: 196).

Al cortar la cuerda a la cual se refiere Tozzer (1982: 179), que es el mismo cordón umbilical del niño, se está aislando el estrato de lo sacro, pero se está plasmando un hecho predestinado a él. Dicho de otra manera, como metáfora, considero que son las instituciones médicas, en su afán de prevenir el suicidio, las que cortan esta cuerda, que serían las acciones rituales de las parteras al estar evitando que las mujeres acudan con ellas; la ironía reside en que son estos mismos organismos quienes postulan que para evitar la tasa de suicidios se debe limitar el acceso a los medios utilizables (cuerdas) para cometer el acto; así lo declaró la Organización Mundial de la Salud (OMS) en su página oficial de internet.<sup>63</sup>

Sin embargo, tales herramientas en la realidad maya yucateca no pueden ser restringidas, pues como ya hice mención: la sogá no es una cuerda particular de nylon o henequén, sino son variadas sus advocaciones en las que se incorpora como un hilo. Por consiguiente, los servicios de salud como las políticas públicas tendrían que limitar el acceso, no sólo a las sogas de fibras naturales y sintéticas, sino también a los variados instrumentos que son empleados por parte de las personas en el área maya yucateca de manera cotidiana, lo cual considero es un error básico que caería de nuevo en un paternalismo e incluso racismo en contra de estas comunidades.

No se puede observar a la cuerda por sí sola como un mero aparato o instrumento “suicida”, por llamarlo de alguna forma, sólo por las características físicas que la conforman; tal contexto haría que se cayera en un rubro simplista del funcionalismo, en donde la persona sólo repetiría el uso de la sogá por el hecho de que históricamente se ha utilizado; una lógica teleológica.

Considero que la cuerda no es solamente un mero conductor de la cultura material para llevar a cabo la función de satisfacer la necesidad individual de un sujeto, en este

---

<sup>63</sup> Para leer la nota se puede consultar: CNN México. (11 de Septiembre 2014). Recuperado de <http://mexico.cnn.com/opinion/2014/09/11/opinion-el-suicidio-en-mexico-es-un-problema-de-salud-publica>.

caso de quitarse la vida, cumpliendo así el mandato que dicta la cultura ante la sociedad: sobre que emplear la sogá es la forma más práctica para morir.

Si hipotéticamente esto así fuera, habría que preguntarse entonces por qué no se emplea, por ejemplo, la escopeta de manera constante para quitarse la vida, si ésta se encuentra a disposición de mucha gente, siendo las comunidades mayas peninsulares sitios de vasta tradición cazadora.

*Estaba jugando allá mi hijo con una cuerditá, estaba jugando así y le mostraron el periódico: No lo vuelvas a hacer porque en esa cosa entra el mal, y sí... tuvo miedo porque vio lo del periódico, y eso solo lo estaba jugando, lo tenía puesto así amarrado* (Esposa de Chaac, comunicación personal; noviembre 2014).

La cuerda no es sólo la herramienta cronotópica vinculada con el cordón umbilical, también tiene una agencia directa con el mal, que va más allá de la propiedad ontológica. La agencia y el poder se hallan de manifiesto en ella; no es el mal que toqué en el capítulo dos, se trata de otra cuestión, se habla sobre el *k'aak'as ba'al*, del malo, del Diablo, lo más feo que puede haber, así lo relata la gente.

Leydi Cen me compartió un relato de cómo interviene el mal en los objetos, ella recuerda que esta historia le fue dicha a manera de consejo:

*Había un señor que se preguntaba por qué las personas que se ahorcaban se morían con cualquier cosa, le daba mucha curiosidad, así que decidió subirse sobre un banco y amarrarse al cuello una hilera de esas para hacer las hamacas; se colocó mirando frente a un espejo y preparó unas tijeras, así cuando pateara el banco, la hilera lo habría de ahorcar, pero si sentía que se estaba muriendo podría cortarlo. Entonces en el momento en que pateó la banca vio en el espejo que una persona estaba sentada sobre sus hombros; el Diablo con sus brazos lo empujaba para abajo, entonces fue que el señor reaccionó y cortó el hilo; él comprendió que es el mal quien le da la fuerza al hilo, porque fue su peso, pero con el peso de él (Diablo) pesas lo doble, entonces en el momento de ahorcarte, es más rápido porque el Diablo le pone fuerza al hilo.*

*Dicen que el hilo no se arranca, no se arranca aunque fuera hilera de hamaca, porque el mal entra dentro del hilo; el mal le da vida al hilo, el hilo vive... entonces tiene fuerza, pero es una fuerza mala que mata. Era una hilera, ¿por qué, por decir el hilo, la cuerda, así pueden vivir? También mi abuelita me contó que el mal entra dentro de las cosas y te pueden matar por eso te dicen: que no juegues con ese tipo de cosas, como decir... te voy a matar* (Leydi, comunicación personal; julio 2014).

Es importante resaltar que tales declaraciones respecto a la fuerza que adquiere la cuerda albergan una concomitancia de “elementos” que se vinculan entre sí, en este caso no se puede dissociar de ella su carácter cronotópico relativo al cordón umbilical, esto fundamentado por lo dicho por las parteras de Cuncunul, tampoco puede

olvidarse la categoría de maldad en el ámbito de lo ontológico, mucho menos el concepto de mal como sinónimo de diablo, como nos muestra el testimonio anterior.

El personaje que nos relató Leydi da clara muestra de que existe una multiplicidad de perspectivas relacionadas con el ahorcamiento; en este caso la imagen que se proyecta en el espejo es la propia del señor, pero se puede observar mediante la capacidad de este instrumento otra cosa que no es humana, más bien “diabólica”. Este ser es el que ejerce la fuerza para que la muerte se lleve a cabo, dimensionándonos que la acción del suicidio pasa a ser parte del dominio de lo malo; esta autoridad maligna toma la posición de control sobre la voluntad de la víctima, ¿para qué?, es una pregunta que se deberá desarrollar en investigaciones futuras; lo que es importante tener presente, es que en el suicidio está implicada una fuerza ajena a la del propio ahorcado.

Empero, todos los elementos, aunque vistos por separado, se articulan entre sí, y es tan preciso como necesario tenerlos presentes, pues todos intervienen y mantienen un rol en la cuerda. Asimismo, la cuerda no sólo es el objeto que cobra fuerza por el mal o el Diablo, también está íntimamente ligada con la *Xtáabay*, de quien haré mención más adelante; lo interesante aquí es que la sogá también es una serpiente, así me lo refirieron varias personas con las que pude conversar al decirme: “*no ves que la cuerda es la x chayil kaan, víbora chicotera*”.

Fue precisamente en una de las conversaciones que sostuve con Chaac, el rezador de Chemax, cuando surgió un comentario de esta índole; así también fue interesante que en la plática, en la cual estaba presente Miguel Kanxoc, quien amablemente me acompañó en esa ocasión, le rememorara un pasaje relacionado con la sogá:

*Se mató un muchacho por allá, pues el xooch<sup>64</sup> estaba hablando bastante, y después se murió con un cinturón, es el tukukaan, x chayil kaan, se vuelve una serpiente, por eso te digo que hasta con una hilera te puedes matar. (Miguel): Por eso mi mamá me regaña por muchas cosas, porque cuando eres chamacho no sabes qué es y una vez me puse una cosa en el cuello y me regañó: no ves que eso puede cobrar más fuerza y te puedes morir. (Chaac y Miguel, comunicación personal; enero 2015).*

---

<sup>64</sup> Se puede traducir como lechuza, es un animal de mal agüero, se relaciona directamente con la indicación de la muerte de una persona.



De este modo se puede observar que los objetos, como en una ocasión me comentó Leydi Cen de Cuncunul, pueden ser sujetos: “*no ves que se convierten así cuando entra el mal en ellos, que las cosas pueden tener vida, una serpiente, una víbora es como una cuerda, o bien como nosotros le decimos ser una soga*” (Leydi, comunicación personal; enero 2015). Al final de esta cita creo comprender la importancia de analizar la ontología del objeto - sujeto en la “cultura de los otros”, esto es sólo un primer intento.

### **La *Xtáabay***

En las pasadas líneas mencioné que la cuerda, en una de sus advocaciones, estaba estrechamente relacionada con una entidad a la cual se le conoce con el nombre de *Xtáabay*. Las historias sobre la *Xtáabay* son muy conocidas en el territorio del Mayab, pero fue a raíz de mi primera estancia en el pueblo de Cuncunul que noté su estrecha relación con las cuestiones del ahorcamiento. Si bien de antemano tenía cierto conocimiento sobre este ser debido a las pláticas que escuché mucho antes de adentrarme a la disciplina de la etnohistoria, fue el trabajo de campo lo que me hizo notar la dimensión e importancia de esta entidad.

Entre los tópicos puntuales que pude reflexionar es que a esta entidad se le relaciona con la maldad, de nueva cuenta otra categoría sobre lo malo; no obstante, es una mal que sólo sufren quienes rompen determinadas normas sociales, como los borrachos y adúlteros, por lo que la acción de la *Xtáabay* bien podría verse como reguladora de las normas sociales, la cual está vinculada con la serpiente y por ende con la cuerda.<sup>65</sup> Menciona Mercedes de la Garza (1993) sobre la cuerda, que ésta “se relaciona asimismo con la serpiente, que simboliza múltiples cosas, entre ellas, el líquido vital sagrado por excelencia: la sangre” (De la Garza, 1993:14).

De este modo, lo primero que llamó mi atención fue observar que el nombre de este ser compartía el mismo lexema gramatical que la diosa de la cuerda: *Ixtab*. Sin embargo, a diferencia de esta diosa de la antigüedad, a dicha entidad se le había agregado el sufijo “*way*”, en su contracción “*ay*”. El término *way* aparece dentro del

---

<sup>65</sup> Se ha de notar que la cuerda ya no es sólo una herramienta u objeto, sino que ya tiene elementos agentivos que lo personifican como sujeto, en este caso con la *Xtáabay*.

*Diccionario Córdemex* con el significado de: “ver visiones como entre sueños, transfigurar por encantamiento, hechizar” (Barrera Vásquez, 1980: 915), asimismo, de este concepto se desprenden otras conjunciones lingüísticas donde surge la palabra: *wayasba*.

Este concepto aparece con la traducción: transformarse (*ibid.*, p.915), lo que es sumamente interesante, ya que, si se relaciona tal concepto con la categoría *wayas Baal* obtenida en el registro de campo, puede notarse la cualidad de metamorfosis en ambas. David Stuart menciona que, durante el periodo clásico, se codificó un glifo bastante común, el cual ha sido registrado por parte de los epigrafistas como T539 o T572; “es el signo utilizado para denotar las coesencias, y su lectura es *way*” (1989: 2).

Stuart, así como Stephen Houston (1989) a través de las fuentes lexicográficas lanzaron la propuesta de que este glifo en su lectura de *way* se refería a *nahuales* o espíritus compañeros. A pesar de que esta interpretación ha sufrido algunas variaciones interpretativas, de modo que ahora se ha relacionado a los *wahyis* con aspectos de hechicería o brujería.

Los *way* (o *nahuales* en su equivalente náhuatl) durante el tiempo prehispánico han estado relacionados, como hice mención, con los espíritus compañeros; Villa Rojas sugiere que estos espíritus familiares, por ejemplo entre los tzeltales de Oxchuc los suelen adquirir “con el paso del tiempo, algunos ancianos y personas importantes del grupo. Ese espíritu familiar puede adoptar forma animal o de algún fenómeno natural, tal como el rayo, el viento o simples bolas de fuego” (1963: 244). Sin embargo, a consecuencia del choque cultural con los ibéricos, el concepto de *way*, así como muchos otros, fue adoptando otro sentido.

Actualmente el término *way* tiene una connotación negativa para gran parte de las poblaciones mayas, inclusive las del oriente de Yucatán. Una historia recurrente contada de distintas maneras en la comunidad de Cuncunul versa sobre cómo hay o existieron ciertas personas en el poblado, quienes tienen la facultad de transformarse en animales.

Estos eran descubiertos porque por lo general utilizaban su habilidad transformativa para hacer “maldades”, las cuales comúnmente se remiten a manosear la comida y echarla a perder. Una manera que utilizan para hacer estos “juegos” con la comida es su habilidad de dormir a los integrantes de la familia:

*Los wayes tienen que ver mucho con la percepción del sueño wayak' es el sueño, lo que tú sueñas... el náay es un sueño el waynáak, la pesadilla; wayak', wayak akil u yool ma: energía del alma que es propensa a asustarse, que genera el susto o energía diferente a lo normal, entonces eso es lo que entra en tu náay, en tu sueño y te provoca un wayak (Lázaro Chi, comunicación personal; enero 2015).*

En la actualidad la *Xtáabay* no es vista precisamente como un *way*, en el entendido que sea una persona del pueblo que pueda transformarse en su coesencia animal; pero, conlleva de esta categoría el precepto de lo malo y la transformación. En realidad la *Xtáabay* correspondería más a la condición de ser un *k'aak'as ba'al*, que se asienta en una membrana muy delgada en contraparte con el sinónimo de Diablo, a pesar de eso, no lo es; una traducción literal más correcta en correspondencia con este ser sería “feo cosa” o cosa fea que es el modo correcto de mencionar un adjetivo en español sobre un sustantivo que se quiere distinguir.



**Fig. 3.1 La *Xtáabay*; dibujo de Marcelo Jiménez Santos, obtenido de la Casa de la Cultura de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo.**

Doña Sena, una de las contadas parteras que sobreviven en la comunidad de Cuncunul me contó algo acerca de la *Xtáabay*. Me aseguró que en la actualidad sigue existiendo, pero para encontrarla tienes que andar muy tarde en el monte, decía que uno debía estar donde había ausencia de luz, en la oscuridad. Me comentaba que es una serpiente, pero que por las noches toma la forma de una mujer o mestiza, que son aquellas mujeres que portan el terno o el hipil de gala.

Esta mestiza nunca deja al descubierto su cara, la cubre con sus cabellos largos para que los hombres no la puedan ver; *la Xtáabay* seduce a los hombres, que en palabras de doña Sena, son débiles con las mujeres:

*Sí, deja que te engañe, te lleva, te dice: ¡No mi vida, ay mi amor!, te está abofeteando, pero nunca te muestra la cara, porque tiene el cabello enfrente de ella y lo tiene largo y nunca muestra la cara. Cómo la va a mostrar, si es serpiente; es serpiente que se vuelve de mujer... te engaña, te lleva y te empuja dentro del cenote o cueva, cuando nada más a la cueva te lleva, se enreda en tu garganta, te aprieta y te mueres; luego ella sigue su camino (doña Sena, comunicación personal; agosto 2010).*

Alejandro, mejor conocido como El Negro en la comunidad de Cuncunul, me confió durante mi primera estancia en el poblado que *la Xtáabay* se puede reconocer porque cuando está convertida en mujer sólo tiene tres o cuatro dedos, le falta el dedo pulgar, por esa razón no puedes tomarla de la mano. Ella se le presenta a los hombres que están tristes, deprimidos y que empiezan a tomar; se dice que cuando uno la ve, de pronto sólo piensa en ahorcarse, si una persona no la acompaña quizá tendrá en días subsecuentes la voz de una mujer en su cabeza que lo incitará a tomar la cuerda.

Asimismo, Gabriel Puc mencionaba:

*Cuando estas tomando te lleva, sale una mujer de una madera llamada ya 'axche (Ceiba) de noche es una culebra que se convierte en mujer, cuando se convierte en mujer, cuando tú estás tomando o algo así se te sale del camino, ella te trata de convencer que te lleve, te lleva en lo más lejos que pueda para que no sepas nada del mundo, es el mal que a veces entra en nosotros, entonces a veces te viene el mal y se te acaba la vida.*

*Primero te da una lección, primero se te cruza en el camino, ya de eso si tú vas a ver si te da miedo o no te da miedo se te pasa, al rato sales a ver y ¡Bum!, se te aparece otra vez, te lleva; cuando te llevan, ellos te tratan de perder, los malos vientos, ellos te pierden y todo allá; "allamente" te sacrifican, te hechizan y ya es cuando se pierde la vida, la vida termina allá, es el suicidio pero de la *Xtáabay* (Gabriel Puc, comunicación personal; agosto 2010):*

La *Xtáabay* tiene la particularidad de perder a los hombres, pero sólo aquellos que han perdido la voluntad, como son los borrachos; es decir aquellos *sata ool*,<sup>66</sup> distraídos; los aleja del centro del pueblo y va encaminándolos al monte o bien los tira al cenote gracias a su encanto de mostrarse enigmática, de no mostrar su rostro debido a su quimérica humanidad.<sup>67</sup>

Ruz (2006) por su parte ya había registrado y hecho mención de que la *Xtáabay* por lo general es concebida como un ser femenino, pero también señalaba que pueden existir Xtabayes hombres, lo cual es un dato sumamente interesante. Al igual mencionaba que es en el día cuando aparece a manera de culebra: “habita en las zonas densamente arboladas (aunque también suele aparecer en las cercanías de los pueblos) donde, bajo la apariencia de una mujer seductora se revela a los hombres invitándolos a seguirla, sólo para arrojarlos después entre zarzas, perderlos o despeñarlos en pozos o en cenotes, y se muestra con mayor frecuencia a los adúlteros, tomando incluso los rasgos de sus queridas” (Ruz, 2006b: 36).

Menciona Félix Báez en su artículo *Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica* (1990) la trascendencia de estos seres femeninos los cuales denomina bajo el subtítulo de cortejo de las “seductoras macabras”, su escrito se basa en varios registros etnográficos hechos por investigadores como Villa Rojas (1978), Brinton citado por Foster (1945), Thompson (1982), Basauri (1931), el autor sintetiza de forma magistral el caso particular de la *Xtáabay* al decir que: “busca robar el alma de los hombres mediante engaños valiéndose de su presencia insinuante; de caer en el engaño la víctima quedaría en un estado de anormalidad o enajenación; la seductora se lleva el alma al infierno” (Báez, 1990: 9).

---

<sup>66</sup> De *sa'atal* perdido, perder algo, en este caso perder tu *ool*, tu energía vital, la voluntad.

<sup>67</sup> Son comunes este tipo de narrativas entre los pueblos amerindios que se van entretejiendo con estos seres femeninos, los cuales pierden a los hombres débiles de razón y fuerza anímica; en la comunidad purépecha de Tarerío pude escuchar a la gente decir como en las orillas del lago aparece una mujer que cubre con sus cabellos su rostro. Los jóvenes y pescadores se acercan a ella, sin embargo, la mujer los va alejando y provoca que mueran ahogados; algunas otras historias dicen que esta mujer se conoce como: la María, ella es una mujer hermosa que en realidad es más bien una serpiente. Se le atribuye a esta entidad femenina el motivo de que en la comunidad de Tarerío, que quiere decir lugar de las alicantes o serpientes, haya jóvenes que aparezcan muertos ahogados y con sus prendas de vestir puestas, asimismo, también se le culpa a este ser de que se hayan efectuado ahorcamientos por parte de algunos pobladores del pueblo circunvecino de Tzintzuntzan.

Si bien en mis registros de campo, hasta el momento, no he hallado con precisión una exégesis sobre dónde van a parar las personas, o mejor dicho, las “almas”<sup>68</sup> de los hombres que se dejaron seducir por este *k'aak'as ba'al*, sí es una constante en varios investigadores como Ruz (2003) referir que el destino póstumo es el infierno,<sup>69</sup> tal cual lo señalé en el capítulo dos; lo interesante en este caso es que la función primordial de dicha entidad es atrapar a los infortunados, como bien refiere Báez, al decir que se logra transgrediendo su razón.

Probablemente es el propio Tozzer quien nos da una pista al señalar que la forma más común de muerte voluntaria, como él mismo la consideró, llevada por los mayas es aquella que se dirige al mundo subterráneo:

Es en este mundo subterráneo que habitan aquellos que cometieron suicidio lanzándose a un cenote, o de alguna otra manera. Los espíritus de aquellos que mueren van por corto tiempo, luego de lo cual pasan a través de varios cielos hasta llegar el séptimo, donde viven eternamente felices (Tozzer, 1982: 181, 182).

Las personas que mueren debido a la seducción de la *Xtáabay* lo hacen en sitios restringidos, son espacios que por lo general no son propensos de transitar, los montes y los cenotes sagrados,<sup>70</sup> por eso el impacto de encontrar el cuerpo de un fallecido suele ser para la gente de cierto modo mal visto en la actualidad, “esto debido a que la muerte fue por una sexualidad no normada” (Romero, 2011: 65).

La *Xtáabay*, al igual que otros seres no humanos, tiene entre su principal cualidad la transformación; en el caso particular de la Sierra Negra de Puebla, aparece un personaje de nombre *Achaneh* que entre sus atributos para atrapar a los hombres es

---

<sup>68</sup> No estoy seguro, ni totalmente de acuerdo si esta entidad femenina atrapa propiamente al alma, *pixan* de las personas, si bien es cierto que utilicé dicho concepto con relación a la transgresión de este ser con la persona, fue mediante mi perspectiva y no la de la gente de comunidad, debido a que dicho cuestionamiento surgió después de realizar mi estadía en campo; sin embargo, a pesar del intento de acercar al lector a una primera hipótesis, considero que más que atrapar el alma, se puede estar hablando de atrapar al *ool* que reside en la sangre, debido a que a la *Xtáabay* por tener la cualidad de transformarse en serpiente, a ésta le agrada tan preciado líquido.

<sup>69</sup> Debe tomarse con seriedad que en el mundo mesoamericano no existen cosmografías estables, los lugares se constituyen no por una geografía delimitada, sino justo por lo que se haya contenido allí; entre los mayas peninsulares no hay lugares exactos que puedan definir dónde moran las almas de los ahorcados, aun sabiendo que pueden ir al “infierno”, éste sitio se puede encontrar en cualquier parte y tener características distintas a otra.

<sup>70</sup> La dicotomía sagrado – profano entre los mayas no es un término vigente en su realidad; sin embargo, poco a poco algunos pobladores utilizan el término sagrado para recalcar la importancia de ciertos lugares a los cuales ya no tienen acceso como el cenote de Chichen Itzá.

“apareciéndoseles cuando salen al monte a cortar leña o al regresar por las noches de una fiesta, momentos en los que adquiere una de sus formas, la de una hermosa mujer que oculta su cola de pescado” (*ibíd*).

Esta misma función se cumple en el Mayab en el caso de la *Xtáabay*, pues basta recordar que los testimonios de las personas en comunidad nos indican que su verdadero rostro es el de una serpiente, la *xchayil kaan*.

*La chayil kaan es una serpiente verde, la serpiente siente el olor de la leche materna como si fuera sangre, cuando una mujer está en periodo de lactancia tiene que cuidarse porque las serpientes perciben su olor, este animal chupa la leche como si fuera un bebé y para que la mujer no grite introduce su cola en la nariz de la persona hasta asfixiarla y matarla. La señora que me lo contó me dijo que la Xtáabay se vuelve chayil kaan. Mi papá me dijo que todas las serpientes significan sogas/cuerdas. Me dijo que la chayil kaan es verde, pero pinta también, conocida como xchicotera porque ella pega a su presa* (Leydi, comunicación personal; agosto 2015).

Como se puede apreciar, se está frente a una forma que está íntimamente relacionada con el ahorcamiento entre los mayas yucatecos, “un universo en el cual las fronteras entre ambas condiciones de existencia (humana y no humana) no se hallan separadas (Romero, 2011: 117). Si bien esta afirmación corresponde a un contexto nahua, considero prudente tomarlo como punto de reflexión, al fin y al cabo, hablamos de una zona cultural, donde se comparten algunos aspectos similares. Por esta razón es que dentro del monte se llegan a encontrar asfixiados a los hombres, como si se hubiesen ahorcado. Sin embargo, en algunas ocasiones no existe cuerda o material alguno que se halle en el lugar de los hechos, sólo la marca sobre las gargantas que indican la muerte por ahorcamiento.

Esta situación hace que invariablemente se recuerde la figura (1.3) del capítulo uno, donde aparece el detalle de una serpiente ahorcando el cuello de una persona, la agentividad manifestada en los objetos, que en la voz de los pobladores del oriente de Yucatán queda de manifiesto en la *chayil kaan*, que es la misma *Xtáabay*, la serpiente chicotera la que puede robar las almas, dejar sin voluntad y perder a los hombres que han roto las normas reguladoras de lo correcto, una forma de maldad que como dice Félix Báez tiene entre sus características una afinidad con:

“El agua, los árboles, el monte, la noche, [...] su capacidad transfigurativa que las vincula con los naguales y las define como impostoras mágicas; la insistencia en el detalle seductor de sus largos cabellos; las monstruosidades corporales ocultas en su belleza sobrenatural, [...] y la obsesiva insistencia en la captura de los hombres (de sus espíritus o cuerpos) [...] implican, por tanto, la

imbricación dialéctica de lo sagrado y lo profano, la sexualidad en su connotación sobrenatural y en su realidad humana” (Báez, 1990: 126).

### **Las maldades, *pu'ulyah***

Amado Nervo, poeta mexicano del siglo XIX, en su poema titulado *Como callan lo muertos* menciona: “¡Qué despiadados son en su callar los muertos! Con razón todo mutismo trágico y glacial, todo silencio sin apelación se llaman: un silencio sepulcral”. Nervo dimensiona en este escrito una partícula importante en relación con la muerte: el silencio.

Es precisamente la ausencia de la voz, de sonido, lo que tuve que enfrentar al adentrarme en el tema de la muerte por ahorcamiento durante mi estancia en comunidad. No precisamente el silencio del difunto, sino el de las personas que lo sienten y sobre todo que lo conocen.

En un principio, mi forma de preguntar por los muertos y personas que se ahorcaban lo consideré un tanto incomodo; así me pareció en una primera impresión, quizá porque no tenía una idea concreta de cómo abordar este tipo de investigaciones. Por otro lado, se aunaba al hecho de que llegaba con una preconcepción del evento, la cual mostraba mi idea de que hablar de temas de esta condición era complicado debido al tabú que podía existir.

Un tabú que relacionaba con lo imprudente, lo prohibido, muy apegado a la vergüenza. Sin embargo, con el transcurrir del tiempo pude notar que existía un mayor trasfondo en la ausencia, en el silencio, el cual no escudriña sólo un esquema rígido de efectos contaminantes, en el sentido de que una “víctima del suicidio” como lo llaman algunos investigadores en la materia, alberga un carácter “impuro, profano por ser individual y no estar sustentada colectivamente su muerte” (Cárdenas Méndez y Medina Canul 2014: 43).

Al contrario, la perspectiva de ciertos pobladores del oriente de Yucatán no es compatible con esta teoría que se respalda sólo en la comprensión del fenómeno mediante la distinción de la individualización del “problema”. A diferencia de esta perspectiva socioantropológica que asienta sus bases en el modelo ahistórico de la



individualización de Ulrich Beck (2006), me parece que el tema de la muerte por ahorcamiento en las comunidades mayas de oriente debe dimensionarse en mayor amplitud e ir más allá de un efecto de lo moderno.

Reflexiono que la individualización por ejemplo, en un entendido de que un miembro del pueblo llegue a emigrar para conseguir trabajo, no disgrega su composición social en comunidad, tanto es así que, si una persona muere por medio del “suicidio”, se procura ser lo más prudente respecto al tema, aún no se haya efectuado la muerte en la población de origen, pues este tipo de fallecimientos pueden traer consecuencias fatales por el simple hecho de que el “suicida” nació o vivió allí.

Estas formas de relación que prevalecen entre los miembros del pueblo explican y dejan entrever que el ahorcamiento rebasa las fronteras de que este tipo de muertes implican a un solo individuo; es lo que intentaré abordar en las líneas siguientes.

Durante mi estancia en Cuncunul en el año del 2010, al preguntar sobre el ahorcamiento, las personas de la comunidad comúnmente me cuestionaban porqué quería saber eso; incluso se polemizaba al momento, al instante de indagar si acaso yo era médico o sacerdote. Infortunada o afortunadamente siempre respondía que no, que era un antropólogo dentro de la disciplina de la etnohistoria, situación que no era comprensible para la mayoría de las personas.

Esta presunción “inocente” de mi parte, hizo revalorar la manera de abordar el tema del ahorcamiento; de este modo comencé a responder que me preocupaba la situación debido a lo que leía en los periódicos y que me gustaba la costumbre de los pueblos, situación que debo aclarar es cierta.

No obstante, fue sólo hasta el momento en que se me recomendó usar una prenda al revés que pude dimensionar la importancia del silencio. Como hice mención en el capítulo dos, el utilizar una prenda vuelta, ya sea camisa o ropa interior, infiero, tiene una estrecha relación con las cuestiones anímicas, principalmente con el *ool*, para poder otorgarle fuerza a tus protectores como son los: *Ah Kanul* o *Way Kanul* y los *balames*.

*Así como te digo que son muy contadas las personas que les ha pasado eso que dices (ahorcados), es muy frágil tocar esos temas porque son cosas muy delicadas porque si te sales del tema a veces hasta tú misma te centras en lo que pasa; aquí lo tocan muy poco, porque sí ha pasado, sí ha sucedido, pero ya tiene tiempo que pasó lo que te estoy diciendo, y por la misma razón no se toca el tema es muy... ¿Cómo te explico qué es muy delicado? Si se empieza otra vez a tocar el tema en el municipio y la gente y el mismo municipio va a traer las cosas negativas, me entiendes.*

*Y como que tú, como uno mismo lo empiezas a invocar; es como cuando convalece una persona, dice estoy enferma, estoy enferma y ya está más enferma, así sucede (Fatyma, comunicación personal; julio 2014).*

Hablar de los ahorcamientos de una manera un tanto displicente, sin tener las precauciones debidas, es estar invocando por medio de la palabra al “mal”, al *k'ok'o iik'*. Saber hablar y saber callar con relación a estos temas es de suma importancia para el buen devenir de la persona y la comunidad; la voz es la forma enunciativa de los espíritus, es la que evoca y genera su acercamiento al poblado y por ende su nociva consecuencia.

Ahora rememoro cómo algunas de las personas con las que platiqué en las primeras estadías en campo, de pronto se persignaban o agarraban un puñito de tierra al terminar la conversación. Un ejemplo de esta situación la expongo aquí mediante mi registro del diario de campo que realicé durante el 2014.

Leydi fue tan amable en presentarme a su abuelita, ella habló de muchos sucesos, siempre relacionados con recordar momentos personales y familiares. Cuando habló de los ahorcados fue impresionante notar una situación, el tema fue sumamente delicado y con un poco de miedo para la abuelita. Al momento de decir que los que se ahorcaban se les tenían que poner maderas en las orejas, empecé a sentir un cierto momento incomodo en la charla. Así poco después se persignó, vio como al cielo, juntó sus palmas como orando y dijo: ¡Diosito!

Me pareció como una forma de arrepentimiento por hablar de eso, una situación curiosa al recordar que cuando platiqué con otras personas ya hace algunos años, no noté la angustia tan expresivamente (Diario de campo, Cuncunul; julio 2014).

A pesar de que el pasado registro etnográfico es un supuesto, acaecido desde mi discernimiento, consideré que era importante señalar la imagen acontecida, pues fue la primera vez en que se me mostraba tan nítidamente una situación donde la persona manifestara una preocupación por hablar del tema del ahorcamiento. Leydi, momentos después, me dimensionaría la escena que presencié:

*Hablar de ellos, de los ahorcados, es hacerlos presente. Hablar de ellos es como invocarlos, volver a su memoria; volver a su memoria es como llamarlos, hacerlo presente, cuando hablas de él lo haces presente; ella no lo quiere hacer presente, porque cuando lo hace presente lo ve*

*no precisamente lo ve físicamente, lo ve dentro de sus sueños. Por eso generalmente las personas no hablan de eso* (Leydi, comunicación personal; julio 2014).

Por otro lado, Laura Hernández Ruiz menciona que en la localidad suburbana de Chichi Suárez, las personas preferían comunicarse con señas en lugar de decir ciertas palabras como ahorcamiento o suicidio, esto debido al “pudor” según la interpretación de la investigadora: “Dos de las entrevistadas hicieron referencia a dichos sucesos por medio de señas; empero, no tenían problema al mencionar planta, mata o cuerda, por ejemplo MA/CH señala: me da la noticia de que su hermanito ya... (Señala su cuello, pero no dice nada)” (Hernández Ruiz, 2010: 248).

La pasada viñeta etnográfica ejemplifica la trascendencia de no decir palabra alguna, situación que a diferencia de lo que Hernández Ruiz nos expone, más que una cuestión pudorosa considero, por lo menos en el caso del oriente yucateco, que tiene un punto de enclave estrechamente vinculado con atraer el infortunio, aquel que pueda estar generando un ahorcamiento dentro de la familia y comunidad.

Esta explicación causal remite a la noción de intencionalidad que lleva a un sujeto a quitarse la vida, la cual, en el caso puntual de la ausencia, del silencio, desborda las fronteras del precepto occidental sobre el conocimiento de causa, el cual ya he venido desarrollando durante el transcurrir del escrito.

En éste, al igual que en los otros composibles sobre la muerte por ahorcamiento, no hay un objetivo fijado desde la disposición personal, lo que significa que no siempre existe una voluntad independiente del individuo para tomar la decisión de ahorcarse. No obstante, lo que emerge entonces son las maldades manifestadas en el *k'ok'o iik'* y *k'aak'as ba'al*, quienes pueden orillar a una persona a quitarse la vida, justo lo que mencioné en la página 65 como un sistema helicoidal, donde ese mal viento que surge al morir una persona ahorcada puede provocar eventualmente más suicidios.

En las pláticas informales que sostuve tanto en Cuncunul como en Chemax ocurrieron dos situaciones parecidas que pueden ayudar al lector a aclarar esta situación. En ambos casos los “entrevistados”, al aceptar hablar del tema del ahorcamiento, consideraron prudente alejar a los niños de la conversación. A pesar de

las precauciones tomadas por parte de la familia, para sorpresa de todos, los niños comenzaron a jugar con una soga; en el caso de Cuncunul eran dos hermanos quienes jugaban a ahorcarse diciéndose entre sí que iban a morir como el torero, personaje recientemente fallecido vía ahorcamiento en el año del 2014.

En lo tocante al caso de Chemax, aconteció que después de haber concluido la conversación con los integrantes de la familia, consideré conveniente ir por un refresco a la tienda debido a su amable invitación a comer; al volver a la casa donde me hallaba, encontré a los niños de la morada jugando a que una persona se había ahorcado y gritando entusiastas mi nombre: ¡Mundo, Mundo, mira: un ahorcado!

En uno y otro caso los niños fueron reprendidos por jugar a cosas que no se debían, puesto que los regaños puntualizaban que jugar de ese modo era estar llamando al mal, y en un caso en particular se me dijo a manera de reprimenda que por eso no les gustaba hablar de tales temas, ya que eso significa estar atrayendo las cosas malas; no pude evitar sentirme de cierto modo culpable en ese instante, como una especie de ave de mal agüero.



**Fig. 3.2 Niños jugando al ahorcamiento de una persona; foto: Mundo Ramírez.**

Ahora bien, la invocación inintencionada de las “maldades” no es la única forma en que una persona puede llegar a ahorcarse, existe otra situación: la brujería, el *uk’asi ba’al*, que es la acción de hacer daño a una persona; es cuando se dice que alguien golpea de manera violenta. Pero no sólo hacer brujería a una persona es lo que se violenta con esta acción, es también quebrantar las leyes, que vienen siendo los destinos establecidos por Dios.

*La ley no hace maldad, no hace odio; es triste la vida de una persona cuando le hacen maldad, no es justo que pegues a una persona sin que haya motivo. Las personas que viven hoy en día dan dinero para matar a esa persona, si matas a la persona vas a sufrir, si tienes el dinero es malo, el mal viene atrás* (don Ponso, comunicación personal; agosto 2010).

El que se hagan “conjuros” que arrojen dolor y enfermedad, *pu’ulyah*, para que una persona pierda voluntad, enferme y muera, o bien que desista de vivir y opte por quitarse la vida es lo que Sepúlveda López de Mesa (2008), en el caso de los emberá y wounaan de Colombia, llama un etnosíntoma de un complejo etnoetiológico.<sup>71</sup>

En el caso de la etiología, que vendría siendo el origen y el estudio de las causas, con respecto al problema de la brujería entre las poblaciones mayas, se atribuye principalmente a las envidias que surgen entre las personas. Una cuestión de relaciones sociales quebrantadas o lastimadas entre los miembros, por lo general, de la misma comunidad; no obstante, los detonadores de éstas pueden ser multivariables, desde cuestiones de índole económico, de status comunal o bien de rubros interpersonales.

Ahora bien, la generación de las brujerías tiene una repercusión relacional, como dice Imberton Deneke en el caso de los choles, en torno a las entidades anímicas. “Son estas almas y seres los que entran en juego en la brujería [...]. El daño se puede realizar de diversas formas, pero siempre va dirigido al alma o espíritu de la víctima [...], el

---

<sup>71</sup> Este investigador agrega el prefijo etno; es entendible su uso si consideramos la postura y el ámbito desde el cual escribe, pero, también podemos observar la presencia del etnocentrismo occidental que dicta entre líneas que éste “etno síntoma”, es un síntoma basado en creencias y no realidades. Por el hecho de que la presente tesis se inspira en la teoría nativa, sería esencialista y violento epistemológicamente mantenerlo, porque esto implicaría implícitamente conservar un marco teórico donde la teoría que surge desde la gente en comunidad pasara a un segundo plano y no existiera como tal.

brujo juega con la mente del afectado, hasta inducirlo a quitarse la vida” (2012: 102, 103).

Para ilustrar esta idea expondré el ejemplo de don Mass, *jmeen* del pueblo de Cuncunul, quien me compartió su sentir y saber sobre la brujería, en una de las ocasiones que tuve la oportunidad de convivir y platicar con él en su casa, donde lleva a cabo sus operaciones rituales:

*Hay gente que sabe hacer tanto el mal que te dice: mira ese árbol en unos minutos va a estar muerto, y tú lo ves y está verde, pero al ratito ya se murió, ¿Cómo se murió?, quién sabe, pero ya está muerto. Puro mal, pura maldad, si un árbol no aguanta imagina una persona. Antiguamente muchacho, cuando te dicen cuidado, ahí te mandan el aire, ahí te mandan la culebra, ahí te mandan el tipo de animales, saben las oraciones, el mal tiene que actuar.*

Don Mass aclara que para hacer un tipo de maldades se requiere de los servicios de un especialista.

*Con los planetas que he hablado, con las estrellas hablo su nombre, no cualquiera sabe su nombre de las estrellas, eso no es cualquiera; yo sé eso... siete sacramentos que les dicen y para qué sirve, en maya dicen: “tzab” ese es el siete sacramentos, esos son las estrellas que están amontonadas así siete, pero no es bueno contar, nomás lo ves. Muerto bajo la luna, que quiere decir: mandamos a la luna muerto, cuando una persona dice lo voy a mandar a la luna esa persona muerto, quiere decir que lo va a matar, se muere... mucha gente sabe eso.*

*Eso quiere decir que lo va a matar, por medio de enfermedad, puede ser con una enfermedad de mal aire, con una enfermedad como ataque del corazón entra en la respiración... se muere, lo llevan con el doctor, lo pueden operar, le pueden hacer lo que sea, ya no va a vivir, está hecho el mal. Este se lo ponen en la tierra, el mal, la tierra lo jala; nosotros somos tierra, somos polvos.*

*Esas son las bases, de las bases instrucciones de cómo se hizo el hombre con Dios, por eso cuando una persona está seleccionado para esto, está destinado por su destino es lo que le mandan hacer sobre esta tierra pecadora, eso va a ser, pero Dios lo manda. Dios escoge a las personas, las personas escogidas no hacen nada, las personas que no están escogidas para eso y se lo llegan a enseñar es cuando ellos hacen pura venganza, por eso no conviene casi enseñar. ¡Oye!, hasta que hora llegó el momento en que yo te diga por qué, sólo hace rato sólo te decía que no es bueno.*

Y continuó exponiendo su experiencia personal:

*Y ahorita llegó el momento, el extremo en que debo decirte por qué razones que no conviene: solamente voy a enseñar para que él entienda, muchas maldades, va a empezar a perjudicar mucha gente, va a perjudicar muchos espíritus, no conviene; en cambio la persona que está destinada para eso no lo hace, no lo hace tan rápido, no lo hace de momento, porque él sabe lo que está haciendo, es pecado, es un pecado, no Dios lo manda eso.*

*Ahora por qué nos selecciona Dios, porque sabe que no puedes cometer ese error, no lo debo de hacer; cuánta gente no me grita, cuánta gente hasta me insulta, cuánta gente que tengo que soportar, yo tengo que ganar la gloria del Señor, eso es lo que quiero yo. Yo no quiero traer más pecado, es lo contrario, quiero librarme, por eso no quiero cometer mal negocio, de que pudiera... de que yo pueda hacer, cómo no, sí lo sé hacer, namás que no lo quiero hacer, porque no es bueno.*

*Si yo te digo este cabrón mañana y le das... se va porque se va, se cuelga, lo van a llevar, porque están mis libros ahí del mal, te los voy mostrar para que los veas. Ahí lo dice. Magia blanca, roja, y negra (don Mass, comunicación personal; febrero 2013).*

Tanto el testimonio de don Mass, como la observación de Imberton en relación con los choles, señalan hacia un punto compartido: la pérdida de voluntad en la persona por medio de hechizos o brujerías para causarle un mal. Dicha pérdida de la voluntad y decisión es lo que apunté brevemente en el capítulo anterior al indicar que el sujeto deja de ser consciente de los actos realizados por él mismo.

Nos ilustra Olivier Le Guen que tanto en el idioma yucateco actual como en el colonial “la raíz *kim* significa muerte o muerto. Esta raíz (que puede ser nominalizada con el sufijo – *VI*, como *kim – il*) en maya yucateco también hace referencia a la pérdida de la conciencia, revelando una relación particular del alma (*pixan*) con el cuerpo físico (*winkila*)” (2009: 86).

Es de suma importancia tener en cuenta esta amalgama entre alma y cuerpo con relación a la muerte por ahorcamiento. No obstante, considero que una consecuencia directa de la brujería es precisamente la afectación de las entidades anímicas de la persona, pero no particularmente el alma, sino los guardianes de la persona como los *Ah Kanul* y probablemente los *balames*.

Esta idea la expongo por lo registrado en campo. Ya la he presentado en el capítulo dos, y añadiré un atributo más a través del concepto en maya yucateco que escuché y traté de profundizar en el pueblo de Cuncunul, del cual ya hice mención en el subcapítulo de la *Xtáabay: sata ool*.

Como dije anteriormente, el término *sata ool* indica una pérdida de fuerza anímica, que procede de un estado emocional de perturbación en el sujeto; este desequilibrio puede originarse de distintas maneras, como es sufrir desde pequeño una caída o golpe en la cabeza, tener problemas de alcoholismo, sufrir susto. Tanto estar borracho como el padecer de susto tienen una ligadura no estricta, pero sí provisionalmente constituida, con encontrarse con seres de un mundo otro, con aires, con espantos, *wáay* o *ba'ba'al*, con entidades como la *Xtáabay*.

Hacerle maldad a un miembro de la comunidad puede encaminarlo a ser un *sata ool*. Debilitar a sus guardianes es una de las formas de mayor eficiencia para quitarle la voluntad de decisión y de conciencia en sus actos. Las maneras son tan variadas como ocultas; no obstante, uno de los puntos importantes es orillar a la gente a sentir dolor físico y anímico.

No estoy seguro, pero deduzco que el ser conocido por la comunidad como un *sata ool* no sólo implica el conocimiento de una transgresión hacia el individuo, sino que probablemente implique también un cambio en la constitución de la persona; el sujeto deja de ser, de cierto modo, persona en el concepto estricto de lo que eso significa en la comunidad, sin embargo, no por eso deja de ser valorado o respetado, aunque ya no es un “igual” al resto del pueblo.<sup>72</sup>

En *La ilusión occidental de la naturaleza humana*, Marshall Sahlins (2011) orienta a reflexionar respecto a dejar de ser compuesto como persona; si bien el cuerpo físico no sufre ninguna alteración aparente, las entidades que la conforman, así como la razón ya no son las mismas, es quizá por eso que tal concepto se le equipare eventualmente como sinónimo de “tonto”<sup>73</sup> o “loco”. No obstante, tales formas de hablar no tienen un significado peyorativo, lo que tampoco establece o busca una *isonomía* (igualdad) dentro de los parámetros occidentales.

Es decir, si bien hay una consideración por parte del pueblo con la persona que haya perdido su *ool* debido a las maldades, ésta queda de cierto modo segregada en la función social, e incluso ritual, respecto al manejo de su cuerpo como finado, si es que opta por ahorcarse, esto lo vendré señalando más adelante; a pesar de eso no existe una igualdad dentro de las ontologías, no se trata de la misma manera o de igual forma el cuerpo de un ahorcado en comparación con la manipulación del cuerpo de otro

---

<sup>72</sup> Es pertinente trabajar a profundidad el concepto *sata ool* desde el ámbito etnográfico, sin duda enriquecería varios puntos interpretativos que se exponen en la presente tesis.

<sup>73</sup> El concepto de *sata ool* hace recordar que en la sierra norte de Puebla, dentro del poblado de Tzinacapan tuve la oportunidad de conocer el término *Tojtonto*, entre su múltiples significados implica que una persona adulta o de mayor edad al de un adolescente no esté completa, es decir no es realmente un adulto, debido a que no ha llegado a madurar y por ende se comporta como un niño; un ejemplo de esto sería que el *tojtonto* se relacione más con los niños que con personas mayores, lo cual involucra una complejidad en las relaciones sociales con la comunidad, ya que a éste no se le tomará en cuenta, debido a que no cumple ninguna función propiciatoria para el pueblo.



sujeto que no sufrió una muerte de este tipo, esto es entendible porque los ahorcados no tienen un sentido propiciatorio para el pueblo.

Este modelo equitativo entre las personas en el que se dicta, desde los parámetros occidentales que todos somos iguales, es una ilusión en la *praxis* maya; la igualdad en una dirección de democracia no es algo dado “naturalmente”, es una ideología que no reina entre todos los yucatecos, pero, esto no significa que se esté hablando de discriminación en el entendido de que se ejerza dominio de una persona a otra, coloquialmente hablando... “que lo agarren de su puerquito”. Se trata más bien de una descompensación o desequilibrio relacional que debe, en lo posible, ser reinstaurado mediante elementos provisionales como, por ejemplo, los rituales *post mortem*.

Pero aún en vida existen formas de prevenir y contrarrestar las brujerías lo que puede propiciar que no se esté perdido en vida:

*Cuando alguien te quiere hacer mal, te lo puede hacer hasta con la comida, si tú lo intuyes debes agarrar la comida con la mano izquierda y con la derecha le formas una cruz y lo vas a cortar con limón, si sabes que la persona te odia, le echas limón en cruz, lo dejas y ya en la noche ves la comida; ahí te darás cuenta cómo te va a suceder con la comida (Fina, comunicación personal; enero 2015).*

En el caso puntual de un *uk'asi ba'al*, relacionado directamente con provocar que una persona se ahorque, el testimonio de Angelita dimensiona y pone en perspectiva tal situación al recordar como un pariente suyo le aventaron el *pu'ulyah*:

*Al primo de mi papá le prendieron sus velas, pero de cabeza, los viernes y los martes, le estaban haciendo mal; ese mal se hace trece veces, se tiene que acomodar el trece tomando los martes y los viernes y ya entonces se cumple los trece y se deja de hacer. Eso es para que se mate.*

Pero no sólo Angelita alberga como recuerdo la acción transgresora hacia un familiar suyo, ella vivió en carne propia tal experiencia. Debo aclarar que Angelita habla en su mayoría el maya, por lo cual las líneas que presentaré a continuación puedan parecer al lector que no tienen una estructura lógica en español. Tal testimonio es una traducción en conjunto con Miguel Kanxoc:

*A mí me dijeron: le hicieron mal, que mi hermana, le comentó a su cuñada, que me estaban haciendo mal, no me sentía a gusto; siempre me venía a la mente la idea de matarme. Fui con un jmeen y pedí que me sacara la suerte, y sólo con dos palabras me dijo quién era la persona que estaba haciendo eso, así supe lo de los cuatro rosarios, rezos, y velas, como es fresco (la brujería) se puede desaparecer de esa manera, entonces se me pasó, dejé de pensar en eso; sentía dolor de cabeza, el pu'ulyah... sentía eso.*

*Estaba una señora y saqué mi suerte y vi que me están haciendo maldad, y veo la cara del que lo hace; me dice el jmeen agarra cuatro ramos de flores cada domingo lo pones en la chan<sup>74</sup> mesita y pones cuatro ramos y el cerdo para comer; y haces el rosario y los hablas a los Yuum<sup>75</sup> y cuentas de que esa persona te está haciendo daño, entonces esa maldad que están haciendo se revierte. Pero tú debes hacer los cuatro ramos, lo vas hacer cuatro domingos (Angelita, comunicación personal; noviembre 2014).*

Hacer la contra para no perder la voluntad mediante los cuatro rezos durante cuatro domingos y poniendo cuatro ramos de flores (éstos pueden variar en su composición, pueden ser: rosas blancas mezcladas con albahaca y ruda) y colocando cuatro velas, es la manera de recobrar la fuerza y dejar de pensar mal, es decir de ser un *sata ool*.

Lo que se pretende con esto es equilibrar de nueva cuenta el *ool*, a la sangre, para que de esta forma los cuidadores o guardianes de las personas recobren el ánimo y hagan frente a la brujería enviada para hacer daño. No se trata de curar una enfermedad mental, sino apaciguar y dar armonía al que convalece por el *pu'ulyah*.

La variabilidad de estos síntomas depende de la susceptibilidad hacia la agresión, es decir, de qué tanta resistencia opongan sus guardianes para con este *pu'ulyah*. Menciona Sepúlveda Mesa que en el caso de los emberá y wounnan, una etiología que provoca los suicidios son los *Jais*, que pueden traducirse como espíritus, aunque es necesario señalar que este concepto alberga una complejidad mucho mayor de lo que nos dice la palabra por sí sola.

Yendo más allá de la traducción, los *Jais* pueden ser buenos y malos y son utilizados por los especialistas rituales dependiendo el fin que quieran lograr; por ejemplo, enamorar a una mujer. En este caso si el “hechizo” fallase, el especialista podría mandar otro *Jai* como castigo provocando el suicidio de la muchacha. Este tipo de caso etiológico hace que surja la incertidumbre sobre qué tipo de elemento causal es el que afecta a una persona en el oriente yucateco, cuando se le hace un *uk'asi ba'al*.

---

<sup>74</sup> Chiquito.

<sup>75</sup> El concepto *Yuum* se traduce como Señor, es una palabra que se emplea siempre en tono respetuoso, debe tenerse presente que la palabra no se dirige exclusivamente a una persona, sino que existen muchas incorporaciones lingüísticas dependiendo el contexto; es así que podemos escuchar nombrar: *ki'ichkelem yuum* (Cristo) *yuumtsil* (Dios Padre) o bien con seres que se relacionan con los clérigos católicos, *k'iin, yuum k'iin.*, al igual que otras entidades nativas como los *Yuumil kaax*, o *Yuumil 'ik*.

Si bien en el caso de guardar silencio sobre los ahorcados, es para evitar llamar al *k'ok'o iik'*, hasta el momento no estoy totalmente seguro de qué tipo de entidad o mal es la que se envía, para que una persona decida inconsciente o alterada ontológicamente, quitarse la vida. Empero, los registros de campo hechos en el 2010 pueden brindar un indicio.

Comentó don Mass, el caso de un *jmeen* joven que iniciaba su camino como especialista ritual. Este muchacho quiso controlar dos tipos de “fuerzas”: las de Dios y el Diablo. En este tipo de lados, se albergan “espíritus” que pueden ayudar en las operaciones rituales del especialista, no obstante, este joven quiso controlar ambas: *“como no se puede tomó su escopeta y se dio un tiro en el estómago, porque las fuerzas de Dios y de Kisín lo atormentaban, su única salida era quitarse la vida”* (don Mass, comunicación personal; septiembre 2010).

El concepto de espíritu es en sí muy vago y puede interpretarse de distintas maneras, lo interesante es que se relaciona con fuerzas duales entre el bien y el mal; Al ser invocados por una persona que no tenga el ímpetu suficiente, es decir que no tenga sus guardianes puestos en templanza, puede sufrir la consecuencia de aquellos espíritus, que no lo dejen tranquilo: *“Los espíritus no los dejan en paz una vez invocados, por lo cual las personas terminan ahorcándose con el hamaquero, se vuelven como locos”* (don Mass, comunicación personal; septiembre 2010).

Recuerda don Mass que muchas personas van a consultarlo para que los ayude con este tipo de “trabajos”, ya que los médicos no pueden auxiliarlos con tales síntomas; es precisamente el siguiente testimonio el que nos puede acercar a vislumbrar de qué tipo de espíritu se trata.

*No ven en ocasiones la enfermedad (médicos) y sólo hacen cálculos de lo que puede tener una persona, es que solamente el uno que están viendo allá, no parece ser nada como hechizo, es mal viento, pues es el aliento de otra boca, pues dónde puede aparecer; no puede aparecer en ningún lado, para que aparezca debes hacer un trabajo con el mismo aliento; aliento con aliento, un aliento malvado con un aliento sagrado y entonces tiene que aparecer ese mal, que salga* (don Maas, comunicación personal; septiembre 2010).

Don Mass, al igual que muchos otros, ha padecido los males de las brujerías. Cayó enfermo muy grave sin que se pudiese mover; no obstante su abuelito, su maestro que se le presentaba en sueños, “le dio fuerzas y le dijo: ve al monte y recoge unas plantas

para que puedas sanar y cuando vuelvas a tu casa toma el remedio y ve al “baño” y lo que salga de ti no lo dejes escapar, atrápalo y entiérralo para que sepas quién te enfermó. [...] Fue a hacer sus necesidades y salió de él como una especie de araña, atrapándola y enterrándola” (Ramírez. 2011: 129).

La cuestión de lo bueno y malo conceptualizado en espíritus es el aliento que se pronuncia para mandar precisamente este tipo de vientos malvados y su transformación, por ejemplo, en araña; puede ser que se trate del tipo de aire - enfermedad conocido como tarántula o el *xchiw iik'*. Aunque esto es sólo una primera impresión, considero que es un buen punto de partida para ir respondiendo estas interrogantes en futuras investigaciones.

Lo que sí está claro es una situación muy puntual; estos aires o vientos enviados a través de los alientos de las personas mediante el *pu'ulyah*, no sólo son agentes causales de una enfermedad física y anímica, sino también de hacer pensar mal a la gente hasta convertirlos en *sata ool* y en casos más extremos llevarlos a ahorcarse.<sup>76</sup> Pero no todo es incertidumbre, puesto que como dice Angelita uno puede saber quién ha hecho brujería y ha provocado el suicidio de una persona, por ejemplo en el velorio, puesto que siempre *va venir a ver el enredo*<sup>77</sup> (Angelita, comunicación personal; noviembre 2014).

### **El *jiich' kaal***

Importante es considerar los conceptos propios de la gente como el punto de partida hacia el entendimiento de la cosmología maya, porque es a través de ellos como

---

<sup>76</sup> Hay un aspecto que no tiene relación ni con la invocación del mal, ni con convertir a una persona en un *sata ool*, sin embargo, sí tiene injerencia directa con el ser nonato. Esta situación se ubica en la ingenuidad y el desconocimiento de la madre; una mujer embarazada, desconociendo ciertas formas en que se afecta a un niño para morir ahorcado ya sea en el momento de nacer o cuando éste sea adulto, es dejar que le pongan alhajas en el cuello, ponerse a urdir hamacas, pasar encima de una sogá como brincándola o no fijarse que la partera le sobe de derecha a izquierda; todos estos males buscarán enredar con el cordón al niño para así condicionarlo a un eventual suceso de ahorcamiento.

<sup>77</sup> Hace uso de la expresión de enredo, por el ensogar de la cuerda con la que se puede ahorcar una persona debido a una brujería, es común escuchar que aquel que lanza un mal viento va a verificar en el velorio su acto cometido contra la víctima. Cuando ocurre esta situación pueden aparecer elementos que exhiban al victimario los cuales pueden ir desde expresiones muy sutiles en su rostro, como la aparición de serpientes, cien pies u otros animales nefastos que surgen en el instante de su llegada.

podemos acercarnos un poco al sentir de las personas. Digo poco porque no es fácil entender estas visiones conceptualizadas de la vida y el mundo; sólo conociendo bien la lengua podríamos probablemente alcanzar la filosofía que alberga la palabra, proceso en el cual estoy caminando y que trato en este instante de aprovechar, en lo posible, para buscar el impulso que nos lleve a ver estos conceptos como percepciones del mundo y no como meras “creencias” *folk*.

De tal forma, durante el transcurrir de este escrito, sopesando mis limitaciones en la lengua maya yucateca, he tratado de adentrarme en las nociones de la gente sobre una cuestión específica de su manera de vivir el mundo, en este caso sobre la muerte por ahorcamiento. Y es que hago énfasis en por lo menos partir de la palabra, porque es precisamente el concepto de *jiich' kaal* el que dimensiona un punto importante: la ausencia lingüística del suicidio.

Es decir, en maya yucateco no existe una palabra equivalente al español que permita inferir una connotación de suicidio,<sup>78</sup> pero, sí existe una para ahorcamiento: *jiich' kaal*. Lo interesante es que este concepto va mucho más allá de la propiedad de un adjetivo, amalgama otras fronteras que trascienden las referencias de una cualidad, en este caso el deceso de una persona. *El jiich' kaal* como los demás compositivos pueden llegar a ser confusos, sin embargo, dan sentido a la muerte por ahorcamiento. *Tu jiich' u kal táak ich k'aax*: Se ahorcó en el monte.

Una de las fronteras que rebasa el concepto es el de la forma y hace hincapié en el sonido, es decir: el *jiich' kaal* puede tener la cualidad difusa de ser dos animales, (sustantivo), un pájaro blanco y una mosca verde (adjetivo), con una misma condición:

---

<sup>78</sup> Existe la conformación de la raíz verbal en maya *kíim* muerte, *sah kimsah* matanza, sustantivo acción, que con la partícula *ba* conforman el reflexivo para la primera persona; lo que dice una segunda persona para la primera persona de uno mismo, es decir *Klímsahba* puede leerse como: matarse, mátese; mátese tú, le está diciendo que se lo haga a sí mismo. Esta palabra si bien parecida a la raíz latina *sui* de sí y *Cidium* acto de matar, tiene una distinción fundamental debido a que el concepto occidental guarda la idea de planeación junto con dos componentes importantes: pensar y desear. En el caso maya no está muy clara esta situación debido a que dicho concepto no es muy utilizado por la gente, sobre todo la gente mayor, por lo general se emplea cuando se comenta o platica que alguien murió, a pesar de eso, esta palabra puede utilizarse, por ejemplo, en un accidente de moto, coche, u otro. Podría decirse: *Tu kiimsubaj yéetel u moto*, lo que podría ser en español: él se mató con su moto, lo que no nos indica propiamente una acción suicida de intención; este concepto en maya sólo indica que se mató, que perdió la vida, pero no revela un trasfondo, ni contextualiza si la persona que perdió la vida fue por efectos personales; por eso se emplea más el concepto de: *jiich'kaal*.

producir el estruendo de un ahorcado (sonido). La distinción primordial, ya sea una mosca o un pájaro, es propiamente la intención o significado del grito o cacofonía que se escucha por las noches; una augura y la otra anuncia.

### **El augurio**

En cuanto al sonido que se relaciona con el augurio, éste parece estar vinculado con un pájaro que no he identificado claramente, pero que se trata, al parecer, de la lechuza blanca, conocida como *xooch'*. Su propiedad es la de ser un *tamaxchi*, lo que en términos simples se puede entender como un mal agüero. En el diccionario *Córdemex* este concepto aparece referido de la siguiente manera: “agüero, pronóstico, agüero malo, renegar de Dios” (Barrera Vásquez, 1980: 768). Sin embargo, el *xooch'* no siempre es un *jiich' kaal*, depende mucho del sonido que emita y en el cual pueda clasificarse, empero, siempre será un *tamaxchi*.

Esta clasificación radica en el tipo de sonido que produzca, pues no siempre se percibe la misma sonoridad. En algunas ocasiones puede oírse el canto como la voz de un niño, en otras sólo como un lamento triste y en ciertas ocasiones como si ahorcaran a alguien, es decir: como si una persona intentara respirar por la boca y no pudiese debido a la asfixia que le provoca la soga.

Tal ambivalencia no es extraña; el libro de los agüeros y pronósticos de Sahagún, el cual trabajó López Austin (1969), puede ayudar a ejemplificar esta situación con el texto número 5 correspondiente precisamente a la lechuza, pero también al mochuelo en la cultura nahua. En él los informantes tratan de hacer una diferenciación de ambos augurios, no en cuanto al fenotipo del ave, ya que ambas son semejantes, sino en su anunciación; supongo, y esto es sólo una idea, que la forma de distinguir un augurio y otro no era a través de la vista, sino del sonido que emanaba de ambas aves.

“Los animales son tan semejantes [...] la lechuza era considerada mensajera de muerte, el mochuelo anunciaba que el dueño de la casa cometería adulterio” (López Austin, 1969: 178, 179). Mirando dicha situación en retrospectiva, se puede inferir que en el caso de los mayas del oriente, cada tipo de canto emanado por el *xooch'*

tiene un augurio particular;<sup>79</sup> a lo que concierne al interés de la investigación, el canto que me ocupa es el del ahorcado: el *jiich' kaal*.

Fue una revelación para mí al regresar a la comunidad de Cuncunul en el año del 2013 escuchar a varios compañeros hablar sobre el *jiich' kaal*. Era frecuente que me dijeran comentarios como: la semana pasada se escuchó un *jiich' kaal*, tal persona cerca del Palacio escuchó al *jiich'kaal*; relatos de este tipo iban y venían, situación que no me fue divulgada, por ejemplo, en las primeras ocasiones estando en campo.

En este sentido, no me era comprensible a lo que se refería la gente cuando me contaba eso. Con el transcurrir de las estadías en comunidad y para ser precisos en el año 2014, entendí la situación; en el poblado de Cuncunul se había enterrado a un muchacho al que encontraron ahorcado dentro de su casa. Fue esta la razón por la cual la gente rememoró el sonido de este pájaro en varios puntos de la comunidad, para así añadir que después de haber escuchado al ave agorera habría sucedido el deceso del joven.

Escuchar un *jiich' kaal* significa por lo general dos situaciones: la primera que va a ocurrir una muerte por accidente y la segunda que puede haber un ahorcado.<sup>80</sup> En ambos casos la muerte es un elemento irrevocable, el *xooch' - jiich'kaal* no es precisamente un animal que traiga consigo la muerte, sólo la anuncia, por tal motivo escuchar el sonido es un augurio que no puede ser evitado, sólo corresponde esperarlo y estar preparado para ello.

Uno de los escenarios más inciertos es que no queda muy claro quién puede sufrir tal muerte, ya sea morir ahorcado o por accidente. Puede ser aquella persona que tiene el infortunio no sólo de escuchar, sino también ver a la lechuza,<sup>81</sup> así como puede ser

---

<sup>79</sup> Menciona Giovani Balam Caamal dentro de su investigación; “Las aves y la milpa en el pensamiento de los mayas actuales en la comunidad de san Francisco el Grande, Tinum. Yucatán”: el *xooch'* es un pájaro que cuando canta asemeja su nombre dependiendo el sonido que transmite (Balam Caamal, 2013).

<sup>80</sup> No he escuchado, hablando específicamente sobre este tipo de sonido emitido por el *xooch'*, si también pudiera otorgar alguna enfermedad en particular, es algo que debe atenderse con mayor atención en investigaciones posteriores.

<sup>81</sup> Durante el trabajo de campo sólo escuché una forma de evitar la muerte, ésta consiste en que, cuando una persona se encuentra acostada y ve pasar el *xooch'*, justo en ese momento que lo mira en el cielo, se debe voltear del lado izquierdo. Así se evita que directamente el sujeto que tuvo el encuentro con el ave se vea afectado, sin embargo, no puede evitarse que algún miembro cercano a él muera.

cualquier otro miembro de la familia o de la comunidad que ni siquiera haya tenido la oportunidad de percibir el sonido del ahorcado.

En ciertas ocasiones, el *xooch'* por sí solo no se manifiesta, éste puede venir acompañado o ser precedido por otros pájaros como el *yah ólal*:

*Es un pajarito que canta triste es cuando uno se enferma. Los pajaritos son inocentes, ellos te vienen anunciar, mejor cuídate, indica lo que va a pasar hoy, lo que va a pasar mañana. Yah olal es como es un sentimiento, es como un dolor que uno va a sentir, por eso el pajarito va a venir a anunciar lo que va a pasar* (Esposa de Chaac, comunicación personal; noviembre 2014).

El *yah ólal* acompaña al *xooch'* no para indicar la muerte, sino el dolor que sentirán los vivos, los familiares, los amigos del infortunado, del accidentado, del ahorcado, del difunto.

El mundo que se expresa a través de este *xooch'* es la muerte mediante la palabra que él anuncia, es un acontecer funesto que afecta a las personas; la palabra del *jiich'kaal* no trata de un relativismo conformado en otorgarle significado a su canto por parte de los miembros de la comunidad, sino más bien del entendimiento entre las dos partes, del hombre y el ave; hay un intercambio de información donde el pájaro prepara el terreno y espera por el otro lado no ser agredido viéndolo como un mensajero demoníaco.

Esta situación no siempre pasa. En la comunidad de Lolbe, Chemax, me refirieron una historia; allí me decían que entró una lechuza blanca, el *xooch'*, al templo del pueblo; atribuyo que por ser la comunidad de Lolbe un pueblo convertido al presbiterianismo, vieron a esta ave como un pájaro maligno, un enviado del Diablo que osó entrar “al templo de Dios”; en consecuencia tuvieron que matarlo.

En este puntual caso, la palabra, el canto del ave ya no es entendido del todo; hay un desvirtuar respecto a la reciprocidad, probablemente influenciado desde las doctrinas religiosas. Sólo permanece el recuerdo de que esta lechuza tiene que ver con la muerte, pero ahora visto desde una perspectiva cristiana que tilda a todas las enseñanzas mayas de meras creencias paganas y, aún peor, de demoníacas.

El *jiich'kaal* podría denominarse como el lenguaje usado por parte del *xooch'*, esa palabra con la que habla para hacerse entender, una forma particular en la cual la



lechuzas blancas nos quiere decir algo. Puede decir muchas cosas, como lo anotaron los *tlacuilos* de Sahagún, pero cuando anuncia este canto es por demás entendido que se trata de un ahorcamiento o accidente; sólo hay que recordar el testimonio de Chaac en el apartado sobre la cuerda para entender esta situación: “*Se mató un muchacho por allá, pues el xooch’ estaba hablando bastante...*” (Chaac, comunicación personal; enero 2015).

Si el lector recuerda, en los subtítulos pasados, en específico el que trata sobre las maldades y el silencio, hice una breve anotación extraída de mi diario de campo respecto a la escena que presencié con relación al testimonio referido por parte de una abuelita en el pueblo de Cuncunul; aquí presento a continuación las palabras que ella dijo y que tienen que ver con el *xooch’*:

*El jiich’kaal es el xooch’, el que dice: xiich, xiich, viene a su cuerda donde se cuelga uno, eso que dice, esa porquería, que lo ve, que ve que alguien se va a morir ahorcado, por eso es que no saben... ¡ah Diosito!, cuando escuchan que estás viniendo te pones una cruz así (Anatolia Puc, comunicación personal; enero 2015).*

Otros testimonios que pude escuchar en el poblado de Cuncunul acontecieron un mes antes del trágico suceso del ahorcamiento del joven torero; en las siguientes líneas plasmaré un extracto de tales pláticas para tener un mayor panorama respecto al *jiich’kaal*.

*Escucho en la madrugada como esa cosa sigue avanzando, ese sonido como de ahorcado, se escuchó por acá, pero no era nada, parece que hay alguien que lo está ahorcando, y como hay perros en la calle ladre y ladre bastante. Antes de las Vásquez se escucha; dijo Wilson: ¿escuchaste, eso?, suena feo, eran como las tres de la mañana cuando yo lo escuché. Era un sonido como de ahhh como si quisiera respirar, agghhh, caminando iba el pájaro, el pájaro está gritando, pero también va caminando, no es una persona la que hace el ruido, es un pájaro; caminando se va, se va gritando, lo escuchas abajo, lo escuchas arriba (Lygia, comunicación personal; junio 2014).*

Como comenté en un principio, el concepto del *jiich’kaal* era aún mucho más difuso de lo que es para mí en este instante, debido a que no tenía muy definidas las fronteras de este concepto. Algunas personas me platicaban que se trataba de un pájaro y otras que una mosca; Alexis me compartió un ejemplo claro que indica que las fronteras no son rígidas con relación a este concepto, e incluso llegan a asentarse más allá de la forma de estos dos animales:

*Me da escalofríos hablarte de esto, pero te diré; un torero de san Andrés, por su mujer, pleitos, se ahorcó, se escuchó la mosca justo antes de que se quitara la vida, andan por los caminos, pero sólo en la noche la escuchas, pero ya no pasa; un cuate cuatro veces ya la escuchó y las cuatro veces que ya la escuchó muere alguien, es una mosca, pero no todos la escuchan. Es una mosca que no sé qué tipo es, pero cuando grita si tú la escuchas te da escalofríos; ella grita como si la estuvieran ahorcando en la garganta, pero la tierra tiembla... Una semana después murió una persona.*

*Es una mosca que grita, es una cosa de muertos, la escuchas como si fuera una persona a la que estuvieran ahorcando. ¿Sabes cómo le dicen? El *jiich'kaal*, dicen que también es un pájaro, (pero no sólo es eso). Una señora al escuchar el ruido se levantó y acechó para ver qué era y que logró ver una persona de color negra sentada en la orilla de la escarpa y al otro día la señora ya estaba enferma. Esas cosas pasan, pues, porque imagino que dichas personas han muerto de una manera fea y lo que se logra percibir es lo que se llama mal viento.*

*Doña Máxima anda escuchando algo que grita, ah su puta madre, pero creo que ella tuvo la curiosidad de levantarse a ver de qué se trataba, estaba en su casa y se levantó de su hamaca y ahí está, lo vio y allí está sentando frente a la albarrada, allí está gritando y ya después al día siguiente está enferma, era como una persona, pero agachada es el *jiich'kaal*. Eso acaba de pasar en Che Balam, por la carretera, eso pasó por el día de muertos (Alexis, comunicación personal; julio 2014).*

Esta multiplicidad de posiciones respecto a lo que es o no un *jiich'kaal* considero puede centrarse en una idea principal, se trata de lo que el ave o el pájaro quiere comunicar, puede ser que el pasado testimonio de Alexis nos ayude a reflexionar sobre el concepto de multinaturalismo donde hay “una sola cultura, múltiples naturalezas” (Viveiros, 2013a: 437). Si bien esto no es un pensamiento sencillo de discernir, puedo comenzar a considerar el cuerpo del *jiich'kaal*, la variabilidad ontológica, como propiedades del espíritu; cuerpos que comunican algo.

Posiblemente en el caso de la sombra, de la persona sentada en la albarrada, la cual nos compartió Alexis, sí se trate de un espíritu, pero propiamente el espíritu del difunto, el *k' o k'o iik'* o el *pixan*, el cual sobreviene después de haber escuchado los gritos del *jiich'kaal*. En este momento de la investigación, tanto por falta de más datos etnográficos concretos, no me encuentro en posibilidad de responder si la combinación de estas tres naturalezas; ave, mosca y la “sombra”; se acerque al concepto de multinaturalismo. Por esa razón mantendré la postura de que el *jiich'kaal* es una forma de hablar, por lo menos para el *xooch'* se trata más bien de un animismo<sup>82</sup> que implica relaciones de comunicación.

---

<sup>82</sup> Edward Tylor (1976) con su obra *Primitive Culture*, fue el precursor del método cultural comparativo; también propuso el evolucionismo sociocultural como estadios progresivos: salvajismo, barbarie y civilización: Independientemente de que sus teorías y análisis corresponden a un contexto imperialista proveniente del siglo XIX, Tylor ofreció un gran aporte antropológico con el concepto de animismo. Este

## El anuncio

Negro, amigo de Cuncunul, después de que corrieran algunos días desde mi llegada al poblado, comentaba cosas referidas con relación al *jiich'kaal*. Al fin un día se animó a platicarme más abiertamente sobre esta situación; esto aconteció inmediatamente después de haber convivido juntos en la boda de un compañero del pueblo. Me parece importante que el evitar platicar de inmediato esta situación dimensiona lo que ya he venido señalando en este escrito: la precaución de no evocar abiertamente cuestiones del tema del ahorcamiento:

*En el pueblo ha pasado que todos se han muerto por el destino de la bendición de Dios, yo no soy nada, yo no sé leer, ni hablar español, soy sólo cristiano, soy la oscuridad, yo no sé lo que hago, pero estoy allá.*

*Lo que pasa, te lo voy a explicar, porque aquí en Cuncunul casi no se sabe de eso, pero hay una explicación que supuestamente dan a la persona que cuando se cuelga la persona llega a tener un dolor y ese dolor cuando la persona se está ahorcando para que él no sienta un dolor escucha como si fuera un canto "hipnotizante", ese canto nadie lo sabe porque ninguna persona se ha intentado ahorcar, ni una persona lo ha escuchado realmente cómo es, pero realmente ese canto nadie lo sabe porque el único que lo pudiera saber es la persona que se ahorca, el único que lo llega a escuchar es el que se llega a colgar.*

*Por ejemplo, la mosca yo he escuchado de eso, es muy sencillo porque la mosca realmente dicen que pasa cuando una persona anda desesperado por algo y se accidenta o se ahorca y se muere y de repente viene una mosca y le toma la sangre; cuando toma la sangre es como si él agarrara el espíritu de esa persona y entonces es el que anda volando las penas de la persona que se murió por todas partes, lo que hace él, es como por ejemplo.... ya la mosca, ya hizo trabajo, bueno no trabajo, la mosca toma vida y sale y anda en el pueblo.*

*Pero la mosca hay ratos que hace ruido como si estuvieran ahorcando a esa persona, hace un ruido que realmente la gente no ha descifrado qué ruido es, porque es un ruido muy feo; y yo ya lo escuché dos veces, cuando en esos tiempos mi papá beneficiaba cerdo de madrugada, de repente escuchas un pinche grito, pero un grito feo, pero no lo puedes explicar seguidito, porque yo no te voy a decir que están ahorcando a alguien, pues realmente el ahorcamiento de alguien no lo he escuchado, por eso te digo es un poco difícil de descifrar si lo están ahorcando o sólo es un grito de pena y fin, de lamento del difunto es muy difícil descifrar todas esas cosas, porque realmente eso del canto es el grito.*

*El ruido feo inexplicablemente lo escuchas acá, lo escuchas allá y está cabrón, yo lo escuché de chavo, eso pasó cuando supuestamente un chavo estaba decepcionado con su novia, que no sé qué, entonces el chavo estaba tomando, era un taxista y de repente choca tras una camioneta, supuestamente un disco le cortó la garganta y se muere y de allí empezó eso; empezó andando, paseando por el pueblo; realmente nadie puede explicar eso. Dice que con el grito que hace puede llegar hasta matar a una persona.*

*Dicen algunos jmeen que esa cosa existía, que es una mosca que andaba en pena, porque había tomado la sangre del recién muerto y esa sangre tomó vida con la mosca y la mosca sigue vivo,*

---

concepto básicamente trata de una doctrina sobre las almas y seres espirituales en torno la filosofía de la religión; una "creencia" por parte de las sociedades "primitivas" que indica que un espíritu reside dentro de cualquier objeto, piedra, árbol, animal, y que este puede comunicarse con los hombres mediante manifestaciones como el trance y el sueño. Estos suelen proyectarse sobre un entorno del mundo natural.

*entonces desde ese entonces está gritando como en pena, pero dicen los antiguos que para poder evitar todo eso, que ellos agarran su gorra si lo escuchan, su sombrero agarran y hacen como que le pegan y ya deja, pero ellos dicen los antiguos, lo aplastan y supuestamente que ya agarraron el bicho y es cuando ya eliminan al jüich'kaal, pero la verdad realmente nadie bien sabe eso* (Alejandro “el negro”, comunicación personal; julio 2014).

El pasado testimonio es interesante en distintos niveles y nos revela sobre todo el carácter de enunciación de la mosca verde, del *yaxtsirin*, la cual a diferencia del augurio del *xooch'* también emplea la palabra del *jüich'kaal* pero en modo de propagar la muerte ya concluida. Inevitablemente a raíz de escuchar constantemente sobre la propiedad de esta mosca que toma la sangre del difunto accidentado o ahorcado, surgió la duda en saber por qué a la *yaxtsirin* le gusta tanto beber este líquido; ¿Acaso tendrá algún sabor particular para ella la sangre, así como lo tiene para la *x chayil kaan* que la degusta como si fuese leche?

Mario Humberto Ruz (2003) complementa la información con un registro etnográfico obtenido en el pueblo de Dzidzantún:

“Se apresuran a limpiar la sangre de quien cayó víctima de un accidente o una agresión. Hay que hacerlo antes de que la *taahas*, esas grandes moscas negras de ojos inusualmente brillantes, se aproximen y la laman, llevándose consigo parte del alma del difunto. De hacerlo, vendrán luego a espantar a los vivos, profiriendo ayes espantosamente lastimeros” (Ruz, 2003: 619).

En el caso registrado por Ruz se observa que el carácter de apropiación de la voz hecha por la mosca, en este caso conocida como *taahas*, se produce porque este animal se lleva parte del alma, un alma en pena que produce el estruendo mediante el cuerpo de la mosca. Posiblemente lo que comenta Ruz como “parte del alma”, podría ser lo que en Chemax se conoce como el espíritu malo o el *k'ok'o iik*; lo significativo es que es la sangre la que conserva el último instante del finado, su último grito en vida.

Ahora bien, hasta este punto de la investigación no he tenido la oportunidad de saber algo respecto al sabor de la sangre, pero me hizo recordar un mito que Chaac me platicó en aquella ocasión en la que nos conocimos y que hace alusión a esta mosca verde.

Chaac me contó, cuando estábamos platicando sobre los rezos que se hacen a los ahorcados, la historia del arca de Noé; mencionó que cuando toda la tierra se llenó de agua, los antiguos hicieron una canoa muy grande donde cupieran todos los animales. En ella entraron los tigres, los venados, todos los animalitos del monte, así navegaron

por toda la tierra que estaba bajo el agua, de pronto vieron que disminuía el nivel del mar; Chaac mencionó que del otro lado del mundo el animal que utilizaron para saber si ya había tierra firme fue una paloma.

Pero en el lado de los mayas, lo que se empleó fue el *ch'oom*, el zopilote, a él le encomendaron saber si ya se podía bajar de la canoa; Chaac me platicaba que del otro lado del mundo la paloma iba a traer una hoja verde como señal, pero el *ch'oom* no iba en busca de hierba, sino de trozos de carne putrefacta de las personas y animales que habían muerto ahogadas.

Así fue que el zopilote bajó a la tierra y empezó a morder de esa carne, pero entre sus plumas llevaba consigo un animal que nace de ellas, la mosca verde, la *yaxtsirin*. Cuando el *ch'oom* estaba cortando la carne, la mosca bajó de entre sus alas y empezó a beber la sangre de los ahogados, de los asfixiados, así viendo el zopilote lo que hacía la mosca, éste empezó también a beber y a comer la carne de los muertos. Al final ambos fueron a la canoa a indicar que ya se podía bajar, pero la forma en que lo hicieron fue mostrando el *ch'oom* su pico manchado de carne y sangre y la mosca junto con él produciendo el sonido de los fallecidos, de los asfixiados.

Con riesgo de estar equivocado, considero que el pasado relato dicta la pauta de expresión de un punto de la vida y la muerte en la sociedad maya. Si bien “la interpretación de una obra expresiva no es fácil debido a su opacidad” (López Austin, 2009: 14), que traen consigo las distancias culturales y temporales con relación al mito, creo que en el ejemplo de la historia del zopilote, ésta sí nos aclara ciertos detalles.

Es por demás sabido que existe una inestabilidad en la oralidad como transmisora de conocimientos, pero la historia sobre el *ch'oom* y la mosca muestra un significado complejo que dilucida el origen, no del sonido que efectúa la *yaxtsirin*, sino la razón por la cual lo hace. Motivo que se manifiesta en la realidad “cotidiana”, por llamarla de alguna manera, en el hecho de saber por parte de la gente en comunidad cuándo es que ha acontecido un deceso relacionado con el último aliento de vida: “*Cuando muere uno, brota sangre y es cuando entra la mosca, la come y se va y agarra el*

*Wayas Baal y comienza a repetir los sonidos y empieza a asustar”* (Miguel, comunicación personal, enero; 2015).

La sangre es un elemento importante en la noción del cuerpo entre los mayas; como he señalado es donde se almacena el *ool*, la fuerza, una parte de la vida misma de la persona; no se trata de la cuestión de imprimirle significado simbólico a la sangre; esta es un lazo de un amplio tejido de la realidad en el sujeto para con su espacio y mundo. Por eso cuando una persona se corta y sangra, evita a toda costa que los perros u otros animales se acerquen a lamer las gotas.

Y no es propicio que la beban o la laman porque al sufrir una herida se altera el estado anímico, y por ende se perturba la sangre y el lugar; en el caso de morir ahorcado o en accidente sucede lo mismo, sólo que se potencializa la situación. Por eso la mala sangre, el *k'ok'o k'i'ik* debe ser atendida mediante los rituales de protección del espacio:

*Se quedan las malas vibras en el lugar, que hay ruido, que escuchan que está gritando, los bichitos que toman la sangre, ellos gritan, las moscas, los yaxtsirines; es una mosca verde y agarra la sangre y hacen ruido. Estas moscas tanto en los accidentes como en los ahorcados es cierto, por ejemplo, un accidente que yo vi así muy feo, en la tarde noche fuimos a ver ese lugar donde ocurrió ese accidente, pero como es casi de nochecita pues no te das cuenta qué dimensión o qué tanto pasó, fuimos y empezamos a buscar y así a un lado así de su coche ahí está así boca arriba... su cabeza se abrió como si agarraras una calabaza y que lo aporrearas, como un coco de un tajo se corta.*

*Y digo, ¡mira ahí está ese cabrón!, está muerto, porque muchos pensaban que se escapó porque el carro estaba casi impecable, pero está frío. Al día siguiente fuimos a llevar una crucecita allá donde falleció y así fuimos a hacer una oración allá donde está y está una parte así donde están pegados sus sesos y estamos platicando esas cosas, pero de pronto estás escuchando voz de alguien, muchas personas, haz de cuenta que estás escuchando que están hablando diez personas en la esquina por decir, así están hablando esas cosas los yaxtsirines son las moscas verdes, son muy malditas ese tipo de moscas* (Olegario Cen, comunicación personal, junio, 2014).

Menciona la gente de Cuncunul y Chemax, de forma un tanto recurrente, que en ocasiones como esa, el sitio queda malo. Estas señalizaciones se hacen cuando se habla del lugar donde hubo un ahorcamiento o accidente, lo interesante, y diferencia puntual entre el augurio del *xooch'* que previene el *jiich'kaal* y el anuncio del *yaxtsirin*<sup>83</sup> que se basa en anunciarlo, es la apropiación del espíritu en éste último.

---

<sup>83</sup> Otra posible situación es que las moscas se roban parte del aliento vital del muerto, el espíritu alterado, el cual provoca que éste no pueda dejar este mundo.

Es decir, me parece que el pájaro aprende la forma de “hablar” del ahorcado u accidentado, y la mosca no habla por sí misma, sino que se apropia del espíritu de la persona. Pareciera que le gusta mucho a la *yaxtsirin* no sólo beber el líquido vital, sino tener la capacidad de comunicación; en forma más específica tener la capacidad de “poder”, de humanización a raíz de incorporar al *wayas baal* (lado malo de la persona o lado animal<sup>84</sup>), el *k'ok'o k'i'ik* (mala sangre) para después ir propagando el *k'ok'o iik'* (mal viento):

*Una persona que se ahorca, Dios no lo deja pasar; una vez un primo de mi difunto papá ya las 12 de la noche está gritando, está gritando allí donde se ahorcó, pasó como medio año y ... (cambio de español a maya) cuando se ahorcó su primo pues, su wayas baal se aparecía mucho a la media noche, donde se ahorcó él grita, grita como un ganado que lo están ahorcando; tuvo que pasar medio año para que ya se quitara.*

*Uno de los parientes de mi papá lo mataron, pero pasó una mosca y tomó la sangre y el wayas Baal a él se le quedó, y entonces pues siente la gente que están viniendo caballos con personas, pero es la mosca, sólo es una pequeña mosquita la que produce todo eso. A la mosca se le queda el mal, tuvo que pasar un año para que ya no se escuchara nada (Angelita, comunicación personal; noviembre, 2014).*

Esta cita puede enlazar una discusión, y es que si bien en el caso del *xooch'* mantuve la postura de que el *jiich'kaal* era una forma aprendida por parte del animal que no puede encasillarse tan fácilmente dentro de la teoría del multinaturalismo amazónico, en el caso de la mosca, ¿puede ser que sí tenga cabida dentro de esta corriente teórica?

Para responder tal interrogante se tendría que desarrollar dicho enfoque teórico en la investigación, situación que no es el objetivo del presente escrito, pero, sirve para comenzar a cuestionar ciertos aspectos de sumo interés etnográfico. Asimismo, es necesario ahondar sí para algunos pobladores mayas la mosca puede adquirir cualidades de persona desde el momento de beber la sangre del difunto. Una acción que podría sustentarse como una práctica interespecífica, la cual se centra en que la *yaxtsirin* tiene un modo de interactuar con el hombre en sociedad mediante alimentarse de la sangre. Sin embargo, a pesar de que la mosca trate, hipotéticamente,

---

<sup>84</sup> Hay que recordar con base en lo registrado en campo, que existe innatamente en toda persona un lado malo, no importa si su muerte fue producto de un accidente, muerte natural o “suicidio”; siempre quedará esta entidad negativa, el *wayas baal*.

de humanizarse, ésta no está adquiriendo propiamente el alma, *pixan*, sino “el espíritu malo” lo que deja abierta una puerta de discusión muy interesante.

Al final aprecio que no estoy en la posibilidad, ni es mi interés, de incorporar en este instante el modelo amazónico a la realidad “mesoamericana”, específicamente maya yucateca, si bien me hace cuestionar puntos de observación que quizá en otro momento podría haber pasado por alto. Me parece que lo gratificante es teorizar justamente los datos obtenidos con base a las reflexiones conceptuales de otras áreas culturales.

Así, en el caso puntual de la *yaxtsirin*, ya sea que trate de humanizarse o no a través de la sangre del difunto, su propósito principal es otro; es como lo mencionó Alejandro “el Negro” en su testimonio: el canto, el grito puede matar a una persona; entonces probablemente más que adquirir el alma del difunto, trata de apropiarse de otra entidad anímica, lo malo, el *k'ok'o k'i'ik'* que se queda después de un ahorcamiento y así anunciar la muerte y también propagar el miedo, el susto, el mal aire que lleva consigo el *k'ok'o iik'*.

Para concluir, he tratado de mencionar a lo largo de este capítulo algunos de los compositos que rodean el tema de la muerte por ahorcamiento, para así tener una mayor claridad respecto al evento del llamado “suicidio” entre los mayas yucatecos, esto con el fin de generar en el lector un panorama más amplio, el cual rebasa los límites de una enfermedad mental entre otras causalidades ajenas al contexto social de la gente.

“Es muy frecuente que en México utilicemos el adverbio temporal “todavía” para referirnos a las culturas indígenas, en frases como “en México todavía hay muchos indios”, o “en tal pueblo hablan todavía la lengua”. Al hacerlo estamos relegando, de manera inconsciente y acrítica, a las culturas indígenas al pasado” (Navarrete, 2004: 38). Tomando en consideración la sensibilidad de Federico Navarrete, este apartado no trata de poner el marco de creencias sobre el ahorcamiento en una dirección de supersticiones y atraso del pensamiento en comunidad sobre dicho fenómeno.



Al contrario, es pretensión comprender un fragmento del sentir, de la realidad, del saber y percepción respecto al acto “suicida”, el cual es un evento que permea y atañe a varios ángulos y posiciones ideológicas que rebasan las fronteras de los pueblos mayas del oriente yucateco. A propósito del adverbio “todavía”, creo que también puede referir a un futuro de mayor entendimiento, en mejora de una paridad en cuanto a posiciones del tema, desde el pensamiento occidentalizado y el pensamiento maya yucateco: éste es un pequeño intento para ello.

Así, finalizo este capítulo rememorando una frase que escuché en campo, la cual creo ejemplifica el sentir de las personas al encontrar o saber de una persona muerta por suicidio, pero sobre que, considero, permite vislumbrar la complejidad caleidoscópica y fractal de la gente en torno al ahorcamiento, y apunta en dirección de que no existe una necesaria voluntad del ahorcado, así como hace referencia tanto al cordón umbilical como a la soga que se emplea en el *jüich'kaal*: ***Wati' táab ta leche' ti táab ka ka bin suut...*** *si yo te mandé en el cordón, en el cordón regresarás* (Angelita y Miguel, comunicación personal; enero 2015).

## **Capítulo 4. De cantos, rezos y penas: la ritualidad con relación a la muerte por ahorcamiento**

La muerte puede atesorar incertidumbre; escenario de un campo llano y desolado, se hace difícil lidiar con ella. Reconocerse frente a frente es observar cómo se va disipando el presente y eclipsando el futuro, sin respuestas y frente a un mar de dudas o ¿quizá no?

Durante este pequeño recorrido que hemos transitado, tanto el que escribe como el lector, habrá de observarse que a través de las palabras de la gente he tratado de plasmar una pequeña pero significativa parte de la realidad de los mayas peninsulares. Mediante el apoyo de pláticas espontáneas y estructuradas traté de acercarme, principalmente en el capítulo anterior, a los diversos compositores que tratan de esclarecer por qué se dan las muertes por ahorcamiento, y a qué lógicas subyacen en la sociedad maya para explicar el suicidio.

Ahora bien, corresponde adentrarse en la ritualidad que gira en torno a ella, principalmente lo que concierne a los rituales *post mortem* sobre el ahorcamiento. Sin embargo, a pesar de que éste es el principal objetivo, haré breves señalizaciones de algunos rezos o actos rituales en vida, según convengan, que ayuden a ligar y a tener un espectro más amplio del tema.

De este modo, me parece conveniente iniciar con el testimonio del maestro Lázaro Chi, el cual pude plasmar en el diario de campo; si bien puede parecer al interesado y estudioso que sus líneas albergan cierto corte narrativo, esto es debido a que la información fue vertida sin la utilización de alguna herramienta de audio. Empero, no ha existido modificación esencial en cuanto al contenido, que es el rubro importante, y se ha hecho así porque fue la manera más apegada a la historia narrada, la cual tuve oportunidad de escuchar durante mis días de campo en Yucatán, justamente al coincidir con el maestro en la ciudad de Valladolid y mostrarse interesado en el tema del ahorcamiento. Agradezco enormemente que me haya compartido este testimonio de su infancia.

Teniendo en cuenta y esperando haber dejado en claro esta situación, veremos cómo se despide al difunto, en este caso al difunto ahorcado:

*Eran tiempos donde (Lázaro) estudiaba en el CBTA<sup>85</sup> de Pomuch, Campeche. Su papá hacía sorbetes y él los solía sacar a vender, era la tradición familiar y sobre todo una forma de vida. Una noche su papá fue a la parte de atrás de la casa, al solar, en esos tiempos no se acostumbraban los baños de cuarto, cuando regresaba del terreno camino a la hamaca se escuchó el grito de una mujer, de inmediato Lázaro y su papá don Víctor se asomaron para ver qué es lo que pasaba.*

*¡Bájenlo, bájenlo!, decía con voz angustiada su vecina. Cuando miraron qué era lo que ocurría al otro lado de albarrada, encontraron la imagen de la señora abrazando por los pies a su esposo don Mago, le decían así porque él era mago del circo España<sup>86</sup>. La mujer se aferraba a las piernas de su esposo e intentaba como subirlo... don Mago se hallaba colgado bajo la rama de un árbol de mango, árbol que afianzaba sus raíces en el terrenal de su casa.*

*La esposa de don Mago le pedía al padre de Lázaro que lo ayudara a levantar a su marido, pero don Víctor sólo pudo contestar que no iba a poder, ya que estaba muy pesado. Recuerda Lázaro que su papá se quedó pensando y le dijo - ¿Cómo es posible que no lo haya visto, ni escuchado si acabo de salir? Y es que la casa de don Víctor y la de don Mago sólo la separaban las piedras que conformaban la albarrada, por lo que se podía ver todo lo que pasaba en un terreno u otro.*

*Al poco rato de lo sucedido se empezó a juntar la gente frente a la casa, se escuchaban los mormullos viajar por el viento y decían: hubo un jüich'kaal; en breves instantes llegaron los familiares de don Mago, la gente que había rodeado la casa abrió paso y por la puerta entraron los hermanos del difunto. Casi de inmediato sus pasos llegaron hasta el árbol y con un machete cortaron la sogá donde pendía el cuerpo, cayendo así de golpe... nada se podía hacer, ya estaba muerto.*

*Fue en esos instantes que llegó la SEMEFO<sup>87</sup> con sus peritos y empezaron a tomar las huellas del ahorcado, también llegó un periodista con su cámara de fotografiar tratando de captar una imagen de lo sucedido, sin embargo, la familia le impidió el paso y no le dejó entrar; viendo el fotógrafo que le era imposible entrar decidió ir a la casa del padre de Lázaro, pero también ellos le prohibieron la entrada: -Si no te dejaron entrar allá, aquí tampoco.*

*Lázaro haciendo memoria recuerda que las primeras impresiones de los hermanos del finado se tornaron en preguntas tales como: ¿Qué pasó?, ¿Cómo va ser?, ¿Por qué lo habrá hecho? ¿Pero sus hijos, su esposa?, preguntas que para Lázaro son los primeros pensamientos que vienen a la mente de un familiar, pero a pesar de tantas dudas, no se encontró una respuesta en ese instante.*

*Los peritos se llevaron el cuerpo de don Mago al poblado de Hecelchakán, quizá a realizar la autopsia, y los familiares se fueron junto con ellos; momentos después ya que la gente se había retirado del frente de la casa llegaron de nueva cuenta los hermanos con una motosierra, caminaron hasta la mata de mango y empezaron a cortar, primero la rama donde se ahorcó el difunto... ¡zas!, y luego el tronco del árbol.*

*Después de haber cortado todo el árbol en pedazos como leña, uno de ellos sacó de una cajita las ropas del finado, eran las mismas prendas que traía justo al momento de morir ahorcado y las pusieron junto con las maderas; sin embargo, los hermanos hacían los gestos de que buscaban algo más, fue así que fueron hasta la casa de don Víctor.*

*-Don Chel, ¿no tiene gasolina, aceite o algo para prender fuego?, le preguntaron al papá de Lázaro; don Víctor respondió que no, que nada tenía. Los hermanos tuvieron que ir a buscar a*

---

<sup>85</sup> Centros de Bachillerato Tecnológico Agropecuario.

<sup>86</sup> Circo de añeja tradición en la península yucateca.

<sup>87</sup> Servicio médico forense.

*otro lado, ya cuando la consiguieron rociaron por encima del árbol caído y sobre las ropas, fue así que le prendieron fuego... ¡Boom!, se alzó la llamarada.*

*Se quemó el árbol justo en el lugar donde se había ahorcado don Mago con todo y sus ropas. Después uno de sus hermanos sacó de la casa la silla del difunto y la arrojó al fuego, del mismo modo le fueron siguiendo su hamaca, el resto de sus ropas, todo o eso parecía... todas las pertenencias que un día fueron en vida parte de este señor se vieron envueltas por el fuego. Lázaro tiene muy presente que las brasas duraron toda la noche hasta entrada el alba y se fueron extinguiendo cerca de las seis de la mañana.*

*Fue en el transcurso del día que los familiares llegaron con el cuerpo del fallecido dentro de su caja y lo metieron a la casa, dejando que la cabeza de don Mago entrara al final, una forma que no es común cuando muere una persona; Lázaro rememora que sólo se le hizo un rezo y se le puso una cruz de cal abajo el ataúd, fue todo... no hubo misa en la iglesia, ni repicaron las campanas camino al cementerio.*

*Yendo rumbo al entierro no se tomó el sendero de la calle principal, sino que se dobló en la esquina para llevar el cuerpo por la calzada vieja que va hacia Campeche. Este andar evitaba pasar por el centro del poblado, no importaba caminar de más; cuando se llegó al cementerio Lázaro recuerda que al que una vez fue su vecino se le enterró de pie y no acostado.*

*A la casa de don Mago acudió un Padre a echar agua bendita justo en el lugar del ahorcamiento. Pasando los días, uno de los hermanos del fallecido le preguntó a don Víctor a manera de consejo que cómo veía el haber rociado agua bendecida, si ya no iba a haber problema en la casa; don Chel le contestó que cómo creía eso... -esa cosa mala sigue allí, no se ha hecho bien.*

*Estas palabras hicieron que los hermanos llevaran un jmeen justo al sitio donde se llevó a cabo el ahorcamiento; así comenzó a rezar para limpiar el mal, utilizó la cal y la sal para la saliva y la sangre derramada del ahorcado, se pusieron cuatro cruces azules en las esquinas<sup>88</sup> y se comenzó una oración. Menciona Lázaro que eso se tenía que hacer así ya que el pixan y el yool se encontraban todavía allí, de otra manera no podrían irse e iban a “chingar la casa (Lázaro Chi, comunicación personal; enero 2015).*

Este relato busca ejemplificar un testimonio que entiendo rebasa la barrera de lo anecdótico y alcanza el plano de lo ontológico, de la persona.

Es muy interesante notar puntos muy precisos con respecto a lo que se debe hacer cuando se encuentra colgada a una persona. Si bien el relato de Lázaro se transporta a un recuerdo vívido de su juventud que tuvo lugar en la región conocida como el Camino Real de Campeche, veremos que la distancia geográfica no limita la importancia respecto a la ritualidad que también se ejerce en el oriente yucateco.

Trataré de explicitar esta situación a la par de ir incursionando en las acciones rituales que se hacen a las personas que han muerto vía ahorcamiento, tomando como *corpus* central y de comparación el testimonio de Lázaro.

---

<sup>88</sup> Esta forma de poner cuatro cruces en las esquinas, inevitablemente me hace recordar el pasaje del Capítulo V de la Relación de las cosas de Yucatán (S.A.) donde se menciona que para echar al “demonio” de la casa, se ponían cuatro banquillos en las cuatro esquinas del patio, en los cuales se sentaban los cuatro chaques con un cordel del uno al otro atado.

Como se puede leer en la narración, las acciones que se realizan con relación al cuerpo del finado tienen un objetivo prioritario: evitar el mal, o en palabras más precisas: *evitar chingar la casa*, que podría traducirse como “evitar que el mal se apropie de la casa, o el terreno, o el solar”. Tal expresión hace fijar la mirada mucho más allá de las fronteras físicas del cuerpo y distinguir otro señalamiento que es de suma importancia en la ritualidad: actuar sobre las entidades anímicas de la persona, lo que Lázaro menciona como: el *pixan* y el *yool*.

¿Pero cuál es la relación del *pixan* y el *yool* con el mal en el deceso de una persona vía ahorcamiento?

Para ir contestando dicha pregunta es necesario tener presente lo visto anteriormente sobre las entidades anímicas, así como las diversas formas de decir adiós, e ir agregando otros datos que son pertinentes al tema.

Como había señalado, el *ool* o *yool* es la energía vital de un sujeto, la cual reside en la sangre y se puede exteriorizar por medio del sudor. Pues bien, como se recordará, el morir ahorcado puede deberse a distintas causalidades, por ejemplo, un desequilibrio en la voluntad u *ool* derivado de “trabajos” como las llamadas “brujerías”. Esto es importante tenerlo presente ya que una muerte de esta condición no es propicia ni para la familia, ni para la comunidad.

Y no es propicia por la siguiente situación: más allá de la concepción cristiana que dicta que el suicidio implica un pecado, la muerte vía ahorcamiento de un individuo, independientemente del comensible que la atañe, no es benéfica por el hecho de que el ciclo establecido para una persona no se ha cumplido.

La temporalidad del ciclo la dictamina Dios. Pero esta situación no es simplemente un dictamen absolutista; tiene que ver, considero, con los tiempos calendáricos sustentados en los nombres de los santos patronos del día del nacimiento y del día de muerte de un sujeto. Me comentaban en Chemax que cuando una persona muere y a este no se le llama con el nombre del patrono del día que nació, es decir el

día de su santo, no descansa ni va a parar cerca de Dios, ya que el santo y el nombre fungen como su guía<sup>89</sup>, su padrino que lo encamina lejos de la tierra.

Sólo podrá hacerlo hasta que recen y se le encomiende a Dios bajo el nombre verdadero que le fue enviado al nacer, el cual es el que llevará toda la vida. Es tan importante saberlo, tanto el difunto como los familiares, porque es justo el nombre con el que le van a nombrar en el cielo. Dice Ruz (2008:37) que, sin embargo, en la actualidad suele perderse la tradición de poner al recién nacido el nombre correspondiente al santoral; por su parte Maldonado Cano (2006: 279, 280) apunta lo que en Chemax he escuchado, al decir que la gente de la región de Peto llama nombre verdadero al nombre del santo que se conmemora el día que nació una persona.

Aún hay familias que guardan celosamente el secreto del verdadero nombre de sus integrantes [...], lo importante es no olvidarlo, aunque ya no se use ponérselo [...] *cuentan los antiguos que cuando uno ya se murió, el nombre del día que naciste ése te llama. Si no, cuando te habla Dios, no sabes que te está llamando.* Uno arriesga perder la gloria eterna, la salvación, por olvidar el nombre; un costo sin duda muy alto (Maldonado, 2006: 280).

Sin embargo, el nombre del día de la muerte también es importante, porque así como el día de nacimiento es el que se llevará en la tierra y con el cual te nombrarán en el cielo, la fecha del deceso también lleva oculto un nombre que sólo será revelado cuando se fallezca, ya sea por “causas naturales” o accidente. Ese día ya se encuentra marcado, aunque las personas no lo sepan, y es importante porque con él se completa el nombre oculto de la persona, el santo patrón de la vida y el de la muerte.

Un ahorcado no tiene la decisión de desvelar el nombre de su deceso, por eso en ocasiones no se le despide con su nombre verdadero: “*Es importante el día que te mueres, porque ya está marcado aunque uno no lo sepa, los que se ahorcan, no tienen la capacidad de saberlo, por eso no se les tolera y van a un lugar diferente al de los demás*” (Miguel, comunicación personal; noviembre 2016).

Es decir, una persona maya tiene un cometido en el mundo, que se basa en nacer, ser presentado y abrir su entendimiento en comunidad (*hetzmek*), crecer, trabajar,

---

<sup>89</sup> Hay una idea entre algunos pobladores de Chemax y Cuncunul que dicta que el día de tu nacimiento ya está dado por un mandato divino, así como el día de tu muerte y por ende los nombres de los Santos. Si una persona se ahorca se estará adelantando el día establecido por Dios para morir, lo cual es afrentar su voluntad.

casarse, tener hijos, darles sustento, educarlos y morir, pueden variar algunos aspectos, pero fundamentalmente deben cumplirse dos en especial, por no decir uno, el cual es casarse, y principalmente el tener hijos.

A esto se le agrega un argumento más: el hombre viene a la tierra a ejercer el bien o el mal, no puede ser indiferente ni indeciso ante estas dos realidades, las cuales se tienen que ver reflejadas en la cotidianidad y sociabilidad entre el grupo. Y esto tiene una razón de ser, la cual se asienta en el modo de ver a la tierra, el mundo.

El espacio terrenal donde se efectúa la convivencia entre los sujetos y los distintos seres que en ella habitan, es a ojos de muchos mayas del oriente, una “tierra pecadora”. En otras palabras, se está hablando de que el mundo en el cual moramos, podría ser el equivalente, dentro de los preceptos cristianos, al infierno.

Pero en este “infierno” debe haber acciones benévolas para poder ir a trabajar<sup>90</sup> con Dios y equilibrar la maldad en la tierra: *Los que no hacen nada en el mundo Dios no tiene esperanzas, porque esos no van a trabajar; uno necesita venir a la tierra pecadora a hacer el mal o el bien, los que no hacen nada, sólo son como niños, sólo su pecado es venir a la tierra* (don Mass, comunicación personal; noviembre 2014).

Como comenté en el capítulo dos, el que una persona muera ahorcada es una de las acciones más negativas que repercuten en el *wayas baal* o *wayas bee*, independientemente de la causalidad que provocara el ahorcamiento. Esto se debe a la transformación que sufre en *k'ok'o k'i'ik'* y posteriormente en *k'ok'o iik'*, las cuales son entidades muy fuertes que convierten al lugar en un sitio infausto; asimismo se desprende por otro lado la preocupación de que la *yaxtsirin* beba de esta mala sangre y propague el lamento del muerto y enferme a la gente.

Es tan fuerte lo que se concentra en el sitio donde hubo un ahorcado, que la gente evita que los animales se acerquen al lugar: *“Los animales si toman la sangre del ahorcado no tardan en morir, porque es sagrada, no la puedes estar tirando; el wayas*

---

<sup>90</sup> López Austin (1999: 9) ya había apuntado, en el caso de los nahuas prehispánicos, que los difuntos estaban obligados a realizar tareas importantes como hacer brotar las plantas y conducir las lluvias, entre otras actividades que denotaban que el cumplimiento de una función era más importante que el premio y el castigo, por lo cual no había paraísos de ocio; se iba a trabajar.

*baal es el espíritu malo, que interpreta o guarda los sonidos del suceso, pero no es el espíritu propio de la persona, es el lado negativo*” (Miguel, comunicación personal; noviembre 2014).

Son pues estos lados negativos, independientemente de que puedan ser mencionados con distintos nombres, como *ool*<sup>91</sup>, *yool*, *wayas baal*, *k'ok'o k'i'ik* o *k'ok'o iik'*, los que tienen al final una particularidad en común: no ser favorables para con el lugar cuando se comete un ahorcamiento. Por eso, como relató Lázaro, es importante la presencia del especialista ritual, el *jmeen*; aunque como se verá más adelante, éste tiene restricciones respecto al entorno de un ahorcamiento.

Así bien, hay que recordar una situación puntual que tiene que ver con el alma del difunto, es decir con el *pixan*. En el testimonio con el cual comenzamos este capítulo se dice que el alma se encontraba todavía allí, es decir, en el lugar del deceso. No obstante, si englobamos los datos que hablan sobre el contraste que hay en torno a las entidades anímicas de una persona, se verá que el *pixan* no es un agente transgresor, se trata más bien de la parte más idéntica a lo que fue el individuo en vida, la cual se ve perjudicada por morir vía ahorcamiento y ya no encuentra reposo al quedarse atrapada en “la tierra pecadora”.

Sin embargo, existe un dilema sobre la ejecución de los ritos de protección dependiendo de la familia, comunidad y región de Yucatán. Por ejemplo, si optan por realizar un acto ritual, es en busca de protegerse en contra del “mal”, de la mala sangre y el mal aire, lo que no garantiza preservar el alma del finado.

Es decir, el rubro principal se centra en el bienestar de las personas en vida que pudiesen padecer el efecto de esta maldad y provocar nuevos ahorcamientos, lo que llamé al principio de la tesis un sistema helicoidal. Un ejemplo de esto lo otorga el registro etnográfico hecho por la investigadora Hilaria Máas Colli en el poblado de Huhí, Yucatán:

“Según las convicciones de los huhileños es necesario castigar a los que se ahorcan o intentan quitarse la vida; de esta manera el mal o el demonio se aleja del lugar donde ocurrió la muerte, de lo contrario, crearía desorden entre la población. Se teme que el alma del ahorcado continúe vagando en la comunidad y pueda causar daño a otras personas. Para contrarrestar esta influencia

---

<sup>91</sup> En este caso no estoy hablando del *ool* como energía vital, sino del *ool* en un estado de alteración.



malévola los huhileños piensan que el castigo se tiene que aplicar con la sogá vaquera (*usiúmil wakax*), la hoja del henequén (*kih*), o el mecapal (*táab sum*), cada objeto es conocido por los huhileños como símbolo de castigo [...], es necesario castigar con 25 azotes el ahorcado con cualquiera de esos objetos. El efecto de protección que se busca no es para el difunto, él ya definió su destino, la intención entonces es la protección de los miembros vivos de la comunidad, ante el desorden y el deseo de venganza del alma del ahorcado” (Máas, 2004: 91, 92).

Lo menos importante, según lo recabado por esta investigadora, es el bienestar del difunto; lo que interesa es alejar al demonio a toda costa de la comunidad, así como protegerse del alma vengativa. A pesar de que este registro es sucinto vislumbra de cierto modo un destino de la entidad, el cual según Hilaria Máas Colli es un acto cuasi seguro donde el desorden en contra de los vivos es la operación principal.

Lo que no queda muy claro es por cuál razón el alma del ahorcado tiene un deseo de venganza. Lamentablemente la antropóloga no ofrece mayores datos al respecto, lo que crea una brecha y varias líneas de interpretación, situación que reduce el margen de conocimiento sobre el tema. Sin embargo, si se expande la mirada más allá de los atributos funestos que se le atribuyen al alma, me parece que los días del llamado *hanal pixan*<sup>92</sup> pueden ayudar a precisar la condición de ésta.

Tanto en la región de la costa campechana, el llamado Camino Real, como en el oriente de Yucatán, he tenido la oportunidad de estar presente en los días de finados y observar una realidad, si no normativa, sí frecuente. Los altares van variando de una región a otra, y de modo más particular, de una familia a otra.

A pesar de eso, los núcleos familiares mayas con los que he convivido no tienen ningún reparo en invitar a todos los *pixanes*, incluso los de los ahorcados; es decir no se segrega a ningún difunto, o para ser más preciso a ningún alma.

Esta situación me pareció interesante, ya que aún antes de poner atención en las entidades anímicas de la persona, noté que la comida de las almas va dirigida precisamente a todos los *pixanes*, no importando la forma en la que hubiesen muerto, y sólo resaltando algunos filtros de prohibición.

Tales restricciones niegan la entrada a la casa y a las ofrendas sólo a los malos espíritus, en otras palabras, lo importante a resaltar es el ordenamiento que se hace

---

<sup>92</sup> Comida de las almas, el día que vienen las almas de los difuntos a comer en la tierra, lo que es también conocido como día de muertos.

entre estas dos entidades que conformaron a una persona: el alma y el espíritu malo, los cuales no son sinónimos.

Un detalle que permite dimensionar esta situación es la siguiente: a diferencia de los demás *pixanes* a quienes se les pone una serie de velas, a veces de colores frente al altar, nuevas o recién hechas con cera de abeja, para que de este modo sepan que la familia ya los está esperando, a las almas de los ahorcados se le ponen las mismas velas pero recortadas de tamaño, a la mitad. A esto se le suma otro atributo: éstas no se ponen en la mesa, ni al frente de ella, sino en el piso.

No obstante, en ciertos casos puede variar la ubicación y no ser colocadas en el suelo, sino arriba del *ch'uyub*,<sup>93</sup> que es una especie de canasta que cuelga del horcón del techo. Se puede estar hablando entonces, como ya mencioné, que no se trata de una segregación, pero sí de una restricción sobre el espacio, los tiempos y ciertas comidas que se le ofrecen a los ahorcados, ya que a éstos, por ejemplo, no se les da maíz o comidas sólidas, puesto que no pueden pasarlas debido a la cuerda que aprieta su garganta y les impide tragar.<sup>94</sup>

El contraste con lo que se le pone al espíritu malo de la persona,<sup>95</sup> se trata de un dispositivo no tanto de contingencia, sino de distracción, que cumple el huevo cocido, ya que al mirarlo en la entrada de la casa el espíritu empezará a jugar y a entretenerse. También va dirigido al “Diablo”, el cual va siguiendo a los difuntos con varias intenciones, una de ellas quitarles sus comidas.

---

<sup>93</sup> Interesante es observar que la palabra *ch'uyub* hace referencia a la palabra colgado, a lo que se cuelga con una cuerda.

<sup>94</sup> En algunos pueblos y familias de Yucatán todavía es costumbre poner un poco de maíz en la boca del difunto, menos en la del ahorcado, debido a que las almas tienen que comer; por otro lado también se puede observar como a los difuntos se les suele colocar jícaras, peines, rosarios de algodón a manera de cuerdas las cuales les ayudan a presentarse ante Dios... dentro de estos materiales que se le ponen al difunto es posible observar incluso cucharas, la razón es que el *pixan* va a realizar actividades como las que hizo en vida. Por eso se sabe que no sólo en el día de finados, *Hanal Pixan* es cuando pueden comer, más bien se interpreta que tal celebración sirve para interactuar con sus parientes en vida y comer distintos guisos que comúnmente no pueden probar, debido a que en el otro lado (el de las almas) sólo comes lo que hay, así como en la vida cotidiana: el maíz.

<sup>95</sup> Hay que recordar con base en lo registrado en campo, que todas las personas innatamente tienen un lado bueno y un lado malo, pero es cuando un sujeto comete ahorcamiento donde se intensifica este tipo de maldad, el cual suele llamarsele como espíritu malo o *wayas baal*.

El punto es que desde el momento en que la familia escucha el anuncio del pájaro *chi'ij*, quien avisa la cercanía de los finados con su canto conocido como *wi'ij*, se puede saber quién ya está cerca del pueblo o la casa, esto también mediante el olfato; el *pixan* se distingue por un aroma parecido al copal o al incienso, pero el mal espíritu huele a lodo podrido, a fango estancado, he allí un punto importante de identificación entre una entidad negativa y otra benigna.

Un alma de ahorcado puede oler agradable<sup>96</sup> y un espíritu malo, o un *wayas baal* puede provocar un hedor, aún cuando haya sido en vida una persona venerable; esto es un indicativo importante para la familia para darse cuenta de que lo malo merodea la casa. Así también ayuda a dimensionar que el difunto ahorcado no es solo una entidad negativa y esto se puede saber mediante los olores que desprende.<sup>97</sup>

Lo que pretendo decir con esto es que, a diferencia de lo registrado por la investigadora Hilaria Máas Colli, la finalidad no es tanto defenderse del alma, sino de lo malo que la circunda y de lo que queda de la transformación del *wayas baal*. El alma puede interpretarse en algunos casos como una entidad relegada, olvidada, juzgada e incluso dueña de su destino. Sin embargo, no es así propiamente, el *pixan* es una víctima, la cual, si es que la familia lo cree pertinente o lo sabe, se puede tratar de encaminar mediante el canto del *Xmanikbeej*.

### **Del *Xmanikbeej* y otros rezos**

Es momento de recordar y volver al capítulo de las entidades humanas. Como el lector tendrá presente, en él hice un breve comentario respecto al canto del *Xmanikbeej*, inclusive acentué con una viñeta cómo fue que di con la existencia de éste. En lo tocante a tal situación, quiero rescatar tres puntos que creo son importantes para dimensionar la razón por la cual volví a hacer mención de dicha anécdota etnográfica.

---

<sup>96</sup> Ruz menciona el comentario de un anciano del pueblo de Hocabá que se dirige a las características de un espíritu, los cuales no pueden hablar: “Los espíritus todo el tiempo están con nosotros, porque los espíritus son puro aire. Estamos así, pero sólo así [silenciosos, pues] cuando uno muere no le dejan que hable”; este testimonio indica que no hay forma de reconocer un espíritu a través del sonido, pero sí abre la posibilidad del olfato (2006: 53).

<sup>97</sup> Habría que ahondar si existen entidades independientes ajenas a los difuntos que tengan la característica de este olor fétido y cuáles son sus características, sin embargo, debo enfatizar que las personas con las cuales conversé en Chemax resaltan este tipo de “dualidad” en las personas, el *pixan* y espíritu malo.

Primero, es importante recalcar la forma escrita del canto, posteriormente su intención y función de tratar de conducir el alma con Dios después de haber estado varada un año en el purgatorio, y, finalmente, resulta oportuno sacar a colación el desvelamiento de la palabra, del *Xmanikbeej* mismo, pues como ya he dicho, hablar del tema de los ahorcados es delicado; no se hace ni frecuente ni abiertamente.

Debido a esto, es conveniente tener presente que tanto los cantos como los rezos se efectúan en espacios y tiempos establecidos; no son arbitrarios y su sola recitación sin el contexto idóneo puede ser perjudicial para la persona que lo evoca. Sobre la base de consideraciones anteriores, trataré de ahondar en la clave del ritual que engloba el *Xmanikbeej*.

Para ilustrar esto mostraré dos fotografías que tuve la oportunidad de capturar gracias a la amabilidad de Chaac. La razón por la que me dejó tomar las fotografías, y esto es entrar un poco al plano de la especulación, quizá se deba a la gratitud de encontrarse vivo, además de su voluntad de dar siempre algo a los demás, como él mismo lo expresó.

Puesto que considero que éstas pueden ser algunas de las razones por las cuáles ahora tengo la ocasión de mostrar al interesado la letra del canto plasmada por la “propia mano del rezador”, es necesario y sobre todo lo más justo, explicar su razón escrita. Por lo general es inusual que los rezos y cantos conformados en algún idioma mesoamericano, por no decir amerindio, aparezcan trazados en papel.

No obstante, en lo que respecta al canto, éste fue plasmado en papel debido a que Chaac había sufrido hace algunos años un accidente en Punta Morelos, Quintana Roo, el cual fue, según me relató, un último designio que le indicaba que ya era tiempo de dedicarse a los rezos y buscar ser *jmeen* como lo fue su abuelo.

Y es que Chaac había abandonado las enseñanzas que aprendió desde niño, precisamente, de su abuelo, y las desatendió al morir éste. Fue en esos instantes que se dedicó a trabajar en la “construcción” en la Riviera Maya; pero, de vez en cuando su abuelo se le presentaba en sueños y le decía que regresara a officiar los rezos, que ayudara a la gente.

Chaac comenta que no hacía caso a tales visitas, entonces estos sueños<sup>98</sup> se fueron traspasando al plano del “mundo pecador”, que es la forma en que muchos pobladores se refieren a la tierra donde se mora, y los avisos se tornaron en agresiones hacia su persona. La última de ellas fue que alguien no visible lo arrojó de un quinto piso; Chaac sobrevivió sujetándose de unas marquesinas con los ventanales instalados, lo que le provocó heridas profundas en los antebrazos.

Convaleciente de la caída tuvo de nuevo sueños que le indicaban que volviera a rezar, y fue en ese instante que le fueron dados los cantos y rezos, entre los que se encontraba el *Xmanikbeej*. Es muy común, en la realidad mesoamericana, que los espíritus depositen el conocimiento en las personas que nacieron con el don, incluso como menciona Pitarch, éste puede ser entregado en forma de libro, el cual va a residir en el corazón.

“Pronunciar cada canto es pensado como equivalente a leer los textos de ese libro, por más que el chamán sea casi siempre iletrado” (Pitarch, 2013b: 17). Este es un rubro interesante, ya que hace cuestionarse cómo es que entonces Chaac pudo plasmar los cantos en papel.

Chaac me revelaría que días después de haber sufrido el accidente, ya en su casa de Chemax, veía dentro de él todos los cantos y rezos que escuchó de niño por parte de su abuelo. Influenciado un poco por el temor de que se le “olvidasen”, intentó plasmarlos en papel para ya nunca más desatender su destino en la tierra. Así fue que se dio a la tarea de transcribir los cantos, situación que no resultó tan fácil como

---

<sup>98</sup> Existe una cuantiosa cantidad de escritos y obras de corte tanto antropológico como histórico, que hablan sobre el importante papel que tienen los sueños en la transmisión de conocimientos y saberes entre especialistas rituales. Como no es el objetivo ahondar en este rubro, pero si obligación mencionarlo, muestro lo comentado por la Dra. De la Garza en su artículo “Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas”. Y extraído de la reseña hecha por el Dr. Ruz. “Entre los mayas, los sueños, antes que ser realizaciones psíquicas de deseos insatisfechos o reprimidos, o rememoraciones de traumas pasados, como los interpretó Sigmund Freud, son concebidos... como una realidad vivida por el espíritu humano fuera del cuerpo, es decir espacialmente fuera”. *Península* [online]. 2012 vol.7, n.1. Ruz añade sobre esta cita. “Resultan una invitación a estudiar con mayor detalle cuáles son los componentes anímicos que experimentan sensaciones que nosotros tenemos por oníricas, al menos en aquellos grupos cuya concepción del cuerpo va más allá de la simple dicotomía alma/cuerpo occidental, pues resulta claro que ni siquiera entre los pueblos mayas hay coincidencias. [...] Cabe recordar que ciertos yucatecos arguyen que la que sueña es una “parte mala” de la persona (su *tùukul* “pensamiento, intención”) que sale a caminar en particular durante la noche” (Ruz, 2012:143).

imaginó en un principio, ya que en escribir un solo canto como el *Xmanikbeej* tardó en promedio una semana.

En atención a tal situación, habría que preguntarse qué es lo que nos está diciendo este hecho. ¿Cuál es la razón de que tardase tanto tiempo en plasmar un canto? Primero hay que descartar que Chaac sea una persona analfabeta; aunado a esto, que un aspecto somático fuera el motivo que limitara su ejercicio tampoco aclara tal escenario; parece que el hecho va más allá, rebasa las fronteras terrenales y se incorpora en el otro lado de la existencia.<sup>99</sup>

En el marco de la observación anterior, reflexiono que la respuesta en parámetros burdos puede residir en la disimilitud entre dos conceptos que pueden darse por entendido como iguales: rezo y oración. Sin embargo, algo que nos ha enseñado la etnografía en general es que la evocación de las palabras que reside en formas distintas del ser no tiene una utilización usual, sino que rige y se rige por el momento propicio en que deban ser pronunciadas.

Chaac quiso incorporar un canto - rezo como si fuese una oración, cuando ambas, me parece, se diferencian desde una propiedad básica. Mientras la oración se conduce desde la exteriorización, lo escrito, lo estructurado, buscando un propósito establecido desde la deprecación, en el caso del rezo, considero, no tiene una fórmula exacta, es interiorizada, no son escritos, ni se leen; su fin es buscar un alivio, una petición, alzar una alabanza, según sea el caso, esto según me fue comentado en comunidad, sobre todo en Chemax y Lolbe. También esta relación, observo, no siempre parte desde la persona dirigiéndose a una entidad divina, sino que la enunciación puede provenir de otra condición no humana, Dios, santos, espíritus, que emplean en este caso al rezador como medio para otorgarle fuerza a la palabra como meta pragmática.

---

<sup>99</sup> Incorporo la reflexión que me sugirió el Dr. David del Ángel al considerar también, con base en los estudios lingüísticos, que el maya es una lengua esencialmente oral. La gran mayoría de sus hablantes no la escriben y tampoco la leen.

## lomento Cantico Maya

Quiqui htan talic xmaniben  
Ka tun bin llanac bi nu u nabal pixan

Yeta quilich tzicben Señor yun Sacramento  
Jajal dios yan tzelul Pixan

bex in vedzuntic ma kuj  
in quilich Maria in nail

Ye tuna muk Sujuy yax lluncil  
Jajal Dios ye te meetan

Ye ta quilich tzicbenil Señor yun San Jose  
Yasmeyjul Dios te Can

Ye tu u pixan llax yumbil  
Jajal - Dios ye tu meetan

Quilich naah chupanech ti yax  
utzquite u kinil Quimil

Caa cub t Cab u kinil Pixan  
tu quilich Kab Kaylojil

~~Jun~~ Jun tul maz bin yokolnacti Dios  
tu quilich Cab Kaylojil

Juppel baal bin jajactech  
tu tanil a pokcikal

Fig. 4.1 Canto del Xmanikbeej; foto: Mundo Ramírez

Pallanben in kimil ti mahsipli  
hua quex in kimil

in kimil ti maa siplil  
huaa, quex pallanben, in kuxtal

bell u chujkil in quilich Jesus  
Quin tzictech in pocxikal

utial a llacunxicton  
lletel yataán moza

Bell u chujkil in quich maria  
u jajal nahex in kajlojal

Sustbeston a quilich ich caa  
najal u canil a quilich pel hal

Bell u chujkil u tzicbenil  
San Jose vichamech in quilich Maria

atzayatzil qui katit tech  
Quen JOKOK le Pixan te lumile

EZtnak tabech in quilich      tac tu kinil kaje tu  
Moria max tun tu pulech      quilich kab kab kajlojal  
ti yax keban

Kubza in kaj tech in Santisma  
Santa Cruz, baala Nanil ti u  
witzil u kaxil

Fig. 4.2. Segunda parte del Xmanikbeej; foto: Mundo Ramírez



Lamento cantico maya

*Quiqui htan talic xmaniben*

*Ka tun bin llanac bi un u nabal pixan*

*Yeta quilich tzicben señor yun  
sacramento*

*Jajal Dios yan tzelul pixan*

*Bex in uedzuntic ma kuj*

*In quilich María in nail*

*Ye tuna muk sujuy yax iluncil*

*Jajal Dios ye te meetan*

*Ye ta quilich tzicbenil Señor yun san  
José*

*Yaj meyjul Dios te can*

*Ye tu u pixan llax yumbil*

*Jajal Dios yetu meetan*

*Quilich naah chupanech ti yaj*

*Utzquinte u kinil quimil*

*Caa cub t cab u kinil pixan*

*Tu kilich kab kajlojil*

*Jun tul maz bin yokolnacti Dios*

*Tu kilich cab kajlojil*

*Juppel baál bin jajactech*

*Tu tanil a pukcikal*

*Payanben in kimil ti mahsipli*

*Hua quex in kimil*

*In kimil ti maa siplil*

*Huaa, quex pallanben, in kuxtal*

*Bell u chuujkil in quilich Jesús*

*Quin tzictech in pocxikal*

*Utial a lla cunxicton*

*Lletel yataán maza*

*Bell u chujkil in quich María*

*U jajal nahech in kajlojil*

*Sustbeston a quilich ich caá*

*Najal u canil a quilich pel hal*

*Bell u chhujkil u tzicbenil*

*san José yichamech in quilich  
María*

*Atzayatzil qui katic tech*

*Quen jokok le pixan te lumile*

*Eztnak tabech in quilich*

*Tac tu kinil kaje tu*

*María max tun tu pulech ti yax  
keban*

*Quilich kab kab kajlojol*

*Kubsa in kaj tech in Santisima*

*Santa Cruz, baala llanil ti u*

*Witsil u kax*

Atendiendo a la reflexión anterior, es de suponerse que lo que aparece escrito no es lo mismo que se recita cuando se quiere encaminar al *pixan* de un muerto, ni serán exactamente las mismas palabras, ni en los mismos tiempos de una ceremonia a otra;<sup>100</sup> en este sentido debe tenerse claro que las palabras fotografiadas distan de una realidad performativa, ésta se va generando únicamente en el contexto ritual.

No obstante, tuve la fortuna de poder escuchar de viva voz de Chaac este canto que iba a ser dirigido a un difunto, cuyo nombre no me fue revelado. A pesar de esto se me permitió grabar en audio el canto del *Xmanikbeej*. Lo importante a resaltar, retomando las nociones de Severi (1998), es que hay que poner especial atención en las causas eficientes más que en los fines rituales. En este sentido, lo que impera es alejar el alma del lugar del deceso, encausar al suicida fuera de la tierra y llevarlo con Dios, más que el haber pronunciado el canto frente a una cámara y dentro de una cocina. Como consecuencia de este argumento, me pareció necesario hacer el intento de transcribir el canto realizado por Chaac y así cotejar sus diferencias con el canto escrito, pero sobre todo tratar de reflexionar y entender su red relacional para con los implicados.

Así pues, aunque disto del manejo idóneo de la lengua maya yucateca, me di a la tarea de transcribir y tratar de traducir este canto con la ayuda de las fotografías ya presentadas y otras herramientas, así como con la importante asesoría de Leydi Cen, por lo que pido una anticipada disculpa si es que el ejercicio carece de un peso filológico.

*Ki'iki'it'aantabaj kilich "manikbeej"*  
*(camino, vereda atravesado quizá por el*  
*alma del difunto, camino de paso) ka tuun*  
*bin yanak bin u "naabal" (probablemente*  
*un lugar que da Dios al alma) pixan yéet a*  
*kilich tsikbe'en señor yuum sacramento*  
*jajal dios je'el u ts'a pixan*

Alégrate camino sagrado/santo para que  
el alma vea su rastro/ estela con tus  
sagrados rezos señor sacramento que es  
Dios quien provee a la alma.

---

<sup>100</sup> Debe señalarse que la fuerza del ritual se distingue por la repetición exacta de las palabras en momentos determinados y precisos de una acción, sin embargo, un ritual y un rezo no serán idénticos y es allí cuando puede variar la intensidad, ciertas palabras y el fin de un rezo como el *Xmanikbeej*.

*bey tuun in "jichnaktaex" (posiblemente de acomodar, asentar) ixma uj, kilich María in náahal, yéetel tuun bin a muuk' sujuy yaan bin yuum jajal Dios te ka'an*

Así como mi madre luna que se asienta, santa María es mi recompensa, junto con su fuerza pura, está el padre Dios verdadero en el cielo.

*yéet a kilich tsikbe'en señor yuum san José yaan meyjul Dios te ka'an*

Con tu santo/ sagrado rezo, plegarias señor san José habría un trabajo para Dios en el cielo

*yéet pixan tuun bin ku ilik tuun yáax yumbil yéetel u suuy meta'an*

Su alma se está yendo, está viendo entonces al primer hijo formado/ concebido en gracia o puro.

*kilich na' chupanech ti yaaj, ka tuun a k'uub, (k'uub de entregar, probablemente refiriéndose al alma) (ka) he' túun a wutskint u k'iinil kiimil*

Madre santa llena de dolor, entrega (el alma), para que entonces restaures, (pongas en orden) el día de la muerte (en que murió el finado)

*ka túun a k'uub u (h)jaajil le pixan te tu kaaj(h)il ich k'aj(h)olil*

Entrega verdaderamente el alma en el pueblo donde es conocido.

*utúu tun bin máax tuun bin yanaktech ti Dios te' tu táanil bin a puksi'ik'alu u túul tuun bin maax tuun bin "jaktech" (probablemente como quitar de ese lugar, para encaminar a un mejor lugar) te tuun taanil bin a puksi'ik'alun*

Que tú tengas a alguien de Dios que esté frente a tu corazón, que tengas a alguien que quite (para que se quede limpio) y limpie tu corazón (tu mancha en el corazón, como un pecado).

*wa yaan bin kiimil ti xma' "si'ipilien bin" (lo tradujo como que no tenga culpa) wa bin paya'anben wa bin kuxtal, kiimi ti xma' síipili' wa bin payan be'en wa bin kuxtal*

Si una persona inocente muriera (que no tenga culpa),  
oh si fuera llamado/invitado o habría vida (devolverle vida) (vivificarlo) habría vida? (paybe'en, primeramente, paya'an, cosa que es llamada), Reafirma. Muerte para la

*bey in ch'ujkilech tu noj in kilich Jesús, kin ts'iktech tulakal in puxsi'ik'alun uti'il a yaakuntik to'on yéetel a "yatamasan" (no sé cómo traducir)*

persona inocente. Si fuera llamada o invitada a la vida el inocente muerto.

Así mi dulcísimo que estás junto a Jesús, te damos nuestro corazón entero, para que tú nos des amor con tu...

*bey in ch'ujilech u noj in kilich María, u "jajanach" (sin traducción) kilich k'ab tu lu'ujil suktbes túun a kilich ich "kak najal" (probablemente de alto) tu ka'anil a a kilich pena*

Así mi dulcísimo que estás junto María, (¿?) sagrada mano, acostúmbanos a tus sagrados ojos, para que ganemos en lo alto del cielo tu santa pena.

*bey in chupilech tu noj in tsikbe'en san José yíichamech bin in kilich suj(h)uy*

Tú que estás complacida de mi honroso san José que es tu esposo mi sagrada virgen María (algo hace Virgen María ¿?) cuando se vaya el alma de esta tierra

*María a "ts'ayal ts'ikinkatik" (no pude traducirlo) bakan teech, chéen e jo'ok e pixan te lu'umile'*

*jest'naktabech tumen in kilich María, máax tuun tu pulech ti yáax k'eban ta noj(h) (grande) cruusil in kilich Jesús*

(Te ha calmado, apaciguado) mi sagrada María, quien te arrojó al primer pecado (grandeza) a la gran cruz de mi sagrado Jesús.

*kinsakech tumen in kilich Jesús "ka baj(h)un" (de cuánto) u ja kilich k'aab yéetel u noj a kilich ook yéetel óoxp'ée clavo, amén jesús maría, jesús maría y san Jose.*

Te han matado, te mataron por mi sagrado Jesús (cuántos ¿clavos?) que fueron clavados sus santas manos y sus santos pies por tres clavos amén Jesús, María y san José.

Como puede apreciarse, si se compara el texto escrito con el texto hablado, es posible notar discordancia en cuanto al contenido. Pareciera que el texto que plasmó Chaac va encaminado a la producción fonética, aunque también desvela algunos párrafos que no aparecen escritos, incluso podría decirse que un canto y otro no son para nada los mismos, lo que hace volver la mirada a lo que comentaba en líneas

anteriores con relación al contexto pragmático en el que se realiza un rezo, el cual es el que dictamina su enunciación.

Si bien por otro lado pareciera que el canto es en sí un tanto críptico, considero que allí reside su importancia, pues, como ya he señalado, lo íntimo de la palabra, el secreto y lo recóndito, es la base de la funcionalidad para evitar el mal, y en este caso, de encaminar el alma del difunto a buen destino; no se dice la palabra ahorcado, porque no es pertinente para el alma ni para las funestas consecuencias hacia la familia.

Con el canto se busca recomponer el camino del “suicida”, encaminarlo con Dios para que los vínculos con la familia y la comunidad no sean perniciosos, porque es posible que el alma del ahorcado no entienda, a pesar del acto cometido, que está muerta. Por lo tanto el *pixan* se sentirá triste, ignorado y castigado, lo que puede provocar un daño, repercutiendo a manera de enfermedad sobre las personas, en la incitación a ahorcarse, o bien a la sequía y al daño hacia las cosechas, entre otros varios factores; quizá esto es a lo que se refería Hilaria Máas Colli (2004: 91, 92), como “venganza del ahorcado”.

Este mal, debe aclararse, no es el mal que provoca el mal espíritu. Se trata de otra acción totalmente diferente acaecida como consecuencia de la tristeza que sufre el alma por sentirse ignorada, pensando que aún está viva. Y aunque este canto no pertenece al género curativo, de cierto modo hace frente a los agentes patógenos que pueden afectar a las personas, a pesar de eso, el canto no va a hablar con los cuerpos enfermos debido al abatimiento<sup>101</sup> que provoca un ahorcado, sino que hablará con el *pixan* mismo para que se dé cuenta de su condición: *que tú tengas a alguien de Dios que esté frente a tu corazón*; y con Dios, aunque de una manera no directa, sino usando como intermediario a la Virgen para que así pueda recibirlo, a pesar de haber interrumpido su ciclo de vida normalmente establecido: *Madre santa llena de dolor, entrega, para que entonces restaures el día de la muerte.*

---

<sup>101</sup> El cual puede entristecer a los guardianes de la persona, los *Ah Kanul*.

Pareciese que el *Xmanikbeej*<sup>102</sup> trata de restituir el alma en el otro lado, lejos de la tierra y cerca de donde moran los espíritus, como una especie de canto que pueda sosegar la emotividad que puede alcanzar el *pixan*. Sólo basta recordar lo que dice la gente sobre el *k'i'inam*: “*siempre debes llevar un limón en la bolsa, dices el nombre de la persona le dices adiós hasta nunca, es para que no regrese el mal espíritu a asustar...*”, el dolor que siente y provoca el difunto. Como bien se mencionó, a éste se le hace frente con un limón o una hoja de ruda oculta en las prendas; también es importante decir el nombre del finado y explicarle que ya está muerto. Esto funciona en la mayoría de los casos de muertes, sin embargo con los ahorcados la situación no es tan sencilla, por eso la importancia de este canto.

El *Xmanikbeej* por sí solo no puede cumplir el diálogo de negociación entre el *pixan* y el otro lado, o Dios; se requiere que vaya acompañado de otros rezos. El primer rezo, mejor dicho oración, con el cual se debe comenzar es con el Credo,<sup>103</sup> que se pronuncia en español; al terminar de enunciarlo se sigue con la Salve, ésta sí recitada en lengua maya, y se continua con otro más para san Miguel Arcángel,<sup>104</sup> éste también recitado en maya, para terminar con el *Xmanikbeej* el cual, es importante señalar, es el único que cuenta con una melodía.

Más allá del evidente “sincretismo” que se halla en la rúbrica de los rezos, surge una duda, ¿por qué iniciar esta negociación relacional con una oración en español y no en maya? Probablemente una pista que nos lleve hacia una primera respuesta se

---

<sup>102</sup> Enriquecería presentar una observación detallada de la exégesis del canto y el ritual de los propios protagonistas, como el rezador y la familia del difunto, lamentablemente no he tenido la oportunidad de estar en dicha ceremonia ritual, sin duda es uno de los objetivos y proyectos a completar en futuras estancias etnográficas. Por otro lado, debo mencionar que el canto del *Xmanikbeej*, también pude escucharlo cuando se realizaba un rezo en día de finados frente a un altar dentro de una casa a la cual fui invitado. Ahí el rezador era un abuelito de avanzada edad, quien ya estaba sordo; eso dificultó entablar la conversación, pero, pude vislumbrar que este canto fungía en ese contexto un llamado a los *pixanes*. Un familiar de este hogar me comentó que este canto era muy poco conocido, sin embargo, los rezadores más grandes, sobre todo hombres, a veces solían utilizarlo en día de difuntos como una forma de endulzar el camino de las almas que habían muerto de manera violenta, y llamándolos hacia los banquetes que ponían en sus hogares.

<sup>103</sup> El Credo que se pronuncia es el conocido como Credo de Nicea de Constantinopla, es decir la oración larga que difiere de la versión corta de la Iglesia católica.

<sup>104</sup> Miguel Arcángel se distingue por haber expulsado al demonio del cielo, en Apocalipsis 12:7 se menciona: “Después hubo una batalla en el cielo: Miguel y sus ángeles lucharon contra el dragón. El dragón y sus ángeles pelearon, pero no pudieron vencer y ya no hubo lugar para ellos en el cielo. Así fue expulsado el gran dragón, aquella serpiente antigua que se llama Diablo y Satanás, y que engaña a todo el mundo. Él y sus ángeles fueron lanzados a la tierra” (Apocalipsis, 12:7, La Biblia con Deuterocanónicos).

encuentre en poner atención a las restricciones que existen para encaminar el alma de un ahorcado.



Fig. 4.3 Chaac con su hijo en la cocina, buscando en su libreta el canto del *Xmanikbeej*; foto: Mundo Ramírez

Chaac comentaba que es de vital importancia realizar el primer canto a los 8 días de enterrado el cuerpo, nunca frente al cuerpo presente del finado, posteriormente a los 13 días, para seguir a las 3 semanas y volver a hacer el canto a las 7 semanas, a partir de allí se efectuará el canto cada cabo de año, contando obviamente el día en que murió o en su defecto, cuando fue encontrado.

En este último aspecto, cuando es hallado el cuerpo del *jiich'kaal* pueden ingresar otro tipo de rezos, ya que hay que tener presente como bien menciona Pedro Pitarch, que “cada chamán no conocerá más cantos, especialidades o técnicas que aquellos que le fueron donados desde un principio” (2013b: 18); en esta dirección es entendido que no todos los *jmeen* tienen un conocimiento homogéneo en cuanto a los cantos y rezos,

ya que éstos no son adquiridos mediante un aprendizaje formalizado, sino a través de los espíritus, del don.

Hago mención de esta situación por lo siguiente: se dice en algunas familias del oriente yucateco que lo más propicio para el alma del difunto en general es realizar un rezo en el sitio exacto del deceso, esto a partir del tercer día de muerto, tiempo en el cual el finado se da cuenta de su estado, y justo antes de la hora exacta de la muerte de la persona, algo casi imposible de saber cuando un ahorcado es encontrado en el monte o en la casa. Sin embargo, es importante calcular el ciclo de la muerte porque es justo en ese instante cuando el *pixan* vuelve y se encuentra más confundido y por ende más efusivo con su entorno.

Indistintamente, sea después del tercer día o bien hasta el octavo, la parte significativa es apaciguar la fuerza del alma, hacerlo llorar, que se vea a sí mismo, lo que se menciona como “*ponerle de nuevo las ropas de sus actos*”; considero pues, que la probable fuerza que alberga el alma va siendo alentada por el enfado y la burla que le provoca el mal del Diablo. Digo esto considerando las referencias obtenidas en Cuncunul y Chemax, así como los aportes etnográficos de Hilaria Collí (2004) y Hernández Ruíz (2010, 2011), donde el engaño del Diablo es causa del sufrimiento del alma y uno de los motivos del suicidio.<sup>105</sup>

Allí, me parece, se conforma la importancia de iniciar con una oración en español debido a su carácter, si no ordinario, si más apegado al mundo terrenal, al mundo pecador donde reside innatamente lo malo.<sup>106</sup> Sin embargo, en estos momentos de la

---

<sup>105</sup> Los ataques infernales incitando al suicidio no son nuevos ni exclusivos de la región yucateca. Existen variados testimonios, tanto etnográficos como históricos, que nos ayudan a tener conocimiento sobre el hecho; en la Nueva España se documentaron varios casos de incitaciones por parte de los demonios, un ejemplo lo brinda Bieñko de Peralta (2004: 104, 105) con el caso de la monja Isabel de la Encarnación, acaecido en el Siglo XVIII en la ciudad de Puebla. “Los demonios además le proponían a la monja el suicidio, ofreciéndole varias veces una soga para que se ahorcase”.

<sup>106</sup> No significa que este mundo malvado sea totalmente pecador, existen acciones buenas y causas que son contrarias al pecado, tales como la familia, la veneración a los antepasados, el tener hijos. Sin embargo, lo malo tiene lugar en la tierra y son pruebas para la gente de no dejarse corromper o engañar, así lo malo no puede residir en el cielo, cosa contraria a lo bueno que puede estar en ambos lugares.



investigación no puedo asegurar que una oración “en castilla”<sup>107</sup> sea más poderosa que un rezo en maya, ya que sus propósitos pueden ser totalmente distintos.

Lo que sí se puede intuir es que la oración en español se desenvuelve e identifica de mejor manera para hacer frente a lo maligno, a lo mundano que se encuentra afectando al *pixan*; es la que arremete primero con lo malo y protege al rezador creando un respaldo dialógico con Dios, es la que da la gracia y trata de incrementar la eficacia del texto. Así pues, el Credo se emplea porque éste se recita en español, el cual intuyo puede nombrar este tipo de maldad demoníaca; no se puede hacer frente a una maldad diabólica si no es con el mismo parámetro de entendimiento; una maldad proveniente del diablo probablemente no puede entender del todo un rezo en maya, por la simple razón de que no comparten el mismo fundamento epistemológico.<sup>108</sup>

Por otro lado, los rezos subsecuentes en idioma maya, interpreto a raíz de la lectura y análisis de los rezos y datos de campo, son las llaves que inician un combate con la maldad, pero de otro tipo a la mencionada anteriormente, quizá más concerniente con los malos aires asentados en el lugar de los hechos; la Salve busca el respaldo de la Virgen como intercesora del rezador y/o *jmeen* con el *pixan* del ahorcado. Es un rezo de súplica para que todo marche bien para los involucrados y presentes.

Finalmente con el rezo a san Miguel Arcángel se pretende buscar el respaldo de esta entidad y equilibrar el lugar del deceso. Al invocar a san Miguel se hace frente a toda aquella inestabilidad provocada por el Diablo, la cual puede afectar al rezador y a los deudos; cuando termina este combate se procede a encaminar el alma con el canto dulce del *Xmanikbeej*.

---

<sup>107</sup> No pude ahondar en las características y uso de la lengua, no obstante, algunos pobladores de Chemax manifestaban que el rezo en maya a veces no es tan fuerte como el español para protegerse del Diablo.

<sup>108</sup> Don Maas me comentaba su preocupación de que ahora en Yucatán se hacen muchas brujerías de magia negra, que él señala son provenientes de Veracruz, a las cuales no puede hacer frente, diciendo: “esto no es de los mayas”. Recuerdo este pasaje en campo por una razón, don Maas entiende que no hay una afinidad entre las maldades mayas y las maldades extranjeras, si no existe una comprensión de la magia negra, no puede haber conciliación a través de las curaciones mayeras; por eso es importante saber las contras de estas maldades y por eso ahora incluso tiene libros de magia blanca para hacerles avanzada.

Durante este proceso de concilio, enfrentamiento y petición, invariablemente existirá una arremetida en contra del rezador por parte del *otro Dyoos*,<sup>109</sup> que es como se le suele llamar al Diablo, porque no es bueno pronunciar su nombre, ya que al hacerlo se le está invocando, por eso hay que hablar con respeto durante el acto ritual. Cuando se está platicando con Dios a través del canto del *Xmanikbeej*, el *Otro Dyoos* hará lo posible para que esta conversación y acto petitorio no se lleve a cabo; es interesante observar que aquí el *k'ok'o iik'*, el mal viento, no es quien ataca y trata de impedir que el *pixan* encuentre el camino, sino el Diablo, *otro Dyoos*.

Mario Humberto Ruz (2006), en su liminar del libro *De la Mano de lo Sacro, santos y demonios en el mundo maya* menciona una situación muy particular en cuanto a la permanencia de estos seres en la religiosidad de los modernos mundos mayas, como el los nombra, a propósito del término de *Otro Dyoos* obtenido en el trabajo de campo. Hago mención de esta situación porque Ruz aclara que:

El Demonio astuto y multifacético puede premiar con prosperidad a sus seguidores, que atacar con sufrimiento al converso [...] si tomamos en cuenta su importancia como símbolo, podrá llamar la atención del lector que se incluyan apenas cuatro textos sobre el Demonio. Ello obedece en buena medida al inexplicable desinterés de los estudiosos del área maya en demonios, diablos y diabletes pese a la indudable importancia que mantienen en las cosmovisiones locales, y de la que cualquier etnógrafo puede dar cuenta. [...] Por razones de justicia etnológica, y ya que son los menos representados en la selección, permítaseme insistir en que en el imaginario maya (como en varios otros) los diablos resultan más próximos a lo humano en sus acciones que los ángeles, [...] se trata aquí de entidades asaz corporales (Ruz, 2006a: 12).

Tal como advierte Ruz, son pocos los trabajos que hablan sobre la temática de los diablos en el área maya yucateca. Algunos investigadores que han incursionado en tales tópicos son: Ascensión Amador Naranjo (2006) con un trabajo sobre *Kisín, el demonio yucateco*, y Enrique Rodríguez Balam (2006) con *De diablos, demonios y hueste de maldad*.

---

<sup>109</sup> Robert Muchembled (2002 :21) menciona que los teólogos experimentaron dificultades para unificar la idea del satanismo desde el siglo XII, entre la lecciones del Antiguo o del Nuevo Testamento y los múltiples legados orientales, comenta que era importante unir la historia de la serpiente con la del rebelde, el tirano, el tentador, el seductor concupiscente y el dragón poderoso. Una pista para alcanzar el éxito fue tomar el modelo narrativo proveniente del Oriente medio, del combate primordial entre dioses, donde la condición humana está en juego; así un dios rebelde con el poder de Yahvé, hace de la tierra su imperio para reinar mediante el poder del pecado y la muerte, por esa razón menciona el autor que el apóstol san Pablo menciona al Diablo como: “El dios de este mundo”.

Esta situación resulta importante dentro del presente estudio considerando la forma expresiva del Diablo como *Otro Dyoos*. Sin duda habría que indagar más al respecto sobre dicha conceptualización; lo significativo es que la forma particular de llamar a esta entidad, cuando se habla del tema de los ahorcados, trata de evitar decirle demonio o diablo, dándole así un valor, en apariencia, a la par con Dios.

Quizá, y esto es sólo una intuición etnográfica, llamando a esta entidad con el nombre de *Otro Dyoos* no se está abriendo una brecha tan tajante entre lo malo y lo bueno<sup>110</sup> en un aspecto moral, sino que se ejerce un mismo respeto sobre un ser que en su función dañina tiene elementos tan parecidos al hombre, a los cuales sabe alterar y afectar hasta conducir al suicidio.

No es ocioso comentar que en el caso etnográfico estudiado por Amador Naranjo, se registró en Maxcanú, Yucatán, que la gente suele evitar decir el nombre de *Kisín*, ya que su invocación produce temor, pero sí se suele nombrar Satanás y Lucifer, algo que me resulta realmente notable, pues en Cuncunul y Chemax el nombre de *Kisín*, si bien es negativo, se relaciona como un ser antiguo relacionado muchas veces con la tierra. Sin embargo, Lucifer o Satanás son nombres realmente agresivos, lo que nos da pauta de una variabilidad de dicha entidad que emerge dependiendo de los contextos específicos.

Chaac, en una plática que sostuvimos, comentó que cuando él empieza a rezar, por la misma importancia que conlleva el rezo, debe evitar en lo posible que las personas que se encuentren a su lado pasen enfrente, atrás o justo en el sitio donde se efectúa éste. Es una interrupción que genera el Diablo con el único fin de molestar y que no se lleve a bien el ritual:

---

<sup>110</sup> David del Ángel menciona que “un ser que puede causar el mal a las personas no tiene por qué ser definitiva ni exclusivamente maléfico. [...]Estaríamos en un grave error, en consecuencia, si pretendiésemos hallar entre los mayas yucatecos la presencia de un ser que encarne la maldad absoluta en contraposición a la bondad absoluta, a modo del Satanás de la tradición cristiana” (García, 2007: 144).

*Ya Dios está allá y es una fuerza muy grande, estás platicando con él; el Xmanikbeej es de los difuntos, no puedes pasar frente al rezador, cuando pasa alguien allá es un impulso del mal. Cuando pasa alguien allá es una interrupción entre Dios y la persona, entonces si uno está rezando y lo punzan, ¿qué es lo que va a hacer?... uno debe seguir rezando, porque es una provocación, ya no es la persona, sino es el demonio que se está apoderando de él. Simplemente lo que debes decir es: aléjate de mí Satanás, porque es el demonio el que se está apoderando de él (Chaac, comunicación personal; enero 2015).*

### **La salve en maya**

*Teskun techi a yumelen kuxtalen  
ch'uykil "alab ola"*

*Teskun techi tech ku jokot paiytik  
kontik jolbil contia eva tamuk kaka  
tamu kookoob beytun teche kichkelen  
okootba*

*Sukbestuna dzayadziliich ka xuuluk a  
tojlal jueces tuna kikitáan letun teche  
u nadzayadzil ka tun xokokoba kak  
matu siba Jesuscristo amen Jesús.*

### **La salve en maya**

Te doy gracias, dueña de mi vida dulce  
esperanza.

Gracias porque tú eres quien me saca del  
vacío, del mal contra, era que enfrentas al  
mal, así tú mi hermoso "okootba"<sup>111</sup>  
acostumbra tu bendición para que se  
acaben los "tojlal"<sup>112</sup> de los jueces...tu  
dulce palabra, eres una bendición/ gracia  
para que los "kokokoba"<sup>113</sup> podamos recibir  
las gracias de Jesucristo, amen Jesús.

### **san Miguel arcángel en maya**

*Ten kena si'ipi tojkaba tin keeban ti  
Dios suy santa María, san Miguel  
arcángel san Juan bautista yuum san  
José santos apóstoles san Pedro san  
Pablo santo tuláakal chaak sipen ti  
Dios tij taan ti tukuul ti "belintaj"  
xaan tomeni chaa si'ipil*

### **san Miguel arcángel en maya**

Yo que te he ofendido, libra mi pecado ante  
Dios, santa virgen María, san Miguel  
arcángel, san Juan bautista, señor san José,  
santos apóstoles, san Pedro, san Pablo y  
todos los señores del monte a quien he  
ofendido ante Dios mediante mi palabra,  
pensamiento y obra. Por mi pequeña culpa

---

<sup>111</sup> No encontré una traducción.

<sup>112</sup> Esta palabra puede significar dos cosas: Toj óolal que es salud o bien de toojol que es ladrar, agredir con palabras, parece por el contexto que corresponde a la segunda interpretación.

<sup>113</sup> Esta palabra hace mención de la persona que lo reza, lo que no es claro si se puede traducir como pecador.

<i>Tomeni noj si'ipil</i>	Por mi gran culpa
<i>Tomeni chan si'ipil</i>	Por mis pequeñas culpas
<i>“Baax okotba tan” y suy santa Maria san Pedro san Pablo santo tuláakal tech yuum Padre binbina woktaaba tu taan tun jajaldios kau saase siipil Amén Jesús.</i>	... santa María, san Pedro, san Pablo, y todos los santos, tú mi Señor te postrarás ante Señor Padre, Dios para que me perdone mis pecados. Amén Jesús.

Debo anticipar al lector una disculpa, pero por no ser un experto en la lengua y además de pertenecer ésta a un carácter sacro y antiguo<sup>114</sup> que incluso la propia gente maya, que no es especialista ritual, llega a no comprender debido a su propiedad móvil y viva, es que recurro a señalar a través de la transcripción, ciertas dudas para que así el interesado tenga en cuenta tal situación debido a la inmovilización que imprimo a la palabra. Sin duda alguna son textos que serán revisados con mayor profundidad y detalle en futuros proyectos cuando se tengan las herramientas adecuadas.

Por otro lado, es notorio que tales textos no pertenecen al rubro ortodoxo de la fe cristiana, un ejemplo de esto es *La Salve en Maya*, la cual consideraría un parámetro sobrante en esta investigación al señalar sus diferencias respecto con la Salve<sup>115</sup> o

---

<sup>114</sup>Mercedes Montes de Oca aborda en su trabajo “*Niokculida, Timahe, K’eojetik, Huehuetlahtolli, Telapnaawe*: la tradición oral de los pueblos nativos de México y Norteamérica”, sobre el léxico arcaico, el cual es una de las marcas especiales del lenguaje ritual, incluso es difícil de comprender para aquellos que son hablantes de la propia lengua (Montes de Oca, 2005: 561).

<sup>115</sup> La Salve María en español o Salve Regina en italiano es una oración que pertenece al grupo de los Evangelios, su origen se ha fechado en 1508 A.D. (en el año del Señor, contando a partir del año del nacimiento de Jesús de Nazaret) y fue terminada bajo el papado de Sixths V o Sixto V, sin embargo, a pesar que dicha oración se comenzó a rezar por la Iglesia Católica entre el periodo de 1521 y 1590, expertos en el tema consideran que la Salve es una oración que se origina de los fragmentos bíblicos como Lucas 1:28: "Al sexto mes fue enviado por Dios el ángel Gabriel a una ciudad de Galilea, llamada Nazaret, a una virgen desposada con un varón de nombre José, de la casa de David; el nombre de la virgen era María. Y entrando, le dijo: «Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo», ésta corresponde más bien a un periodo anterior al siglo XVI, que puede fecharse en la etapa de Severo de Antioquía, teólogo griego que rechazó las cristologías calcedonenses, una de las tres cristologías de la Iglesia antigua que va del siglo II al V, y esto se argumenta así por el siguiente fragmento: "dichosa la que ha creído..." perteneciente a una fórmula ritual de bautizo, la cual se fue complementando con otros fragmentos bíblicos del Nuevo Testamento hasta adquirir la formulación de Rosario en la época del medioevo en la Europa Occidental. Se puede consultar: <http://es.catholic.net/op/articulos/8017/cat/12/el-ave-maria-comenzo-en-la-ultima-mitad-de-1508-ad.html>.

Salve Regina que es una de las oraciones más importantes ofrecidas a María madre de Jesús.

Menciono esto para advertir al lector que dadas las circunstancias del escrito, por el momento no encuentro relevancia en hacer un discernimiento buscando una comparación entre una y otra, pues no me llevaría a ningún lado considerando el interés particular de esta tesis. Lo que pretendo es brindar solamente un panorama general de un tema sumamente complejo; lo menciono por el hecho de que es habitual generar este tipo de interrogantes y cuestionamientos por parte de los interesados, sin embargo, es prudente aclarar que para profundizar en los rezos, oraciones y cantos se necesitan técnicas específicas en la materia. Sin duda tales oraciones por sí solas son trabajo para otra tesis de maestría.

Como comentaba, el *k'aak'as ba'al* o el Diablo trata de retener el alma del finado en la tierra, para así malograr las cosechas, enfermar a la familia y otros estropicios que afectan a la comunidad, por eso es que se evita tocar el cuerpo del ahorcado.<sup>116</sup> Por esta misma razón es que el *jmeen* evita ir a efectuar el rezo del *Xmanikbeej* con el cuerpo presente, ya que es el instante donde se encuentra más alterado el *ool* justo en el sitio del deceso.

*A un chavo lo habían dejado por otro cuate y se ahorcó; no se puede entrar cuando se encuentra a un ahorcado, como ya no va el jmeen, precisamente "es por eso que" uno se da cuenta que es importante no entrar, te digo porque así medio le sacatie,<sup>117</sup> porque puta en el piso había unas marcas escritas y decía yo: esta madre, este guango hizo algo que no debió y en las puntas de sus pies tenía hechas unas cruces tantito, o sea no te vas a matar con eso; es como si te cortaras unas puntas y dejaras chorrear la sangre. No sé... eso te saca de onda, parecía un ritual y yo había escuchado de cosas, pero nunca me había tocado algo así, así con el cuerpo nunca me había tocado, se me hizo raro eso de la sangre, si me impactó.*

*En esos lugares donde pasa eso, fjate que abundan... hay otros tipos de energías, incluso donde suceden cosas así se cierran las casas, se dejan inhabitables, no es bueno vivir ahí. No es sólo entrar por entrar... luego vi garabatos en la tierra, eso que estaba escrito ya lo había visto, no era la primera vez y no es ni maya, ni español (Virgilio, comunicación personal; julio 2014).*

Quizá esta sea la causa que los encomendados para santiguar el cuerpo y velarlo sean las llamadas rezadoras, mujeres que efectúan oraciones de corte católico y en

---

<sup>116</sup>Menciona Hernández Ruiz, que en ocasiones se logra ver el cuerpo del ahorcado pataleando o girando, lo que es en la opinión de la gente una lucha contra el mal; en mi experiencia en campo tocar un cuerpo sin las precauciones debidas es absorber directamente con las manos y las plantas del pie, todo aquello que es malo (2010: 247).

<sup>117</sup> Tener temor por algo o algún evento.

español, lo que ayuda a orientarnos sobre la funcionalidad y pertinencia de una lengua y otra, entre el español y el maya, respecto a los tiempos idóneos a emplearse, como ya hice mención anteriormente. Así ambas pueden ayudar, primero a condensar las entidades de la persona que se hayan desperdigadas por el lugar y segundo en alejar el mal del demonio.

Entre las oraciones en español que he conocido y que se efectúan en relación con el cuerpo de un ahorcado y que varían tanto en número como en tiempo, basta recordar lo comentado por Lázaro, al recordar cómo se le realizó un solo rezo al difunto don Mago; esta situación depende en gran medida de la valoración de la familia. Lo que sí se presenta como algo recurrente es que tales rezos se realizan solamente en la casa del finado, nunca en la iglesia.

Sobre el texto de las oraciones que pude registrar en español, aparecen dos que me hicieron recordar los llamados “alabados” por su carácter dramático y responsorial carentes de algún instrumento, y a los “vinuetes huastecos” por su ejecución restringida a los rituales de muerte y su emotividad apegada a la tristeza:

*Alabado y ensalzado, sea el divino  
sacramento, en que Dios oculto exige  
de las almas el sustento.*

*Y la limpia concepción de la reina de  
los cielos, que quedando virgen pura es  
madre del verbo eterno.*

*Alabado y ensalzado, sea el divino  
sacramento, en que Dios oculto exige  
de las almas el sustento.*

*Y el glorioso san José, él optó por Dios  
inmenso, para padre putativo de su hijo  
el divino verbo.*

*Alabado y ensalzado, el divino  
sacramento, en que Dios oculto exige  
de las almas el sustento.*

*Y esto fue por los siglos y de los siglos,  
Amén, Jesús y María, Jesús, María y  
José.*

*Perdón por aquel mendigo, por aquella  
lagrima que hice brillar, perdón por  
aquellos ojos, que al buscar los míos no  
quise mirar. Perdón por aquellos ojos  
que al buscar los míos no quise mirar.*

*Señor ¿Por qué soy así? Estoy como  
ciego y no se comprender, Señor tú eres  
mi esperanza, dame tu mirada que te  
sepa ver. Señor tú eres mi esperanza,  
dame tu mirada que te sepa ver.*

*Señor, no le di la mano, se encontraba  
solo y lo dejé partir, perdón por no dar  
cariño, por solo buscarlo y tan lejos de  
ti. Perdón por no dar cariño, por solo  
buscarlo y tan lejos de ti.*

*Señor ¿Por qué soy así? Estoy como  
ciego y no se comprender, Señor tú eres  
mi esperanza, dame tu mirada que te  
sepa ver. Señor tú eres mi esperanza,  
dame tu mirada que te sepa ver.*

*cuando estás aquí. Perdón por esta  
tristeza, por sentirme solo cuando estás  
aquí.*

*Señor ¿Por qué soy así? Estoy como  
ciego y no sé comprender.*

*Señor tú eres mi esperanza, dame tu  
mirada que te sepa ver. Señor tú eres mi  
esperanza, dame tu mirada que te sepa  
ver.*

*Perdón por otros hermanos a quienes  
no importa de tu padecer, están cerca  
del que sufre, pasan a tu lado, pero no  
te ven. Están cerca del que sufre, pasan  
a tu lado, pero no te ven.*

*Señor ¿Por qué soy así? Estoy como  
ciego y no sé comprender, Señor tú eres  
mi esperanza, dame tu mirada que te  
sepa ver. Señor tú eres mi esperanza,  
dame tu mirada que te sepa ver.*

*Oh, Jesús mío perdona nuestras culpas,  
libranos del infierno y lleva todas las*



*Señor, no soy siempre alegre, no doy      almas al cielo, especialmente a las más  
luz a otros que están junto a mí, perdón      necesitadas de tu misericordia, Amén.  
por esta tristeza, por sentirme solo...*

Considero que las oraciones anteriores, por ser éstas ejercidas frente al cuerpo del ahorcado ya tendido en el ataúd, cajón o tablas, no enfrentan como las otras una lucha constante con el *otro Dyoos* o el mal demoníaco, ni con lo malo esparcido en el lugar a causa de la inestabilidad en la tierra: el *k'ok'o k'i'ik* y el *k'ok'o iik'*. Estas sólo tratan de entablar un vínculo de comunicación con Dios, aquí no se invoca, ni crean relaciones imperativas, ni de petición en correspondencia con el *pixan*, sólo es una especie de súplica; lo importante es identificar los fines que se persiguen dependiendo del rezo u oración que se emplea. Tengo una primera intuición sobre esto, que deberé desarrollar en trabajos posteriores, y es que la oración no se ocupa sobre manera del cuerpo del finado, sino que se encauza más en la aflicción de los asistentes para apaciguar un poco su desconsuelo, y el rezo en maya sí crea una serie de relaciones sobre las distintas entidades que conforman a la persona y al mundo.

Como comentaba en líneas anteriores, el canto del *Xmanikbeej* necesita estar acompañado de una serie de rezos mas oraciones para cumplir bien el cometido sobre el alma, así ésta será encaminada y recibida por Dios y dejará de estar sufriendo y haciendo daño en la tierra. Sin embargo, entre la serie de razones relacionadas con lo malo aparece una que tiene que ver con lo que señalé algunos párrafos atrás, el *pixan* debe de ir a trabajar:

*Dios sabe tu destino, hasta sabe si te vas a ahorcar, el verdadero infierno no es el fuego, es la tierra pecadora; uno regresa a trabajar, entre más pecado, más trabajo, los que se ahorcan se convierten en truenos, tienen que llevar lluvia y regar las milpas, son los que más trabajan. Dios les da más trabajo, tienen que repartir la lluvia por todos lados. Hay cosas que los curas no quieren decir, yo lo digo pero no debe ser divulgado a todas las personas; la vida cuando mueres, tu alma se convierte en aire, el cuerpo se queda, se vuelve polvo.*

*Por eso todas las almas trabajan, hasta las más buenas van a la gloria a trabajar, por eso los ahorcados se les deja los trabajos más pesados, con las sogas que se ahorcaron hacen los truenos, como si los azotaran. Yo no lo invento, yo digo la verdad, lo sé porque Dios me dio el don y porque ya he vivido... ya soy viejito (don Maas, comunicación personal; enero 2015).*

Es interesante observar dos situaciones puntuales. La primera es que si una persona es encontrada ahorcada son recurrentes los comentarios de que el sitio queda malo, pero no en un sentido especulativo apegado a lo afectivo, sino a lo práctico. “*Se necesita que el alma se vaya y se vea, por ejemplo, una persona ahorcada se echa a perder tanto el espacio como el tiempo en el que están, todo echa a perder automático*” (Olegario Cen, comunicación personal; enero 2015).

En otras palabras, los lugares como las casas y las milpas, así como la convivencia y la fertilidad no se pueden generar a buen término, ya que en la casa asustan, hay tristezas provocadas por el mal viento, y en las milpas prevalecen las sequías por la mala sangre y el *otro Dyoos*.

El segundo rubro a señalar son precisamente los testimonios como el que nos ofrece don Maas, donde se recalca que es importante tratar de que el alma se vaya de la tierra, no sólo para que no sufra, sino también para el bienestar de la comunidad en general, y que haya lluvia abundante<sup>118</sup> por ejemplo.

Si tenemos en cuenta lo arriba señalado, entenderemos de mejor forma lo que describía Lázaro respecto a las restricciones rituales para con el cuerpo, y cómo estas se apegan con lo malogrado que genera este tipo de muertes; pero antes de incursionar en este aspecto, como he venido comentando, pueden ingresar otros tipos de rezos dependiendo la circunstancia que le atañe, como aquella que puede generar el *jiich'kaal*.

Pues bien, en esta dirección surgió el siguiente rezo, el cual provino de la memoria de Angelita justo en el instante de escucharme trabajando en la traducción del *Xmanikbeej*. El rezo que rememoró se debe realizar a los tres días de fallecido el difunto o encontrado el cuerpo del ahorcado, en el sitio exacto y justo antes de la hora en que fue el deceso.

---

<sup>118</sup> Laura Hernández Ruiz menciona que en la comunidad de Chichí Suárez, algunas personas hacen una novena o rosario en el lugar donde hubo un ahorcamiento. La razón gira en torno a que el alma mala no vuelva aparecerse por aquel lugar, pues como ella misma lo expresó, si no se hace esto, en los días que son de luna o después de lloviznas se puede ver al espíritu, lo que indica su relación con el agua (2010: 257).

<i>Kuya'lik te' k'uub reesalo'</i>	Y le dice a quién entrega el rezo
<i>Teeche k ata jak'ataj</i>	Y tú cuando soltaste
<i>Up'éel chan onza lu'umo'</i>	Una pequeña onza de tierra
<i>Ka' (¿?) tu yook u ni u mama</i>	Y (¿?) en la punta del pie de su mamá
<i>Ep'eel k'iin k ata walaj ch'i'ik</i>	Y un día dijiste que te lo llevarías
<i>Ma man tu orail</i>	No pasó la hora
<i>Ma man ta p'eel t'aanil</i>	No pasó la palabra
<i>Ma man tu p'eel orail.</i>	No pasó la hora
<i>Ma man ta p'eel t'aanil</i>	No pasó la palabra
(2, 4)	(2, 4) (Angelita, comunicación personal; junio 2014).

Me parece muy importante que este rezo surgiera a través de la recordación por parte de Angelita, al escucharme “pronunciar” el canto del *Xmanikbeej*; más allá de lo interesante que pueda ser esto, hay que observar lo que se hay en el trasfondo de él, de la memoria, ya que ésta “trasciende los aspectos puramente descriptivos de fenómenos culturales para retornar cada vez a sus fundamentos ontológicos y filosóficos” (Cassigoli, 2010: 30).

A diferencia del *Xmanikbeej*, observo que este rezo no busca encaminar de manera dulce fuera de la tierra y cerca de Dios el alma del ahorcado, sino hacerle ver el acto cometido y que lllore por eso, para que de esta forma entienda su condición y no trate de permanecer en el lugar del deceso, afectando con su presencia a la familia tratando de hacerse notar con ellos, y también para que no sufra la hostilidad que pueda conllevar esta misma situación.

Así también pareciese que el rezo no es hablado propiamente por el *jmeen* o el rezador, sino que se habla a través de él por parte de un ser otro y se le dice al finado a manera de tercera persona su condición de ahorcado. Por otro lado, un rubro rescatable de apreciación es la forma en que se menciona el papel inconcluso que aconteció en él; es decir, cómo la persona sufrió la interrupción de su vida y no completó su ciclo normalmente establecido, lo que genera por ende un conflicto en cuanto a lo malogrado que queda en el lugar. Por eso quizás, este rezo sirve para

hacerle ver al ahorcado enfáticamente que ha irrumpido sus obligaciones en la tierra y debe llorar por eso.

¿Por qué habrá recordado Angelita este rezo? Esta respuesta sólo queda en el cuadro de la reflexión, puesto que no pude saberlo de su propia voz. A pesar de eso, habría que considerar que Angelita estuvo en una etapa de su vida bajo las influencias de la llamada “brujería”, la cual, según su testimonio, la estaba orillando a pensar mal, a ser *sata ool*; una persona no productiva en sociedad; el recuerdo no es un objeto museográfico que queda intacto, sino que surge en aras de necesidad del presente.

De tal manera, debe apreciarse que el pasado rezo tiene un *corpus* repetitivo, parecido a los otros ejemplos presentados en lengua maya. En el caso de este último parece ser que las líneas finales se pronuncian dos o cuatro veces, una forma característica en la estructura del lenguaje ritual de los mayas, la cual se conforma en cuádruplos:

*Ma man tu orail*

*Ma man ta p'eel t'aanil*

*Ma man tu p'eel orail.*

*Ma man ta p'eel t'aanil*

*No pasó la hora*

*No pasó la palabra*

*No pasó la hora*

*No pasó la palabra*

La ordenación del texto probablemente busca repetirlo y hacerle saber al alma lo inconveniente del resultado de su muerte, y alejarla así del sitio del infortunio.<sup>119</sup> Pero

---

<sup>119</sup> Algunos estudiosos como Vasallo Rodríguez (en dictamen de publicación) proponen que los cuadrantes o estructura del texto ritual van de la mano con el sentido que se le otorga a los atributos del cosmos, de los cuatro despliegues o rumbos del mundo; tomando en consideración tal observación, ¿será que el alma del ahorcado deba de cumplir un cometido de tejer una red de caminos en cada dirección, o deba ir a recorrer los pasos que dio en vida por todos estos rumbos desplegados en la tierra, como una apropiación del espacio y así el rezo ayudaría al buen andar del difunto?

más allá del esquema estructuralista que este tipo de modelo de cuádruplos puede entablar en los cantos, lo importante, me parece, no es tanto eso sino notar la confrontación e identificación con “el otro” a través de los cantos sacros, en este caso con el *pixan*, Dios, el *Otro Dyoos*, los malos aires, donde inevitablemente se almacena una profunda complejidad e incluso ambigüedad en el pensamiento maya, por lo cual es importante tomar en serio la pertinencia de los rezos.

Considero que las redes relacionales que se entablan a través de los rezos, cantos y oraciones buscan dejar la tierra, el lugar, la casa, el espacio, sin mal. En otras palabras: que vuelvan a ser propicios para el buen desarrollo de la vida social, que integra también la siembra para la familia y comunidad.

Evitar la alteración del entorno que pudiese presentarse como un obstáculo en el buen vivir de la gente, es un rubro primordial que debe preverse en aras de caer con lo “malo”, eso que provoca la muerte por ahorcamiento; así pues, basta resumir con la respuesta otorgada por Chaac al preguntarle si se podía hacer algo con la persona que se ahorca: “*El que pide recibe, el que haya en la humanidad, el que busca lo encuentra, el que toca las puertas se les abrirán, así es entonces*” (Chaac, comunicación personal; agosto 2014).

### **Las ordenanzas rituales**

Como personas otras, como seres iguales, vivimos y habitamos en mundos distintos, donde el sitio de encuentro se ubica con relación al punto pragmático que se puede alcanzar entre una visión y otra, entre un entendimiento y otro. Considerando tal entendimiento pienso que, como etnógrafos, definimos o explicamos las cosas sobre el pensamiento de la gente, y eso genera un impacto y varias ondas expansivas respecto a lo que se dice, que puede ser benéfico o perjudicial para la sociedad, por lo que es indispensable actuar de la manera más honesta.

Para mostrar estos mundos y categorías distintas tomando con seriedad lo que algunos pobladores mayas de las comunidades de Cuncunul y Chemax comentan, es pertinencia del que escribe tratar de codificar la información y no quedarnos con el dato por el dato. En este rubro, haber hablado de los rezos antes que de las acciones

rituales cumple un sentido, el cual en mi opinión es amalgamar las nociones de persona y todos aquellos elementos y composites que afectan y tratan de explicar por qué se da un ahorcamiento.

Entonces, replantear las fronteras conceptuales del cuerpo, la muerte y el suicidio es importante en esta investigación porque se reconocen así las formas existentes que no pueden apreciarse tan nítidamente desde los preceptos dominantes. Si bien una manera de estimar la realidad mediante las categorías de la gente respecto a los casos de muerte por ahorcamiento es a través precisamente de la palabra, para ser más puntuales mediante los rezos, debo señalar que me he visto limitado por no haber estado presente en un contexto “extra – verbal” como descolgar un finado.

Sin embargo, se puede inferir, con apego a la información recopilada, que la enunciación de la palabra en español va dirigida a un rubro específico del mal, en este caso de una maldad ordinaria, más terrenal y de tinte cristiano, y la maya orienta su cauce en llevar al *pixan* fuera de este mundo.

Considerando el reflejo respecto a la importancia de la muerte mediante los cantos, se debe recordar lo señalado en el capítulo anterior que va en dirección de la instauración del equilibrio en pos del beneficio de la comunidad, lo que en muchas ocasiones puede ser confundido como segregación hermanada con la discriminación.

Menciona Hernández Ruíz que mediante lo observado en campo sobre las prohibiciones que giran alrededor de un ahorcado, ella decidió nombrar dicha situación como suicidio y castigo; bajo estos términos apunta que la actitud de los miembros del pueblo va primeramente en la repartición de culpas, así como los castigos impuestos por la sociedad. Entre el tipo de castigos que puedan efectuarse surge el de cómo debe ser enterrado el cuerpo del difunto. Si bien la investigadora señala que el propósito de esta acción está relacionado directamente con la maldad, ésta se asienta en una normativa moral más que en una condición ontológica.

Sin embargo, más que “mostrar a los demás integrantes [...] lo que no es aceptado, ni bien visto, en suma lo que no se debe hacer” (Hernández Ruiz, 2011:145), me parece que más que un castigo lo que pretende es la restitución del equilibrio, por

lo menos en el caso del oriente yucateco, del *ool* de todos los involucrados, incluido el pueblo visto como una entidad agentiva.

Rememorando, en el apartado anterior comentaba dos situaciones: la primera que tiene que ver con las rezadoras, las cuales son por lo general las que pueden orar frente al cuerpo de un ahorcado, debido a que no se crea una lucha directa con lo diabólico. Asimismo enfatiqué sobre el recuerdo que sobrevino en Angelita, con relación al rezo que se ejerce sólo en el lugar donde es encontrado el cuerpo, o bien a los tres días de muerto y justo a la hora exacta del fallecimiento.

Pues bien, lo rescatable de estos rubros es la experiencia en cuanto a la velación de un ahorcado, y es precisamente Angelita junto con su hija Fina quienes brindan puntos trascendentales al recordar el velorio de un pariente suyo en donde se suscitaron algunos acontecimientos que ellas mismas enfatizaron como malignos:

*El hijo de Margarita cuando se murió... así lo dijo dos, uno mataron en el baño donde se ahorcó y el otro andaba andando debajo de su caja, y sí lo mataron. Uno porque se ahorcó en el baño y otro abajo del ataúd. El muchacho llegó de trabajar de Cancún, pero empezó a discutir con su esposa, no estaba bien el lugar y así ella como que salió de la casa a la tienda por leche para su niño, y él le dio dinero para que fuera; al rato que llegó pensó que ya estaba tranquilo, pero ya estaba ahorcado en el baño, allí lo encontraron. Como que rápido se ahorcan, se muere uno, como es el mal, es mal ya pensaste el mal también estas. Es sólo una representación, porque de antes el Diablo ya se anticipó y sabes lo que vas a hacer y cuando vienes ya tiene su cadena.*

*Ya tienen visto como una persona se estaba ahorcando y como el Diablo le estaba poniendo ya la cadena; primero cuando se encuentra a un ahorcado debe ir un Padre, pero no van. Fue en mes de junio, fue por estas fechas, finales de mayo, fue cuando se ahorcó este chavo, hace tres años que se ahorcó. Con este chavo no fue un jmeen, porque ya perdieron esa forma, porque son muy católicos, porque los católicos no sé cómo lo entiendan, porque de antes los curas más antiguos le llevaban lo que se cosecha; sandía, elote, lo que produce la tierra lo llevan a la iglesia, hasta lo del chaac chac, lo hacen 20 metros de mookuak,<sup>120</sup> y ya cuando los curas medio respetaban, pero ahorita ya no respetan, por eso ya se está echando a perder toda la tradición.*

*Y así entonces lo desenredaron del baño y cuando lo estaban velando, en el lugar del baño donde se ahorcó apareció una serpiente y otra debajo de su ataúd, estaban las dos serpientes, era lo malo de lo que había pasado, entonces la gente se asustó y agarraron el machete y les cortaron las cabezas a las dos, las mataron. El chile es para desaparecer el pu'ulyah para que no regrese, cuando descolgaban a uno echaban la cal y quemaban el lugar con chile; el chile son 13 se quema con ajo (Angelita, Fina, comunicación personal; junio 2014).*

---

<sup>120</sup> Parece ser que se habla del lazo de 20 metros con que se mide la milpa, para darle su repartición a la iglesia, no estoy seguro de si es correcta la forma escrita, plasmé la palabra en su forma fonética tal cual la escuché. El Dr. David del Ángel me señaló que se refiere al mecate, que es la soga de 20 metros con la que se medían las parcelas.

Hay varios puntos considerables de mencionar en el pasado testimonio, pero, son las apariciones de las serpientes<sup>121</sup> las que hacen fijar la mirada con mayor atención debido a su connotación de agentes relacionados con lo malo, y directamente con alusión a la cuerda, la cual empleó, el joven del relato para llevar a cabo el acto del ahorcamiento. Sin embargo, es interesante advertir que las serpientes jugaron un papel importante mediante su aparición, ya que la narración comienza y finaliza con ellas.

Al respecto de tal tesitura, retomo la reflexión de Carlo Severi donde menciona que: “lo visible y lo invisible ya no se presentan como dos polos fijos, dos regiones distintas del espacio, sino más bien como dos cualidades de la experiencia cotidiana, las que continuamente se entrecruzan en las relaciones más diversas” (Severi, 1996: 116).

Pienso que lo dicho por Severi es justo lo que aconteció respecto al velorio de este joven, lo significativo estriba en que el mal apareció de manera tangible en el lugar de los hechos, lo que retomado a partir de los datos obtenidos durante el transcurso de este escrito, deja entrever el libre desplazamiento del mal a consecuencia de que no existió nunca un enfrentamiento directo con éste, y también deja una rendija respecto al aspecto simbólico de la maldad misma, la cual se manifestó en forma de culebras.

En la obra de Mercedes de la Garza *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas* (2003) se retoma la importancia de este animal, es sabido que en Mesoamérica la serpiente era venerada con un alto grado de respeto, sin embargo, en la actualidad las connotaciones son diferentes:

Entre los grupos mayenses actuales la serpiente está también relacionada con lo femenino y terrestre, pero no con las diosas protectoras, como en la época prehispánica, sino con los seres maléficos femeninos. [...] En la actualidad la serpiente se liga también con lo femenino, pero con el aspecto maléfico de ello, y es asimismo considerada como la encarnación del dios de la muerte. Esto se debe a la significación de espíritu del mal que tiene el cristianismo, lo cual nos muestra,

---

<sup>121</sup> En el poblado de Cuncunul me llegaron a comentar que durante los velorios de personas muertas por ahorcamiento o bien donde los difuntos habían muerto por medio de las brujerías, en sus cajas o ataúdes se llegaban a presentar aciagos en forma de *chapat* o ciempiés, animales que tienen la cualidad de ser malos augurios para la gente que los llega a ver, al igual que las serpientes que comentaban tanto Angelita como Fina, es necesario matarlos a tajos con el machete, lo más adecuado con los ciempiés es córtalos en 13 pedazos.



además el carácter sincrético de la religión de los grupos mayenses actuales” (De la Garza, 2003: 212, 213).

Esto resulta muy interesante porque la asociación que se hace entre el mal y las culebras tiene sin dudas profundos cimientos sincréticos, pero lo trascendente es ver su ligadura con la muerte, lo maléfico y lo femenino, elementos, por ejemplo, que estuvieron implícitos en el caso del funeral comentado por Angelita y Fina. Dicha situación nos dice que la serpiente es un ser sumamente importante no sólo para los casos de ahorcamiento, sino para la cosmogonía maya en general, por lo cual es necesario prestar atención a los significados que alberga.

Posiblemente el testimonio referido sobre este evento fuera el que amalgamara el recuerdo de Angelita sobre los rezos que se deben realizar en maya para un ahorcado, y que desde su conocimiento de causa menciona que ya no se emplean tanto. Esto puede tener su ligadura a raíz de que ella presencié el evento ya descrito del velorio: *“con este chavo no fue un jmeen, porque ya perdieron esa forma, porque son muy católicos, porque los católicos no sé cómo lo entiendan”*.

Sin embargo, no significa que con tal comentario Angelita y Fina no se asuman como pertenecientes a esta religión, en realidad la cuestión de circunscribir a la población maya yucateca, así como otras poblaciones oriundas de México es mucho más compleja que limitarlas a una mera clasificación religiosa. Más bien lo que acontece es una variabilidad en cuanto a los niveles de apropiación de la religión; así pues, un buen católico, me parece, es el que conserva la tradición y la costumbre, y el que no deja olvidado los ritos que se deben realizar para el bien de la comunidad, en este caso particular del finado ahorcado.

El haber velado el cuerpo, sin antes purificar el lugar con sal y chile, que es una de las formas de protegerse de un espacio dañado, dio apertura para la manifestación del mal, debido a que no se ejercieron los actos idóneos. Uno de ellos correspondería a santiguar el lugar, por lo menos, a través de un cura católico, lo que tampoco garantiza la anulación de todo lo malo que se condensa en el sitio del deceso. Sólo basta volver al relato de Lázaro donde se dice como su papá les indicó a los hermanos de don Mago que haber echado sólo agua bendita no era suficiente para alejar la “cosa mala” del lugar.

Asimismo, se presenta otra dificultad. Los curas por regla general no acuden a bendecir el sitio y mucho menos el cuerpo de un “suicida”, esto debido al precepto cristiano que lo considera un pecado mortal; para ilustrar esto Hernández Ruíz nos brinda un ejemplo de tal situación:

“Tratando de rescatar del Mal a su familiar, solicitan al cura que le vaya a rezar y éste no va, incluso si le piden que bendiga el lugar en el que se llevó a cabo el suicidio, tampoco va: está prohibido, no viene; ahora bien, en un asesinato sí, pero en ahorcamiento no, no les da ni agua bendita, hasta lo prohíbe el padre, porque dicen que está muy condenado el sacramento del suicidio, los parientes tienen que ingeniárselas para sacar un poco de agua bendita de la iglesia para proteger a su muerto porque el cura no se acerca ni siquiera, porque ya se entregó al Diablo” (Hernández Ruíz, 2011: 123).

Desde los anteriores planteamientos expuestos, se puede pensar que la ruptura del ciclo de vida de una persona debe completarse con el proceso de la expresión ritual, si bien no tanto para llenar los vacíos que dejó en el instante de la muerte, sí para ordenar y restaurar ésta. En este entendido, los rituales *post mortem* buscan llevar a cabo un ataque sobre las entidades negativas del ahorcado y contrarrestar de esta manera la transformación que se vaya generando del *wayas baal*, a *k'ok'o k'i'ik* y en *k'ok'o iik'*; tratar de inhabilitar su acción transgresora es uno de los objetivos primordiales, así como evitar la gestión del mal demoníaco, el cual trata de retener al *pixan*. He allí la importancia del conjunto de todas estas ordenanzas.

Para esto, me he dado a la tarea de mostrar al lector el siguiente mapa mental sobre algunos compositos que he podido registrar, relacionados evidentemente con las acciones rituales, esto con el fin de ayudar al interesado a tener una mejor comprensión del ahorcamiento.

Debe advertirse que aunque no existe una fórmula exacta contra lo malo, me parece importante hacer mención de los objetivos que tratan de alcanzar estos elementos en oposición a la “maldad”, por eso es menester de las circunstancias del texto tratar de acercarse a éstos con mayor amplitud.

Es importante añadir que el siguiente esquema es un intento de mostrar que los cantos y rezos junto con el resto de las ordenanzas no pueden ser entendidas la una sin la otra, es decir: no hay orden de aparición ya que todas son parte activa y fundamental

de los actos rituales. La manera en que van apareciendo depende casi siempre de la decisión de la familia o comunidad.

Como se puede observar, he dividido en cuatro rubros dónde se concentran las acciones rituales póstumas, las cuales son el lugar, las pertenencias, el cuerpo y el alma o *pixan*. Tanto el cuerpo como el alma son unidades indivisibles, sin ellas no tendrían cabida el resto. Por su parte es de apreciarse que los cantos, los rezos y oraciones se insertan de mejor forma dentro de las consideraciones del alma, pero no sólo en ella, también atañen a la persona dentro de su condición carnal. En consecuencia pondré debida atención a las esferas que conciernen al lugar y las pertenencias que se vinculan a ésta, sin olvidar el amortajamiento del finado.

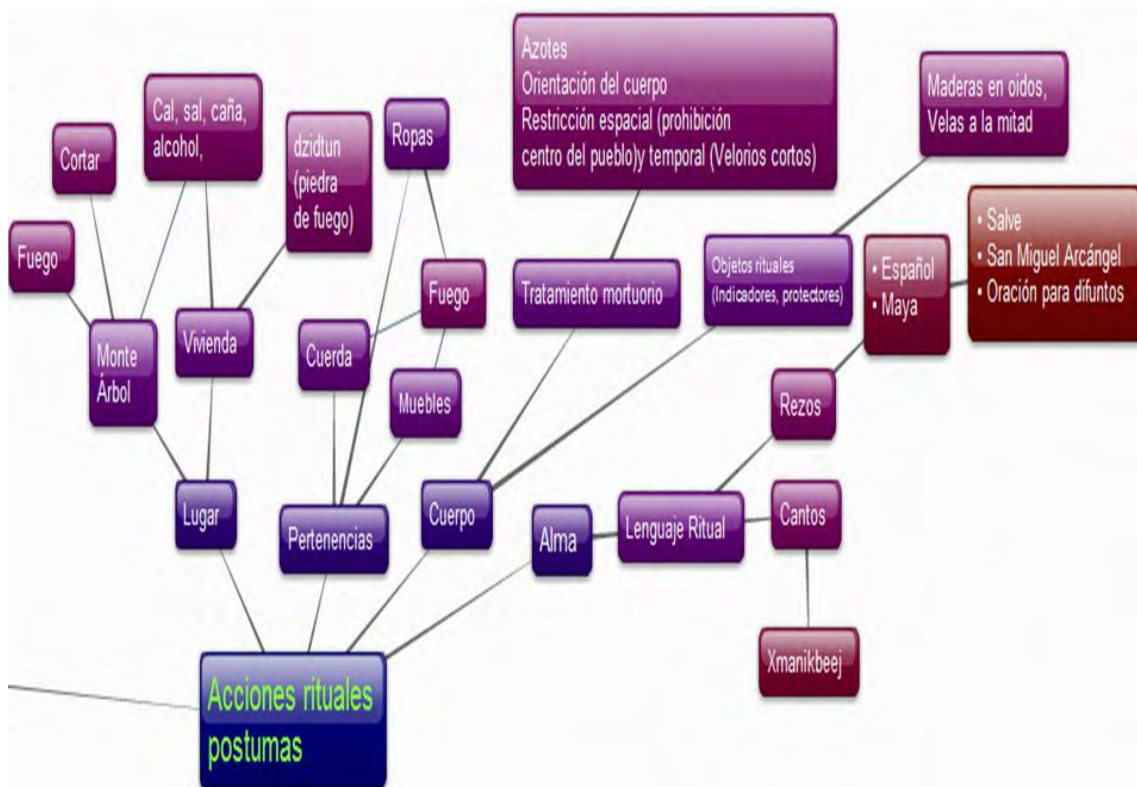


Fig. 4.4 Mapa mental de composibles relacionados a las acciones rituales. Elaboración propia

Retomando el relato de Lázaro, es preciso señalar cómo los parientes de don Mago, lo primero que hicieron fue cortar el árbol de mango donde éste se ahorcó. Esta situación corresponde a que son los árboles y plantas los que tienen la cualidad de absorber las esencias y humores de las personas, en este caso el *ool*.

Es importante tener en consideración que alejar este mal no es un caso exclusivo del área maya yucateca. Por ejemplo, entre los purépechas de la comunidad de Tarerio pude saber que existe el mismo patrón de cortar el árbol cuando una persona moría ahorcada en él. No obstante, solo un colgado, que no es lo mismo que un ahorcado,<sup>122</sup> puede provocar que el lugar quede malo y se quede alterado el *ool* en dicho sitio. En lo tocante a este punto, compartiré una historia que registré en mi diario de campo y que puede ayudar a aclarar tal distinción.

*Lázaro contó otra historia, habló de un político que hoy en la actualidad en 2015 es candidato independiente para alcalde; pues bien, este personaje vendía tierras de los ejidos del pueblo de Pomuch de manera ilegal, al parecer se los vendía a refugiados guatemaltecos. En una ocasión los pobladores de Pomuch espionaron al político y lo amordazaron en la capital del Estado y así lo llevaron hasta el pueblo donde lo golpearon e insultaron.*

*Le decían cosas como que se iba a morir y lo trasladaron hasta el mero centro del pueblo donde se encuentra el parque, allí, mencionó Lázaro, a un chistoso se le ocurrió decir: hay que colgarlo y ahorcarlo, así la gente replicó lo mismo. El sujeto seguía como si nada, no se inmutaba y parecía no importarle su suerte, la gente lo tenía amarrado cruzado de manos y en el árbol de guaya, el más grande que se encuentra junto a lado del pozo, se aventó la sogá y se le hizo el nudo para ahorcarlo.*

*Le pusieron la cuerda en el cuello y le preguntaban quiénes eran sus cómplices, pero él no decía nada, fue entonces que jalaban la cuerda y las puntas de sus pies dejaron de tocar el suelo; era una especie de castigo para que hablara, pero como veían que no iba a decir nada se decidieron para matarlo definitivamente. Fue en ese momento que llegó una abuelita ya muy viejita, pero de las más respetadas, según lo recuerda Lázaro; fue cuando se acercó y empezó a regañar a todos: ¡A ver hijos!... no vayan a colgar a éste en el árbol, porque si no luego van a tener que cortarlo, y no van a tirarlo sólo por matar a éste.*

*Este árbol lo plantó mi papá, así que no lo van a tirar, si lo van a matar que sea en otro lado, pero no aquí; fue así que todos escucharon y dejaron de utilizar ese lugar, luego llevaron al político a la secundaria y lo demás es historia, tanto así que el castigado ahora es candidato independiente (Lázaro Chi, comunicación personal; enero 2015).*

El testimonio, además de ser muy importante dentro de los objetivos de la investigación, en lo personal me parece además bello por la estética que lo conforma;

---

<sup>122</sup> Hago esta diferencia atendiendo sólo a la distinción de que un colgado es una persona muerta por asfixia en contra de su voluntad por parte de otra persona, es decir: es asesinada. Un ahorcado, como se ha visto en el transcurrir del escrito, crea a su alrededor cierta incertidumbre en cuanto a la razón de su muerte, lo que también toca el plano sobre si su muerte fue por voluntad propia, “suicidio”, o bien acaeció por otra causalidad o síntoma como la brujería, “muerte por ahorcamiento”.

el personaje principal, que en un principio podría parecer correspondía a la figura del político pierde trascendencia como entidad para delegarle el puesto a la abuelita. Es ella precisamente la que aclara el panorama de lo vital, que es evitar colgar a este sujeto, debido a que será el árbol quien se verá perjudicado por las funestas consecuencias de los actos de todos los involucrados; la generación de ánimos efusivos conducen al detrimento, no sólo de la persona, sino del sitio del colgamiento, por injerencia de lo malo.

Considero que allí reside la clave del porqué es necesario cortar el árbol, aún sea el más viejo, querido o con mayor memoria en torno a él por parte de la comunidad. El mal no es permutable, queda siempre en el sitio del infortunio, más tampoco es inamovible, para esos son las ordenanzas en torno al ahorcamiento.

Un buen patrón que ayuda a dimensionar la importancia del espacio en pos de las ordenanzas y las restricciones del cuerpo son las formas de enterrar a una persona muerta vía ahorcamiento. Por ejemplo, muchos miembros de las comunidades expresaron la idea de que no es adecuado enterrar el cuerpo de un ahorcado dentro de los terrenos del cementerio debido a la forma de su muerte.

Pero más allá que estas pautas restrictivas puedan tener un origen desde el Concilio de Arbés, donde se exponía que el “suicida” no podía ser honrado con misas en la iglesia, ni recibir los salmos al momento de su entierro, así como en los acuerdos de la legislación de Indias del siglo XVI que prohibía a cierta población ser enterrada en suelo sagrado, como “el caso de los suicidas, herejes, apóstatas, locos, ebrios, consuetudinarios, no bautizados” (Méndez Fausto, 2006: 67). Lo interesante es que sólo el rubro de los suicidas se mantuvo vigente oficialmente en territorio mexicano hasta mediados del siglo XIX.

Si bien es verdad que tales tipos de ordenanzas se pueden rastrear mediante la búsqueda de documentos y archivos canónicos, la restricción del espacio, de los panteones en las comunidades mayas dicta el ejemplo que no puede reducirse tal complejidad a una legislatura meramente sacramental, ya que nos quedaríamos con una visión acotada del tema.

El punto de complejidad es otro, y remite al concepto que ya insistentemente he venido señalando en el transcurrir del escrito: el mal. En lo tocante a la noción del mal se ha visto que lo malo no es una idea clara, ni mucho menos homogénea; es polivalente, cuenta con variantes y fisuras relacionales dependiendo el contexto en que sea concebido éste, o bien en cómo se presente. Por eso la necesidad de seguir trabajando el tema conceptual en proyectos futuros.

Un ejemplo de esto se conformó en las comunidades donde he realizado esta investigación, al presentármeme en más de una ocasión la oportunidad de escuchar cómo la gente utilizaba distintos términos como *Kisín*, *K'aak'as ba'al*, *Xulub* o *Ba'aba'al*, que en un principio relacionaba directamente con el Diablo. A pesar de esto, con el devenir de la experiencia etnográfica, conformé la hipótesis de que en realidad no hacen referencia simplemente a tal figura maligna; es decir considero que tales conceptos no fungen a manera de sinónimos como pudiese creerse y como aparecen catalogados en los distintos diccionarios de la lengua maya yucateca.

Es decir, el pronunciar cualquiera de estas palabras no indica forzosamente una relación *per se* con lo diabólico y esto se puede entender por el momento en el cual se usan tales conceptos. Por ejemplo, don Maas, el *jmeen* de Cuncunul, me relató en una ocasión una historia donde él tenía un encuentro con *Kisín*. En ningún instante de su historia hubo una atmósfera de algo terrible, sólo lo describió como un ente negativo que le puso pruebas para ver si era merecedor de estar con Dios y utilizar así el don que le había sido dado.

Don Maas de un modo tal que se hiciese entender conmigo, me dijo: “*al que llaman Diablo, al que conocen con cuernos*”. Este ser, observaría en Cuncunul, está relacionado directamente con la tierra. Un dato que denota tal situación es, por ejemplo, que cuando una persona deja caer alguna bebida como la cerveza, posteriormente se suele decir: “para *Kisín*”. No obstante, al participar en otros contextos y diferentes charlas, como la que entablaban algunos cazadores, aparecía en sus pláticas ocasionalmente el término *Xulub*; cuando preguntaba de qué se trataba dicho concepto, la gente se remitía a decirme: *es como el Diablo*, sin embargo, caí en

cuenta que por las formas de las conversaciones no sólo se trataba de una figura de tinte cristiano.

Del *Xulub* podría decirse que se trata más bien de un ser que tiene cargas negativas o no propicias, al igual que *Kisín*, pero esto de propicio es muy arbitrario y deberíamos preguntarnos, ¿para quién no son propicias estas figuras? porque como el lector recordará la figura de *Kisín* es un elemento importante para llevar a buen término el *keex* del recién nacido que trae el cordón enredado en la garganta. Asimismo, *Kisín* es significativo para aquellas personas que tienen el don de especialista ritual, pero que no quieren estar con Dios trabajando en la tierra.<sup>123</sup>

Es decir, el *Xulub* para los cazadores se relaciona directamente con los venados, específicamente con sus astas, el cual es concebido al mismo tiempo como una figura “humana” que es muy fuerte y te puede hacer daño; lo interesante es que este personaje no pertenece a “la tierra pecadora”, es decir al mundo ordinario como lo denominaría Pitarch, que puede traducirse como los pueblos, ciudades, sino al mundo otro: al monte en este caso.

Su relación y presencia en la selva baja hace que se comente que los venados tienen su *Xulub*, lo que puede significar que se trate del *Siip' Kéej*, quien es el dueño de todos los venados; cuando los cazadores matan sin restricción varios venados, ya no para alimentarse sino para comerciar su carne, el *Xulub* o *Siip' Kéej* se aparece para ponerles un freno, es tanta la fuerza que imprimen a los cazadores que algunos de ellos enferman.

Entonces es importante lanzar de nuevo la interrogante: ¿el *Xulub* no es propicio para quién, para aquellos cazadores ambiciosos? Quizá no se trate de la figura del Señor del Monte o *Yuum Kaax*, que a pesar de ser poderosa y temida no es vista como algo malo,<sup>124</sup> por ser quien cuida de los seres que habitan en ese espacio; sin duda es un ser que ejerce respeto, pero sólo a ciertas personas.

---

<sup>123</sup> Por consiguiente, se convierten en brujos o pu'ulyah. Se distinguen estas personas porque saben causar males y la muerte a personas, por lo general, de otras comunidades.

<sup>124</sup> La lógica dualista cristiana, bueno -malo, no rige en muchos casos la mentalidad religiosa de los mayas, un ejemplo de esto son las entidades de reigambre mesoamericana, que no son buenas ni malas en un

Por otro lado, hablando del concepto de espacio aparece la otra palabra que se relaciona con el diablo y el monte: *Ba'aba'al*.

El término *Ba'aba'al* se encuentra vinculado con una lagartija que también se conoce como *Siip' Toolok*, ésta a diferencia de otros *toolok*,<sup>125</sup> se encuentra en la maleza y casi no se deja ver, sólo aparece en ocasiones y cuando lo hace es para perder a la gente por el monte, así se pierde el sentido, la ubicación, lo que conlleva desesperación, la falta de agua y la muerte. El *Ba'aba'al* se esconde tras los árboles, por eso las personas de los pueblos dicen que literalmente su nombre es: *a escondidas*, pero de igual forma lo pueden relacionar con la idea de *se va yendo o pasando o detrás de alguien para que no lo vean*.

Esta puede ser la razón de que el concepto de *Ba'aba'al* se emplee cuando una persona debe evitar hacer cosas indebidas, o dejarse inducir por la influencia de personas dañinas, amigos o familiares, en analogía hacia dicho *toolok*. Finalmente retomo la noción de *k'aak'as ba'al*, del malo, que en mi experiencia en campo es lo más apegado a la figura del Diablo; sin embargo, tampoco lo es estrictamente, y más bien corresponde a lo más feo que puede ver un persona, *una cosa fea*.

El punto de esta breve reflexión sobre la diferencia de tales nombres es considerar que la idea sobre el mal está asociada con las figuras del demonio, pero como se ha visto debemos preguntarnos, de qué tipo de demonio se está hablando, y por ende de qué tipo de maldad se trata.

Sin embargo, debe tenerse muy en claro que no se habla de una fórmula estricta donde la maldad corresponda siempre a la connotación demoníaca ni viceversa, como algo innato, pues, como ya he señalado el *k'ok'o k'i'ik'* y el *k'ok'o iik'*, por ejemplo, no tienen relación con tal personaje y aun así no deja de ser “lo malo” que queda de un ahorcado.

---

sentido moral pero que tienen la facultad, sin embargo, de hacer beneficios como causar aciagos en las personas. Simplemente son entidades poderosas y ambivalentes.

<sup>125</sup> La palabra *toolok* se emplea para referirse a las diferentes iguanas o reptiles que habitan en Yucatán, en zonas costeras de Campeche; se emplea además para llamar a los reptiles que caminan sobre dos patas del género *basiliscus*.



Por eso considero que es importante no dar por sentado, desde el punto de vista occidental, la idea del mal cuando la gente se refiere al Diablo.<sup>126</sup> Asimismo agrego que dentro de este particular caso, es necesario preguntarse a qué tipo de acciones de maldad se refiere la gente, por ejemplo, cuando se dice que es malo enterrar el cuerpo de un ahorcado dentro del cementerio, o bien pasarlo por el centro del pueblo.

Hechas las consideraciones anteriores, me parece que simplificar el pensamiento de enterrar el cuerpo de un “suicida” dentro del panteón como expresión de preceptos cristianos, limita el campo de complejidad que gira en torno a la cosmovisión de la gente respecto a lo que no es benéfico para ellos, una maldad no moral y sí ontológica.

Ahora bien, como venía diciendo, el lugar del deceso es el punto de encuentro de varias cargas y entidades negativas, que se debe procurar disipar, por eso cortar el árbol es una buena manera de intentar este cometido. Asimismo, poner en el sitio tres o más elementos, pueden variar en número, cuando acontece una muerte violenta es de suma importancia. De tal modo la cal, la sal, el chile - ajo, la caña o el alcohol de caña, así como el *si'in túun*, piedra de fuego, y el fuego mismo son trascendentes para tal función.

Todas estas en conjunto y por separado tienen una “fuerza”, por llamarlo de alguna forma, que he observado tienen una cualidad en común: ser calientes. En contraparte los elementos negativos en el sitio del ahorcamiento entran en el rubro genérico de malos aires y probablemente más concretamente de vientos fríos, los *k'asap iik'*, que es como le suelen llamar en Cuncunul a los aires perdidos, los vientos malos, los aires del mal, donde se inserta probablemente el *k'ok'o iik'*.

Aún se cree que los suicidas (en especial los ahorcados) van a un sitio en particular y es frecuente considerar que los espíritus de algunos difuntos (*pixan*) pueden, por así decirlo, vagar por el paisaje; otros como los accidentados, si bien permanecen en el espacio terrestre, no vagan por él sino que están irremediamente atados a un sitio, al menos por algún tiempo; en tanto que algunos más deambulan como vientos, ya en forma de *moso ik*, ya en forma de los conocidos “remolinos de ruido”, “chocolate” o *bocol och* (Ruz, 2006b: 52,53).

---

<sup>126</sup> Si bien la figura de diablo está apegada estrechamente a una relación con lo malo, lo malo no siempre implica un vínculo con tal personaje. Sería interesante adentrarse más a fondo en la figura de dicho ser y su red relacional con la maldad entre los mayas peninsulares. Una buena obra de consulta para comenzar en este recorrido es el libro editado por Humberto Ruz: *De la Mano de lo Sacro santos y demonios en el mundo maya* (2006).

Precisamente en Cuncunul me comentaban que cuando se llega a ver remolinos uno puede llegar a sentir un escalofrío en el cuerpo, se dice que son los malos aires quienes pueden hacerte daño, a estos aires también suele relacionárseles con provocar espantos; en este sentido recuerdo y relaciono el testimonio de Alexis cuando comentó que:

*El jiiich'kaal es una mosca que no sé qué tipo es, pero cuando grita si tú la escuchas te da escalofríos; ella grita como si la estuvieran ahorcando en la garganta, pero la tierra tiembla...*

Esta lucha ambivalente entre frío y caliente tiene en la sal y en la cal,<sup>127</sup> la propiedad de recubrir la sangre, la saliva e incluso el semen del ahorcado para mitigar lo malo. Es necesario recordar que la sangre o el *k'ok'o k'i'ik* es la primera etapa que antecede a la conformación del mal viento del ahorcado, es por esta razón que tanto la sal como la cal, buscan en lo posible evitar la generación y propagación de éste.

De igual forma, el chile y el ajo asado al desprender su humo tratan de alejar así ya no sólo a los malos aires, sino también a las entidades que circunden el acto de las brujerías, y a los seres malignos como el *k'aak'as ba'al* o el diablo. Esta acción inevitablemente me hace recordar los castigos infligidos que se hacían con el humo del chile a los hijos que cometían alguna falta dentro de la sociedad mexicana, esto a manera de correctivos en pos de una conducta social adecuada.

El humo del chile, si bien no es estrictamente un correctivo<sup>128</sup> entre los mayas yucatecos, busca *hace llorar al espíritu malo de la persona*, al *k'aak'as ba'al* y otras entidades dañinas como los *way* a manera de protección y resguardo, los aleja del sitio del deceso por su agresividad y picor para con ellos; puede ser utilizado cualquier chile, pero se emplea con mayor frecuencia el chile rojo,<sup>129</sup> parecido al chile de árbol, pero éste es más ovalado y no tan largo.

---

<sup>127</sup> Esta suele ser por general la cal de las cenizas que se forma cuando se quema la leña del fogón para cocinar, el *kunta'an*.

<sup>128</sup> El Dr. David del Ángel García, me comentó que dentro su experiencia etnográfica, en muchos casos le han contado de este castigo a los niños en diversas poblaciones mayas, lo que a mi parecer es un dato sumamente relevante.

<sup>129</sup> Por lo general suele ser el *maaxik*, el mismo que se tuesta y quema para hacer el relleno negro.

Así el alcohol de caña, supongo, porque no lo sé de cierto, más que cumplir una función transgresora con lo malo que se encuentra en el lugar de los hechos puede ser, tal como refiere Lázaro Tuz, una ofrenda para este tipo de seres: “Existe en torno a los ofrecimientos sagrados, una diferenciación efectiva entre las deidades; si a las deidades que favorecen el bien, se les ofrecen alimentos de la tierra, bebidas como *saka*’ y elotes, a las deidades consideradas malignas se les ofrendan cigarros y licor que son considerados alimentos para los entes que practican el mal” (Tuz, 2009: 112).<sup>130</sup>

El alcohol sería el único elemento hasta el momento identificado que podría entregarse como una especie de ofrecimiento a las entidades malignas, aunque esta suposición debe trabajarse con mayor cuidado en futuros proyectos; sin embargo, lanzo dicha tesis apoyándome del comentario de Tuz (2009) y entendiendo la relación que existe en torno a un ahorcamiento con las distintas entidades que intervienen.

Es por eso que no se puede descartar radicalmente que el alcohol sea utilizado como enser de favor y petición para alejar del lugar ciertas entidades malignas y así soltar al *pixan*, en este caso una demanda o exigencia al Diablo, a cambio de la dádiva que tanto le apetece y gusta. O bien simplemente podría fungir como especie de protección en contra de los vientos poderosos.

Sobre la base de estos elementos aparece otro de suma trascendencia: la piedra del *piib* o de fuego, así como el fuego mismo, los cuales son los últimos componentes que pude registrar en campo que tienen injerencia dentro de las ordenanzas rituales.

Como recordará el lector, dentro del *corpus* del capítulo dos enfatice la historia de una rezadora sobre lo que le sucedía a su abuelita, la cual era asustada por uno de sus hijos que murió en accidente, su espíritu malo. Si volvemos la mirada recapituláremos cómo sus familiares preocupados le aconsejaban que lo ahuyentara a manera de regaños, a lo que ella contestaba que eso no serviría porque es aire.

---

<sup>130</sup> Habrá que tomar con mucho cuidado esta referencia, ya que el alcohol y los cigarros no son elementos exclusivos para el mal, esto se puede apreciar en la ceremonia de petición de lluvias... *Chachaac*, donde tales elementos son ofrecidos al *Yum Chaac* para que lleve la lluvia, también a los distintos santos, así como para *los chako’ ob*, los cuales todos son considerados como deidades divinas.

Allí es donde entra la trascendencia de la piedra por su cualidad ardiente y su divergencia con los vientos. Puesto que una piedra de *piib* sale al rojo vivo, ésta tiene la característica de quemar a los vientos fríos y por ende al mal espíritu de la persona; en este sentido habría que considerar las palabras de Chaac al comentar que cuando una persona muere una parte se va ir, *pixan*, y otra se va a quedar, *espíritu malo*, pero cuando acontece un ahorcamiento, el alma entra en un estado de prisión que le impide abandonar el sitio de la muerte. Es allí y en ese momento cuando empieza a sufrir los estragos del fuego que induce la piedra del *si'in túun*, la cual se emplea para quemar y ahuyentar las entidades que espantan y hacen ruidos: el *k'ok'o iik'*, los vientos fríos, los malos vientos, aquellos que causan calosfríos en las personas.

Por tal razón, es importante el canto del *Xmanikbeej* para encaminar y liberar el alma y que por ende no sufra lo caliente de la piedra, así como el castigo de las otras ordenanzas.

La piedra, al quemar y disolver este tipo de maldad, es colocada donde se escuchan ruidos y donde está más alterado el *ool* del lugar; así el fuego que se enciende para hacer arder los trozos del árbol caído comparte una misma función junto con la piedra, pero considero que esta última no va tan involucrada con las entidades malignas, sino con la alteración de la energía, de la esencia de la persona, la cual queda impregnada también en sus pertenencias y el sudor - *ool*.

El árbol puede considerarse como la última morada del finado, residencia del último aliento de vida de un ahorcado, aquel que conserva su última esencia y vitalidad como persona.

Por consecuencia la ropa que lleve consigo aquel sujeto a la hora de morir, así como su hamaca, muebles y algunas pertenencias más, sin olvidar la soga que emplee en su último instante, también deben ser prendidas al fuego para extinguir la alteración de ánimo del *ool* y alejar del lugar todo aquello que no es benéfico y sí pernicioso. No es conveniente, por ejemplo, que un familiar utilice los objetos personales del ahorcado porque puede adquirir la pérdida de voluntad y sufrir la misma suerte del finado al bajar el ánimo de sus guardianes, de los *Ah Kanul*; el fuego funge pues, como un modo de prevención de futuras muertes entre los miembros de la familia.

Tomando en consideración los aspectos anteriores, vuelvo al punto de cuestionamiento sobre las formas de tratar el cuerpo del ahorcado, donde implícitamente están las normas de entierro. El amortajamiento del cuerpo físico expande sus fronteras más allá de este rubro sepulcral. En lo concerniente a este hecho, sólo mencionaré aspectos que me han sido comunicados debido a que en cada población en general y familia en particular hay distintos modos de tratar el cuerpo de un “suicida”.

Por mi parte, he identificado el caso de las maderas que se ponen en los oídos de los difuntos, llamadas *xuul* o *xuulil* que en una traducción al español podría expresar: final, terminó y que provienen de la madera *sipche'*. Agregado a esto, la dirección del cuerpo al momento de velarlo, más la restricción del espacio para dirigirse al cementerio, son dispositivos importantes dentro de las ordenanzas rituales.

Empero, siendo sincero, es poco el material etnográfico con el que cuento para realizar una conjetura de análisis profunda sobre este aspecto, ya que no he tenido la oportunidad de observar el ritual de amortajamiento de un ahorcado. A pesar de eso, el objetivo de estas cláusulas, por llamarles de alguna manera, no van en torno al castigo del difunto, sino a protegerse del acontecimiento llamado *jiich'kaal*.

He aquí sí una protección de los vivos respecto de lo “malo” que procede de una muerte por ahorcamiento; hay varias respuestas que la gente en comunidad brinda en afinidad de la función de estas maderitas, una de las más recurrentes y simples, quizá por la razón de no quererme decir más allá de lo que es debido, tiene una asociación con los cuernos del diablo: la “representación” de lo malo.

*Sí se le ponen las maderas, pero lo entierran boca abajo, dice que como ya se vendió, porque dicen a esa cosa pasas cuando te mueres, pasas a formar parte de él, te vendes al diablo que por eso te ponen las maderitas en el oído, porque son cuernos los palitos, para que termine de convertirse de venderse, para que lo vea; completa eso todo ya empezó, pues tiene que hacer todo, terminar. Ay tengo miedo, tiembla mi corazón, ay diosito santo por hablar de la corrida y de los ahorcados (Anatolia Puc, comunicación personal; enero 2015).*

En el testimonio anterior es notorio el “simbolismo” de lo demoníaco, pero considero que más allá de tal particularidad, el punto primordial es la completitud de la muerte. Las maderas no sólo representan los cuernos, son los sellos que concluyen la acción del tipo de muerte acontecida. En otras palabras, las maderas no son sólo un

ícono para señalar el ahorcamiento entre la gente del pueblo y su vínculo con lo diabólico, son herramientas que funcionan también en pos de que el mal del ahorcado no afecte a las personas de la comunidad.

*Las personas que se ahorcan, pero dicen que tienen atrapado su alma por el mal, pues porque sabemos que bíblicamente que la persona que se fue a la horca, fue el traidor que entregó a Jesús, en esta vida antiguamente la persona que se ahorca dicen sale la suerte o quema mucho a las personas donde lo llevan a enterrar, por ejemplo en un cementerio, mucho más antiguamente una persona que dizque se ahorca que agarran y hacen un hueco, pero ese hueco es así parado, como si fueras a sembrar un poste y entonces a esa persona antes de enterrarlo agarran una madera, esa madera se llama sipche', esa madera es para semillas, entonces se pega bien la madera y se hace una punta y lo clavan en su oído, se lo traspasan y ya luego lo entierran de cabeza, hacen eso para que no salga su suerte de toda su vida, de todas las personas donde vive, de su comunidad, pues, porque el demonio es carajo y puede llevarse a otras personas y porque entonces ya entró en ese lugar, en ese pueblo, en esa casa, más bien en esa casa, entonces por eso hacen eso así; porque el mal cuando ve que tiene cuernos esa persona (maderas) dice éste ya es mi cliente para qué voy a buscar a otro si ya tengo aquí a uno, listo se conforma. Es como si te pusieran una comida en la mesa, pero si te llenaste no tienes porqué pedir otro, ya estás lleno (Olegario Cen, comunicación personal; enero 2015).*

Ahora bien, al contrario de lo que pudiese pensarse, el colocar las maderas en los oídos no siempre es un castigo para el difunto, paradójicamente es una válvula de escape del alma. Así lo expresaban varias personas con las que pude conversar sobre este aspecto ya entrados en confianza: “*Los maderos son como cuernos donde se libera el alma y pueda irse*”; ¿Cómo funciona el *sipche'* para alcanzar este cometido?, es algo que no puedo contestar con total certeza, a pesar de eso el testimonio de don Olegario brinda algunas rúbricas para alcanzar una primera aproximación.

Considero que las acciones arriba descritas no fluyen en relación con un castigo sobre el alma, sino en todo caso se busca una custodia en contra de lo malo que queda en el cuerpo. Podría ser, y esto es sólo una reflexión, que esta realidad un tanto difusa se relacione con las entidades negativas como el *k'ok'o iik'* o el *k'aak'as ba'al*, el *otro Dyoos* u otras más, las cuales puedan acompañar al cuerpo – carne de un ahorcado hasta el momento de ser enterrado; las maderas funcionan en parte para que el mal no escuche los cantos y rezos que se realizan en el velorio y el *otro Dyoos* no se moleste y manifieste.

*Hay una explicación que cuando se cuelga una persona, se está matando, se está ahorcando, para que él no sienta dolor escucha como si fuera un canto...murió el ahorcado, pero no deberían aceptarlo acá, porque no es acá, no sé si sabes que decían los antiguos mayas que las personas que se ahorcan como que escuchan un canto antes que se mueran, lo que hacían era clavarle palos en las orejas, supuestamente como si fuera una persona mala la que se ahorcó, le clavan dos maderas en su oreja para que el mal no siga, estacas y esas personas así nunca los entierran*

*en el cementerio, siempre atrás del cementerio, los antiguos así lo hacían, porque son unas personas que les entró el mal* (Alejandro “el Negro”, comunicación personal; julio 2014),

Es necesario señalar que el testimonio anterior surgió de la preocupación de Alejandro sobre el hecho de que en el pueblo de Cuncunul dejaron enterrar al joven torero que murió ahorcado mediante su hamaca, a pesar de que tenía ya algún tiempo de no residir en la comunidad. Este miedo se sustentaba, después observaría, en relación con lo malo que pudiera propagarse en el pueblo, una especie de mala suerte.

Este desasosiego por parte de “Negro” se fundamenta en la casi nula intervención de la gente de Cuncunul, salvo la familia del ahorcado, en discutir y efectuar las previsiones correspondientes en torno a las ordenanzas del “suicida”, como el haberle puesto las maderas *xuulil*. Herramientas que, como comentaba sobre la base de información obtenida, probablemente funcionen como una especie de tapón para que quede contenido lo malo, ahora lo que corresponde observar, es de qué tipo de mal se está hablando.

Había señalado en líneas pasadas que cuando una persona muere vía ahorcamiento, su *pixan* queda en un estado de prisión. Asimismo, don Olegario nos advirtió tal situación: *“Las personas que se ahorcan, pero dicen que tienen atrapado su alma por el mal, pues porque sabemos que bíblicamente que la persona que se fue a la horca, fue el traidor que entregó a Jesús, en esta vida antiguamente la persona que se ahorca dicen sale la suerte o quema mucho a las personas donde lo llevan a enterrar”*.

Considerando la explicación anterior, podemos pensar que el alma no sólo queda atrapada en el sitio del deceso, sino también dentro del cuerpo mismo, antes de que concluyan los tres días de ocurrida la muerte que es el tiempo promedio en que el *pixan* se da cuenta de su condición, pero, ¿cómo es que podría darse la prisión corporal del alma?

Para esto es importante retomar las perspectivas de la gente con relación a cuando una persona fallece, de los registros etnográficos hechos por Hernández (2011), Maldonado Cano (2005) y Colli (2004), en conjunto con la información que he

recopilado en campo. Esta indica que es fundamental tratar de protegerse del *k'i'inam* de un difunto, independientemente de la causa de su defunción.

Una de las formas de protegerse de este dolor – calor del muerto es cerrar rápidamente los ojos y la boca del finado, pues son éstos los resquicios por donde parten las entidades de la persona, principalmente el *pixan*; dejarlos mucho tiempo abiertos no es bueno por la fuerza que conllevan consigo las entidades tras la muerte, a pesar de eso, en el caso de un ahorcado probablemente su alma presente ciertas dificultades al tratar de partir, como aquella de no poder salir por la boca debido a la sogá que aprieta la garganta<sup>131</sup> del difunto.

Como no puede salir del cuerpo, éste se convierte temporalmente en su estado de prisión, por lo menos hasta los primeros tres días de fallecido, y a diferencia de la otras entidades que ya no salen por la boca, sino por medio de la sangre, la saliva y el semen, el *pixan* empieza a residir en un cuerpo dañino, quizá por esto al *k'aak'as ba'al* le gusta tanto estar merodeando el cuerpo de un ahorcado.

Ahora bien, es conveniente tener presente que el cuerpo de cierto modo es un tipo de morada para lo “malo”, lo cual significa que el alma de un suicida está atrapada, así como el Diablo, *k'aak'as ba'al* u el *otro Dyoos* se encuentren alrededor de él (cuerpo) y ella (alma). Para eso las maderas; al ser incrustadas en los oídos tratan de liberar al *pixan* de su estado de prisión, pero sólo del cuerpo, ya que del sitio del infortunio se requerirán de los rezos y el *Xmanikbeej*; se trata pues, de condensar este tipo de maldad que quedó dentro del cuerpo del difunto.

Reflexiono las palabras de don Olegario que nos dicen: y “*así no salga su suerte de toda su vida*”, quizá nos están ejemplificando cómo un difunto en su propiedad de malogrado puede ser funesto para los implicados en vida con el cuerpo. Exponer el cuerpo del fallecido frente a la mirada de la gente durante el velorio por un tiempo prolongado, así como hacer la procesión en su cortejo fúnebre por las partes céntricas de la comunidad no es propicio, porque ya no sólo se rinde culto a un antepasado y

---

<sup>131</sup> Se debe recordar como en día de muertos o del *Hanal pixan* las comidas que se le ponen a los ahorcados por lo general no son sólidas, esto porque no pueden tragar debido a la sogá que les impide comer y engullir.



ser querido, sino también, considero, se empieza a propagar lo malo que se encuentra almacenado en el finado.

De este modo las restricciones que dictan las ordenanzas rituales en pos del espacio y tiempo tratan de prever que el pueblo no caiga en un estado fatídico a consecuencia de la suerte y calor del ahorcado, este *k'i'inam*<sup>132</sup> será responsable del destino y vitalidad de la comunidad, si no se toman las precauciones adecuadas en contra de la fuerza e ira que propaguen junto con las entidades que se encuentran alrededor del cuerpo.

La noción de un destino inescrutable no es un incondicional sobre la comunidad, por eso la razón de esta restricción del espacio en torno al cuerpo de un “suicida”. A mi juicio, sobre la base de los datos etnográficos obtenidos, éste no pasa por el centro del pueblo, *kaaj*, por una razón, la cual es que allí residen los guardianes de la comunidad, como bien refirieron mis informantes de Cuncunul. Es decir el poblado no es sólo un mero conjunto de personas, ni una simple unidad jurídica, sino además una entidad agentiva que al igual que las personas, cuenta con fortalezas y decaimientos si sus guardianes no pueden librar de buena forma las batallas en contra de lo malo.

Los *balam cahoob*, como los registró Villa Rojas, son en este caso quienes se encargan de resguardar a la comunidad desde la posición del centro anímico más importante de la comunidad: el centro del pueblo, el corazón de la sociabilidad de la localidad misma.

“Los *balamoob* que tienen a cargo la protección de los pueblos son llamados *balam – cahoob*. En cumplimiento de sus funciones se estacionan cada noche en las entradas de los pueblos, con el fin de evitar que la gente del lugar sea víctima de bestias o espíritus malignos. En ocasiones los indios oyen en la noche silbidos y ruidos extraños que son interpretados como señales de que los guardianes del pueblo están luchando con algún adversario” (Villa Rojas, 1985: 177).

Como se puede entender a partir de los testimonios previos, desviarse de los senderos principales del poblado hasta llegar al cementerio e invertir la posición del

---

<sup>132</sup> Puede sonar un tanto contradictorio que esté hablando de calor, cuando en líneas anteriores mencioné que las entidades negativas tienen la particularidad de ser agentes fríos, o malos vientos, los *k'asap iik'*: Sin embargo, debe tenerse en cuenta que el dolor del muerto no es condicionado por estas entidades, son elementos distintos, puesto que el *K'i'inam* siempre va a existir en una defunción cualquiera que sea, mientras que los malos vientos aparecen dependiendo el tipo de muerte acontecida.

cuerpo es trascendental para el resguardo y buen devenir de la comunidad, puesto que el mundo de un muerto, y en este caso de un ahorcado, se encuentra en un sentido inverso.

Quiero decir que el *pixan* del difunto, al no darse cuenta de su condición ve como perjudicial, desde la perspectiva del muerto, todo aquello que en el plano de los vivos sea benéfico o provechoso. Un ejemplo de esto; me comentó Fina en el poblado de Chemax, que servirse de comer *bu'ul*, frijol, durante el velorio o bien ofrecérselo a un finado durante los días del *hanal pixan* no es recomendable, puesto que el muerto no lo verá como un platillo puesto con afecto por parte de su familia, sino como una comida podrida llena de moscas.

Asimismo, en respuesta el finado se enojará con la familia y dañará la comida aprovechada por los vivos, después de que el muerto absorba la esencia de ésta: *“El bu'ul, el frijol es malo, no se puede comer en día de muertos, porque son las moscas del difunto, las moscas del difunto asustan el alma que está andando todavía, y si uno lo come tampoco es bueno, porque sabe mal, aún lo hayas preparado en ese momento”* (Fina, comunicación personal; noviembre 2014).

En este entendido, colocar el cuerpo boca abajo o de cabeza no sólo es una marca indeleble que acompañará al ahorcado hasta el fin de los días, sino que busca en el muerto y el mal que lo circunden una apacibilidad mediante esta fórmula invertida. Ahora bien, muchas de estas pautas restrictivas han cambiado en distintos pueblos no sólo del oriente de Yucatán, sino en buena parte de la Península. No obstante, en el caso específico de Cuncunul del joven torero si bien no se le segregó dejándolo fuera del cementerio, ni fue enterrado boca abajo, ni de cabeza, sí existió una restricción del espacio.

Para entender esta situación hay que explicar que el cementerio de Cuncunul está dividido por una línea “imaginaria” que crea dos lados, derecho e izquierdo; del lado derecho se encuentran las tumbas de los viejos, adultos, casados, y del lado izquierdo se encuentran los niños, los que nunca se casaron, los que no tuvieron hijos, los no bautizados y los ahorcados.



**Fig. 4.5 Tumba del joven torero, presuntamente muerto por ahorcamiento, dentro del panteón de Cuncunul, Yucatán; foto: Mundo Ramírez**

Esta posición de los sepulcros nos está diciendo que por un lado se encuentran los fallecidos que completaron su ciclo normalmente establecido en el mundo, y por el otro los que no; tanto los que nunca se casaron, como aquellos que no tuvieron hijos, son considerados como niños, por eso son enterrados junto con los mismos infantes. Excepto los ahorcados, los demás difuntos son vistos como “angelitos”. Sin embargo, todos comparten una particularidad en común, ninguno tuvo injerencia importante en las decisiones de la comunidad.

Enterrar a los “suicidas” del lado de los “incompletos” es una forma que busca consumir los ciclos que no pudieron darse en vida, así como contener lo malo en el lado de los “angelitos”. Al final un ahorcado inevitablemente tendrá algún tipo de maldad consigo, ya sea brujería, una entidad, un ser de un mundo otro. Para propósitos benéficos del pueblo y del propio muerto, es mejor que estén custodiados por una contraparte distinta a su condición. En fin, observo después de todo lo escuchado y visto, que la muerte entre los mayas es el prelude donde se aclara el presente y se ilumina el futuro en otra forma de existencia, en otra forma de vivir.

## Capítulo 5. Reflexiones finales

La Organización Mundial de la Salud ha previsto que para el año 2020 existirá un aumento del 50% en los suicidios a nivel mundial, lo que significa que habrá 1,53 millones de muertes (González, 2007: 182).

Este tipo de rubros desvelan la relevancia y preocupación que generan tales acontecimientos dentro de los marcos de salud mental. Sin embargo, es importante señalar que esta inquietud no es exclusiva de las esferas médicas. Es necesario, por no decir trascendente, tener un panorama mayor al de los rubros clínicos que involucre también el ámbito social y comunitario.

En este sentido la investigación expuesta a través de estas líneas es un intento de proporcionar al interesado una visión relacionada con dicha óptica, que parta desde los propios involucrados, no sólo en un entendido de sentimientos, sino además de conjeturas, entendimientos, conocimientos e incluso *praxis*.

Tarea nada sencilla de llevar a cabo, principalmente cuando el tema es en sí desbordante rebasando inclusive las fronteras planteadas desde un principio en la investigación. A reserva de eso, tales brotes de nuevas interrogantes, dudas y cuestionamientos son resultado de que el proyecto va avanzando con conformidad a lo estipulado en un principio, lo cual decreta que el tema del ahorcamiento entre los mayas yucatecos es una tarea sumamente compleja, la cual requiere diversos enfoques y mayor tiempo en campo.

Sin embargo, este pensamiento que pudiese sonar desalentador es realmente lo contrario, sostengo la postura de que entre más incógnitas albergadas, mayores son las ansias de conocimiento, y dentro de esta lógica lo más claro que ofrece esta tesis es que nunca existirá una respuesta única ni absoluta en relación con el tema abordado.

De tal modo, la certeza radica en que es necesario volver la mirada y reconsiderar las teorías del otro, de la gente, respecto a lo que engloba para ellos el ahorcamiento. Empero, puedo resaltar elementos que han quedado vislumbrados a lo largo de esta travesía de investigación de tesis, que si bien convergen con un halo de entrecomillados, bien podrá servir para futuros proyectos o bien nuevas posturas.

Así, debo iniciar con el concepto de suicidio, el cual desde la realidad de las dos comunidades mayas con las que pude convivir y trabajar, Cuncunul y Chemax, si bien es entendido como el acto de matarse así mismo, deja de lado un sinnúmero de elementos que resultan importantes para comprender en su totalidad dicho resultado.

Desde tal perspectiva, el que una persona sea encontrada muerta dentro del canon de suicidio, no sugiere estrictamente que el acto de quitarse la vida haya sido decisión y voluntad propia de la víctima. Sugiero que lo más correcto sería utilizar el concepto de *jiich'kaal*, ya que comprende diversas causalidades que no necesariamente tienen que ver con una planificación personal sobre el acto de matarse; del mismo modo uso el concepto teórico compositivo, ya que éste funciona para desplegar el vasto abanico que concierne a dicho tipo de muerte y observar así los distintos elementos que se atribuyen a un *jiich'kaal*.

No obstante, el uso de este concepto maya no fue arbitrario, se fundamentó principalmente en que la gente de la comunidad no emplea el término suicidio, no por desconocimiento, sino porque no abarca el significado profundo y complejo de una muerte de tal condición, por lo cual se opta por utilizar otros léxicos en español tales como: ahorcado, colgado, pero sobre todo el término maya de *jiich'kaal*.

Por otra parte, ha existido un uso injustificado de la idea de suicidio por algunos medios informativos que han llegado incluso a penetrar ciertas esferas científicas, sosteniendo la postura de que tales tipos de muerte son acontecimientos cuasi innatos provenientes de un legado prehispánico, sin mayor referencia que la imagen de la diosa prehispánica *Ixtab*.

A esta altura del escrito no dudo en apuntar que era por de más prudente iniciar con un panorama e incursión general del llamado suicidio en tiempos prehispánicos e históricos. Este ejercicio constató lo siguiente: el uso del concepto suicidio es en sí anacrónico e inexacto dentro de los criterios de tipo geográfico y cultural.

No se puede hablar de suicidio fechando tal terminología desde un marco de tiempo en donde la muerte era en sí sumamente compleja y ritual, con un apego culto a los dioses, antepasados y difuntos, con un múltiple componente de “almas” en

el ser humano mesoamericano; sin embargo, el problema no reside, como dice López Austin, “en la pluralidad de creencias, sino en la falta de conciencia de su discrepancia” (Lopez Austin, 1999: 6).

Pareciera que con tan vasta información e investigación sobre las sociedades mesoamericanas, tanto actuales como predecesoras, no hubiera un argumento suficiente para la comprensión por parte de los medios informativos, pero sobre todo de las esferas científicas al categorizar este tipo de muertes desde un enfoque gravemente acotado y circunscrito, el cual no explica nada y sí presupone más allá del dato etnohistórico.

¿Qué es lo que genera esta situación, más allá del equívoco profesional y “académico”? Lo realmente preocupante es que se crea una atmósfera exótica en torno a una cultura, sociedad y fenómeno que sobrepasa la frontera de lo *folk* para asentarse en el estrato de lo racista.

La asociación que establece un gen suicida maya es prueba de ello, por eso el afán de mostrar al lector que existen diversas fuentes que apuntan en dirección del ahorcamiento entre los mayas históricos, lo cual indica que no necesariamente tales fontanales de información estén relacionados con la idea del suicidio desde el entendimiento actual.

El capítulo uno surgió con el propósito de mostrar que la pluralidad de elementos históricos y arqueológicos indican un “algo” sobre el ahorcamiento, y a pesar de que no era el objetivo realizar un profundo estudio historiográfico, bastaba para refutar y crear conciencia de que el suicidio contemporáneo va más allá de un legado inquebrantable que se sustenta solamente en la diosa de los “suicidas” *Ixtab*, colocando así sobre líneas, ciertas pautas para repensar estos argumentos.

Dentro de este nuevo repensar, se establecen los procesos de desarrollo de los capítulos dos, tres y cuatro, los cuales tratan de abordar directamente el evento del ahorcamiento desde la realidad comunitaria. La crítica, pues, hacia este tipo de posturas dominantes no consistió en señalar los abruptos planteamientos efectuados desde estos campos; no se trata de estudiar los medios gráficos, ni médicos, sino de

otorgar elementos desde los criterios de los implicados, en este caso desde un tipo específico de visión, la proveniente de dos comunidades del oriente de Yucatán.

Cada uno de estos capítulos estableció un motivo de análisis, siendo el capítulo dos el que considero más endeble debido a una razón en particular, que no estaba estipulada su creación, además de no haber obtenido los datos etnográficos suficientes.

No obstante, el proceso de su desarrollo se daría en campo, al observar que quedaban cabos sueltos al obtener información respecto a las causalidades o compositibles que provocan en las personas un *jiich'kaal*.

Un aspecto particular de esta observación con relación a dicho apartado, fue notar un argumento clave: la noción del mal. Concepto de por sí engorroso que conllevaría un estudio por sí solo, fue sin embargo punto angular para ir comprendiendo que el ahorcamiento con todos sus compositibles atribuibles, no puede ser observado por completo sin la categorización de la maldad.

¿Qué significa esto? Como el lector habrá apreciado, al iniciar este texto comenté que daba por sentado el sentido de maldad, tanto así que me parecía intrascendente en el contexto del “suicidio”, suponiendo erróneamente que sólo era un medio de expresión para denotar este tipo de muertes, es decir un sentido moral en cuanto al fenómeno.

Nada más equivocado, la maldad cumple un trasfondo importante ya que vincula no sólo los eventos externos que provocan una muerte de este tipo, sino que atañe a entidades que conforman a la persona. En esta dirección el capítulo desveló que la maldad que se atribuye a la muerte por ahorcamiento tiene varias caras, pero emerge una que es totalmente trascendental para ir entendiendo los diversos modos de producción de causalidades: la mala sangre y el mal viento desprendida de ésta, *k'ok'o k'i'ik* y *k'ok'o iik'*. Por tanto el resultado fue demostrar que hay un tipo específico de maldad íntimamente relacionada con la transformación de las entidades que conforman al sujeto.

Esto no significa que sea la única maldad existente dentro de las perspectivas mayas, pero sí la que emerge de las acciones de un miembro de la comunidad; esta es

la razón primordial del apartado dos. De cierto modo, eso explica la estructura del escrito, resaltando el *corpus* a manera de indagación, ya que considero es lo más apegado y auténtico de cómo fue el proceso para ir respondiendo aquella duda respecto al comentario de la gente sobre que quedaba algo malo al morir una persona vía ahorcamiento.

Asimismo, la asociación que establecen las personas con las que pude trabajar en ambas comunidades sobre los motivos de producción de “suicidios” son sumamente interesantes y diversos. No existe sólo una causalidad y disto seguramente de haberlas conocido todas durante mi estancia en campo como para mencionarlas en el capítulo tres, por el mismo fundamento de que son múltiples y heterogéneas; sin embargo, un punto importante es que todas comparten un vínculo, por eso la conveniencia de emplear el concepto composable.

No sólo me di a la tarea de señalar cuáles son éstas causalidades que se relacionan con el devenir del ahorcamiento, sino además intenté buscar una explicación y una propuesta de análisis en ciertos casos. Así pude señalar: marcas de nacimiento, *Suum*, la cuerda, la *Xtáabay*, las maldades, *pu'ulyah*, el *jiich' kaal*, incluyendo tanto los augurios como los anuncios.

En este intento para que el lector observara la relación, planteé lo prudente de un esquema que diera panorámica del extenso margen de eventualidades implicadas con el “suicidio”. No es otra cosa más que comprender que un fallecimiento de este tipo no se limita sólo a cuestiones de índole personal, psíquicas - neurológicas, o problemas sociales y económicos, sino que también se define en las relaciones entabladas con distintos seres, y por tanto principios cosmológicos.

Argumento que existen designios prenatales que condicionan el futuro de un infante en relación con el ahorcamiento; a pesar de eso, los ritos por parte de las parteras con el mismo cordón umbilical con el que se nace, sirve para tratar de modificar tal eventualidad. Pienso que tales acciones con esta parte del cuerpo funcionan como una herramienta cronotópica, inspirado en el término empleado por Bajtín y Navarrete, tratando así de condensar el tiempo presente para que nunca llegue el trágico futuro del “suicidio”.



Observo que tanto la cuerda como la *Xtáabay*, son elementos sumamente significativos ante los dominios del ahorcamiento. La perspectiva que emerge es que una cuerda no necesariamente es una soga de nylon o fibras naturales. En este sentido puede ser cualquier elemento, ya sea una víbora, un ente, una planta, las cuales tienen agencia, por eso la dificultad que se presenta de llevar a cabo las propuestas impartidas por la OMS sobre la necesidad de prevenir el suicidio, que sugieren limitar y/o reducir el acceso a los medios para cometer un ahorcamiento.

Situación improcedente en la realidad maya, cuando el medio o herramienta para cometer este acto puede ser inclusive un *k'aak'as ba'al*, ser emparentado con el demonio u *Otro Dyoos* que se presenta en ciertos casos como un ente femenino el cual asfixia y pierde a los hombres por el monte o los cenotes, un aire dañino.

Así también, entiendo la importancia de tratar de comprender el término *jiich'kaal*. Propongo que dicho concepto rebasa en ciertos contextos la propiedad de un adjetivo y amalgama otras fronteras que atañen a dos seres particulares, la mosca y el pájaro o lechuza, entablando así procesos donde se implican relaciones de comunicación que propagan y auguran una muerte de tal condición, un animismo o bien una comunicación interespecies.

De lo anterior se deriva la ritualidad que se efectúa después de un fallecimiento de tal condición. Es allí que es importante tratar de visualizar nuevamente el concepto de maldad, pero ahora sobre el llamado *pu'ulyah*, el cual está asociado con las brujerías hechas a partir del surgimiento de envidias, odios y rencores que provocan en la víctima ser un *sata ool*, persona sin voluntad ni decisión, que puede llegar incluso a cometer un *jiich'kaal*.

Emparentado con esta situación, debe sumarse un fundamento clave en dicha relación con lo malo: el silencio. Como comenté desde la introducción, hablar de los “suicidas” es estar invocando lo aciago, lo funesto, la muerte, por eso se opta por el secreto y el mutismo.

Sin duda, observar esta característica ayudó para descartar la hipótesis lanzada en un principio, la cual enunciaba que la gente en comunidad no habla de los “suicidios”

debido al enjuiciamiento, descrédito o tabú sufridos por agentes o grupos sociales externos a la comunidad o círculo familiar; no obstante, abrió otro campo de conocimiento sumamente interesante.

Este nuevo campo de conocimiento comprueba que el “suicidio” por ahorcamiento en las comunidades mayas es un evento lleno de composibilidades, el cual se puede concebir como una especie de mecanismo que intercala sus engranes (causalidades) con las ordenanzas rituales que conciernen al cuerpo, así dependiendo el composable de la muerte, será el punto de comprensión y proscripción de un finado en pos de los rezos, artilugios y entierros.

Un buen ejemplo de esto es el canto del *Xmanikbeej*, que trata de redirigir el alma del finado con una misión en particular, cerrar los ciclos de una persona “suicida”, alejarla del mundo pecador, categoría surgida desde la comunidad de Chemax para referirse a la tierra o al mundo que habitamos, esto con el fin de evitar que sufra, haga daño y malogre el sitio del deceso.

Es imprescindible que se realice el completamiento de los pendientes de una persona, incluso en su condición de ahorcado; en este aspecto llevarlo con Dios mediante los cantos, rezos y rituales funerarios es vital para la comunidad, para que termine de trabajar el finado mediante la acción de llevar las lluvias, tarea correspondiente a los “suicidas”, quienes deben formar los rayos en el cielo a través de los azotes de sus cuerdas.

Así, las restricciones del espacio, y rezar u orar en español o en maya, con o sin el cuerpo del fallecido, indican que no se trata de un simple capricho gramatical o protocolario, se trata de entender de qué realidad acontecida hay que ocuparse, para saber de este modo qué herramienta es la idónea en el buen devenir tanto del difunto como de la comunidad.

Por lo antes expuesto, puedo sostener que las muertes por ahorcamiento en ciertas comunidades mayas, como Cuncunul y Chemax, son para algunos habitantes un evento trágico que rebasa la propiedad de lo moral y se suscribe en el plano de las

relaciones y correspondencias entre diversos seres, personas y designios corporales prenatales.

Por eso la trascendencia de no considerar solamente al suicidio entre la sociedad maya yucateca como un problema de salud pública, sino reflexionar y tratar de entender lo que fluctúa alrededor de tal acontecer. En este sentido, así como a estas alturas del escrito, entiendo mejor las palabras que escuché en comunidad y que me hacen ver la importancia de reflejarse con el “otro”... *Ba'ax ku ya'alik a puxi'ik'al*; *¿Qué es lo que dice tu corazón?*

Haríamos bien en preguntarnos qué es lo que dicen los corazones de aquellas personas que han sufrido un ahorcamiento en su comunidad.



**Fig. 4.7 Haziel en la milpa en Lolbe, dándole significado al título de esta fotografía, ¿qué es lo que dice tu corazón?; foto: Mundo Ramírez**

## **Glosario**

**Ah Kanul / Way Kanul:** Guardianes, protectores de la persona, comparados con los ángeles de la guarda, residen en las iglesias de los poblados mayas

**Alter ego:** El otro yo

**Angelitos:** Cualidad que toman las personas que murieron incompletas y sin pecado; recién nacidos, niños, solteros...

**Ba' aba'al:** Se relaciona con otro tipo de diablo o maldad, la cual puede perderte por el monte, también es concebida como una lagartija o Siip' toolok, que vive dentro de la maleza y hace que pierdas el equilibrio

**Balames:** Protectores de la persona que vienen desde el nacimiento, pequeños jaguares que se encuentran a los costados, izquierdo y derecho del cuerpo

**Bejuco:** Planta de guía que se utiliza para la construcción de casas

**Bu'ul:** Frijol

**Chachaac:** Ceremonia para petición de lluvias entre los mayas yucatecos

**Chapat:** Ciempiés

**Chilam Balam:** Boca – jaguar podría ser entendido en una forma literal, pertenecen a una tradición de libros mayas escritos en esta lengua yucateca, creados durante el periodo colonial entre los siglos XVI y XVII

**Ch'oom:** Zopilote

**Ch'uyub:** Se le puede entender como algo colgado, como lámpara, aunque es un instrumento con las que pueden llevarse las jícaras o poner ciertas comidas suspendidas por tres cuerdas

**Cronotopo:** Tiempo – espacio

**Ensambenitados:** Ponerles sambenito a las personas que ofendieron a la Iglesia; señales de castigo, descrédito, capotillos que se le ponían a los penitentes reconciliados por el tribunal eclesiástico de la Inquisición

**Ethos:** Costumbre, conducta

**Etnohistoria:** Disciplina antropológica caracterizada por su método interdisciplinario que integra los recursos de la historia y la antropología, para realizar investigaciones histórico – culturales

**Guano:** Es una especie de palma que en maya yucateco también se conoce como Ku' che, sus hojas se emplean para construir los techos de las casas, debido a que son frescas y dejan respirar el humo de los fogones; son ideales para las cocinas

**Hanal Pixan:** Comida de las almas, festividad litúrgica conocida también como los días de finados, que es cuando vienen a comer las almas de los difuntos a la casa de sus parientes

**Hetzme:** Rito de iniciación para el niño o niña, dependiendo sea el caso para el buen devenir en sociedad, se le conoce coloquialmente como bautizo maya

**Holcanes:** Tipo de guerrero maya

**Idolorum cultores:** Adoradores de ídolos

**Ilak k'oha'an:** Partera

**Ixchel:** Deidad maya prehispánica relacionada con la luna, la fertilidad y el tejido

**Ixtab:** Una traducción que se le hace es: La de la cuerda, diosa lunar relacionada con el ahorcamiento en los tiempos prehispánicos, es una advocación de la señora vieja de la luna Ixchel

**Jiich' kaal:** Término relacionado con el ahorcamiento, puede también relacionarse con dos tipos de animales, el pájaro Xooch' y la mosca Yaxtsirin

**Kaaj:** Pueblo

**K'aak'as ba'al:** Se puede traducir como Diablo, lo más feo que puede ver una persona

**Kansaj:** Maestro

**K'asab:** Especie de entidad maligna

**K'asap iik'**: Tipo de aires, vientos fríos o perdidos

**Katún**: Es una unidad de tiempo dentro de la cuenta larga maya, su patrón cíclico se conformaba por cada 20 años, dividido en cinco subperíodos de 4 años

**K'eex**: Cambio, cambiar, sustituir

**K'í'inam**: Dolor, calor

**Kíim**: Muerte

**Kisín**: Señor del inframundo, se le relaciona con la figura de diablo

**K'ok'o iik'**: Mal viento, fuerte viento, transformación siguiente del k'ok'o k'i'ik

**K'ok'o k'i'ik**: Mala sangre, fuerte sangre, transformación del wayas baal

**Kunta'an**: Ceniza del fogón de tres piedras

**Kunsansum**: Cuerda viva, con sangre, cordón umbilical

**Mal**: Cualidad de negativo, no apegado a lo moral

**Marcas de Nacimiento**: Señalizaciones que condicionan el futuro de un bebé desde el vientre o después de su alumbramiento

**Jmeen**: Especialista ritual, yerbatero, el que sabe

**Muerte por ahorcamiento**: Método de deceso de una persona, que no implica voluntariamente una decisión consciente del hecho, sino que puede estar inmersa en varios compositos

**Nahual**: Personajes que tienen la capacidad de convertirse en su compañero animal

**Nanahuatzin**: En una traducción literal es el bubosito, dios relacionado en la mitología nahua como el ser que se convirtió en el quinto sol de nuestra era

**Octal**: Sistema numérico en base de 8

**Ontológico**: Referente al cuerpo

**Ool / yool**: Energía, estado de ánimo

**Otro Dyoos:** El opuesto a Dios, podría reconocerse como la figura del diablo

**Pach k'in:** Atrás del día, lo que va a acontecer

**Peek':** Perro

**Pie equinovaro:** Deformación congénita en los pies; su característica es que el pie se encuentra torcido hacia dentro, es decir viendo hacia la cara interior

**Píib:** Horno que se hace bajo tierra

**Pixan:** Alma

**Post mortem:** Expresión latina, su sentido se relaciona con después de la muerte

**Pu'ulyah:** Aventar maldad

**Sacatie:** Tener miedo, precaución a un suceso o un ser

**Sampol:** Según la información obtenida por Ascensión Amador Naranjo, es un brujo que vuela a 100 metros sobre el mar y llega su vista un kilómetro, con una velocidad de vuelo de 200 kilómetros; Sam significa oler mucho y Pol es referente a la cabeza, como parte del cuerpo

**Sata ool:** Pérdida de consciencia, de voluntad en una persona

**Si'in túun:** Piedra caliente que se emplea para alejar los malos aires, obtenida del píib

**Sipche':** Tipo de arbusto de flores amarillas, se emplea para hacer limpias en los terrenos, el cuerpo...

**Siip' Kéej:** Señor de los venados

**Suicidio:** Matarse a sí mismo, con la intención y el objetivo claro del resultado

**Suum:** Cuerda, soga

**Tamaxchi:** Mal agüero, mal augurio

**Tlacuilo:** Escritas, pintores, sabios

**Tlalocan:** Paraíso donde reside el Dios de la Lluvia desde la cosmovisión nahua, es un lugar de fertilidad, de abundantes ríos y seres acuáticos

**Tojtonto:** Adulto que se comporta como niño, persona incompleta

**Tonalli:** Entidad anímica concerniente a los nahuas concentrada en la cabeza, referente al calor, vigor

**Toolok:** Se le puede utilizar como genérico como cualquier iguana, réptil o lagartija

**Uk'asi ba'al:** Acción de hacer brujería

**Wach:** Extranjero, mexicano

**Way:** El término tiene diferentes formas conceptuales dependiendo del contexto en que sea utilizado, sin embargo, una manera recurrente en la que surge su uso es para señalar a una persona que es considerada por la comunidad como “brujo”, una de sus características principales es que se puede transformar en animal.

**Wayas Baal / Wayas Bee:** Lado animal de la persona, su otro yo que camina

**Way Pop:** “Brujo”, asociado con los mercantes o comerciantes, el término Pop refiere al petate, en el diccionario Córдемex se puede leer Che'el Pop, que significa yerba con el que se hace el petate.

**Wiinkil:** Cuerpo

**X chayil kaan:** Tipo de serpiente verdosa, a la cual se le conoce como chicotera por su cualidad de enroscarse

**Xchiw iik':** Viento de tarántula, enfermedad causada por brujería

**Xmanikbeej:** Sobre el camino, recorrer su camino, su rastro; canto sacro para difuntos y para tratar de encaminar las almas de los ahorcados fuera de este mundo

**Xooch':** Lechuza blanca

**Xtáabay:** Ser relacionado con la figura femenina, mujer vestida de mestiza, con traje de gala, terno, tiene la cualidad de llevarse a los hombres que han perdido la razón,



sale por las noches, a lado de árbol de Ceiba, se le considera una serpiente disfrazada en apariencia humana

**Xtakanil:** Un tipo de vaina que se emplea para amarrar

**Xulub:** Se le puede asociar a la figura del diablo, tiene una estrecha relación con las astas de los venados y con en ese animal en específico, el cuidador de los venados

**Xuul:** Maderas que se le ponen a los muertos por ahorcamiento en los oídos, literalmente se entiende el concepto como fin o terminar algo

**Ya'axche:** Árbol de la ceiba

**Yah óolal:** Pájaro relacionado con la tristeza

**Yaxtsirin:** Mosca verde que toma la sangre de los difuntos

**Yuum:** Reverencial de señor

**Yuum Kaax:** Señor del monte

## Bibliografía

- Acal Polanco, Silvia del Socorro  
2004 *El suicidio en Yucatán*. Yucatán. México UADY. Facultad de Ciencias Antropológicas Tesis en Antropología Social.
- Amábilis Marín, Henry Freddy  
2007 *Opiniones ante el suicidio e intento de suicidio, en el personal de salud del servicio de urgencias del Hospital Rural # 39 Oxkutzcab, Yucatán. Una aproximación cualitativa*. Yucatán, México. UADY. Facultad de Medicina Tesis de Medicina.
- Amador Naranjo, Ascención  
2006 “Kisín, el demonio yucateco”, en Humberto Ruz, Mario (Editor). *De la mano de lo sacro, santos y demonios en el mundo maya*. México. UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas. pp. 321, 333.
- Arzápalo Marín, Ramón (trad.)  
1987 *El ritual de los Bacabes*. México. UNAM.
- Asman, Aleida  
2006 *La larga sombra del pasado. Cultura del recuerdo y política de la historia*. Frankfurt. Beck.
- Badiou, Alan  
2002 *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona. Gedisa.
- Báez Jorge, Félix  
1990 “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica”. En *Estudios de la cultura náhuatl*. UNAM – Instituto de Investigaciones Históricas. Vol. 19. pp. 107, 133.
- Bajtín, Mijail (trad.) Kriúkova, Helena y Cazcarra, Vicente  
1989 *Teoría y estética de la novela*. Madrid. Taurus
- Balam Caamal, Giovanni Cornelio  
2013 *Las aves y la milpa en el pensamiento de los mayas actuales, en la comunidad de San Francisco el Grande, Tinum*. Yucatán. México. UNO – Tesis de Lingüística y Cultura Maya.
- Baquedano, Gaspar

- 2009 *Maya religion and traditions, influencing suicide prevention in contemporary Mexico*. Oxford Textbook of Suicidology and Suicide Prevention Waggerman New York, USA. Danuta.
- 2014 “El suicidio en la cultura maya: una aproximación psicoantropológica”, en Frutos Cortés, Moises (coord.), *Violencia social y suicidio en el sureste de México*. México. Universidad Autónoma del Carmen. pp. 12, 38.
- Barrera Vásquez, Alfredo y Rendón Silvia  
1980 *Diccionario Maya Córdemex*. Mérida. Ediciones Córdemex.
- Barrera Vásquez, Alfredo  
2005 *El libro de los libros de Chilam Balam*. México. FCE.
- Beck, Ulrich  
2006 *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona, Paidós.
- Bernal Romero, Guillermo.  
2008 “Cuevas y pinturas rupestres mayas”. En *Arqueología Mexicana*. Vol. XVI. No. 93. Septiembre – Octubre. México. INAH. pp. 35, 40.
- Bieñko de Perlata, Doris  
2004 “Un camino de abrojos y espinas: mística, demonios y melancolía”, en Roger Bartra (Introducción y recopilación). *Transgresión y Melancolía en el México Colonial*. México. UNAM – Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Cárdenas Méndez Eliana y Medina Canul Karen  
2014 “Incursos y Excursos: Migración y suicidio entre la población maya de Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo”, en Frutos Cortés, Moises (coord.), *Violencia social y suicidio en el sureste de México*. México. Universidad Autónoma del Carmen. pp. 38, 62.
- Cassigoli, Rossana  
2010 *Morada y memoria. Antropología poética del habitar humano*. Barcelona - México. Gedisa – UNAM.
- Colli Chan, Encarnación  
1989 *Tentativa de Suicidio. Estudio realizado con pacientes ingresados en el Hospital Psiquiátrico Yucatán en el año de 1998*. Yucatán. UADY. Facultad de Medicina – Tesis de Medicina.
- Cortés Cruz, Noemí  
2005 *Las Señoras de la Luna*. México. UNAM – Instituto de Investigaciones Filológicas.

- De la Garza, Mercedes  
 1980 *Los cantares de Dzitbanché. Literatura maya.* Caracas. Biblioteca Ayacucho.
- 1993 “*Sacbeoob: caminos sagrados de los mayas*”. En *Universidad de México, Memoria étnica y grandeza de la cultura maya.* No. 515. UNAM
- Descola, Philippe. Horacio Pons (Trad.)  
 2005 *Más allá de la naturaleza y cultura.* Buenos Aires – Madrid. Amorrortu.
- Durkheim, Emile  
 El 2004 *El suicidio,* México. Tomo.
- Eliade, Mircea.  
 1972 *Tratado de historia de las religiones.* México. Ediciones Era.
- 1981 *Lo Sagrado y lo Profano.* España. Guadarrama/Punto Omega.
- Fernández Christlieb, Pablo  
 2004 *La sociedad mental.* Barcelona. Anthropos
- García, de Ángel David  
 2013 *El santo patrón y el Ts’uulli . ’áak: etnografía de dos entidades sagradas en una comunidad maya de Campeche.* Madrid. Complutense de Madrid – Tesis de Doctorado de la Facultad de Geografía e Historia.
- González Navarro, Moisés  
 1970 *Raza y Tierra, la guerra de castas y el henequén.* México. El Colegio de México. Centro de Estudios Históricos.
- González, Johanna  
 2007 *Epidemiología de los suicidios.* Colombia, Bogotá. FORENSIS.
- Guénon, René  
 1995 *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada.* Madrid, España. Paidós.
- 2006 *Los estados múltiples del ser.* Madrid, España. Paidós.
- Hernández Ruiz, Laura  
 2010 “Discurso en torno al suicidio en Chichi Suárez, Yucatán”. En *Anales de Antropología.* UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas. Vol. 44. pp. 239, 272.

- 2011 *Percepciones del suicidio en Chichi Suárez, Yucatán, y el discurso para reportarlo en el diario Por Esto*. México. UNAM – Facultad de Filosofía y Letras – Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Herrera y Tordecillas, Antonio  
1726 *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano*. Madrid. La Oficina Real de Nicolás Rodríguez Franco.
- Hölscher, Lucian. Federico Navarrete (Trad.)  
2009 “Zukunftsforschung. Zur Einführung in ein neues Forschungsfeld”. In *Semantik de Leere*. Grenzfragen der Geschichtswissenschaft, Göttingen, Wallstein Verlag, pp. 131-156.
- Hugh Jones, Stephen  
2009 *The fabricated body: Objects and ancestors in Northwest Amazonia*. Fernando Santos Granero (Editor). USA. The University of Arizona Press.
- Imberton Deneke, Gracia María  
2012 *Suicidio, entendimientos locales y cambio social entre la población Chol de Chiapas*. México. UNAM - Facultad de Filosofía y Letras – Tesis del Programa de Doctorado en Estudios Mesoamericanos.
- Kingsborough, *The codices, archaeology, and chronicles which Kingsborough conserved in this great work are set out below. Kingsborough's extensive notes on his theories of the possible Hebrew origins of indigenous culture and extracts from various authors are in Vols. V and IX. Vols V-IX contain notes on the plates*.
- Landa, Fray Diego  
2003. *Relación de las Cosas de Yucatán*. España. Dastin.
- Le Guen, Olivier  
2008 “UBÈEL PIXAN: El camino de las almas. Ancestros, familiares y colectivos entre los mayas yucatecos”. En *Península*. Vol. III, No. 1. México. pp. 83, 120.
- Leibniz, Gottfried  
2010 “Obras filosóficas y científicas”, en Gonzáles, A. L. (Editor.). *Metafísica* 2. Granada. Comares.
- Lévinas, Emmanuel  
1987 *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca. Ediciones Sígueme.

- 2005 *Totalidad e Infinito*. Salamanca. Ediciones Sígueme.
- López Austin, Alfredo  
 1969 *Augurios y abusiones*. México. UNAM - Instituto de Investigaciones Históricas.
- 1999 “Misterios de la vida y de la muerte”. En *Arqueología Mexicana*. Vol. VII. No. 40. Noviembre – Diciembre. México. INAH. pp. 4, 9.
- 2009 “Ligas entre el mito y el ícono en el pensamiento cosmológico mesoamericano”. En *Anales de Antropología*. Vol. 43. UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas. pp. 9, 50.
- 2012 *Cuerpo Humano e Ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas*. México. UNAM - Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Máas Colli, Hilaria  
 2004 “La cruz: símbolo de protección para los huhileños en casos de ahorcamiento”, en Pacheco Castro, Jorge, Lugo Pérez José (coord.), *Investigación y sociedad en la región sureste de México*. Yucatán. UADY.
- Maldonado Cano Daniela  
 2005 “Entre el cielo y el purgatorio: Concepciones mayas sobre el destino del alma”. En *Estudios de Cultura maya*. Vol. XXXVI. UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas. pp. 137, 148.
- 2006 “Luego se supo que era San Dieguito... Una Mirada a la religiosidad popular del sur de Yucatán” en Mario Humberto Ruz (Editor). *De la mano de lo sacro, santos y demonios en el mundo maya*. México. UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas. pp. 265, 287.
- Mclean, Duncan  
 1984 “Night time and dream space for a Quiché Maya family”. En *XVII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*. San Cristóbal de las Casas. Bartolomé de las Casas. pp. 392, 400.
- Méndez Fausto, Isabel Eugenia  
 2006 “Suicidas y entierros profanos en Guadalajara a mediados del siglo XIX”. En *Coexistencia, Etnología, Diversidad, Ciencia, Arte y Humanismo*. Año 2. Num. 4. ENAH. pp. 67, 69.
- Montes de Oca, Mercedes  
 2005 “*Niokculida, Timahe, K’eojetik, Huehuetlahtolli, Telapnaawe*: la tradición oral de los pueblos nativos de México y Norteamérica”. En *Acta Poética*. Vol. 26. Núm. 1-2. UNAM – Instituto de Investigaciones Filológicas. pp. 547, 576.

- Morales Bermúdez, Jesús.  
1984 *Antigua palabra narrativa indígena cho'ol*. México. Plaza y Valdéz Editores.
- Moreno Zaragoza, Daniel  
2013 *Xi'bajob y Wäyob, espíritus del mundo subterráneo. Permanencia y transformación del nahualismo en la tradición oral Ch'ol de Chiapas*. México. UNAM - Facultad de Filosofía y Letras – Tesis del Programa de Maestría en Estudios Mesoamericanos.
- Navarrete Linares, Carlos  
2004 “¿Dónde queda el pasado? Reflexiones sobre los cronotopos histórico”, en Guedea Virginia (coord.), *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*. México. UNAM – Instituto de Investigaciones Históricas. pp. 29, 52.
- Neurath, Johannes  
2008 “Alteridad constituyente y relaciones de tránsito en el ritual huichol: iniciación, anti – iniciación y alianza”. En *Cuicuilco*, Vol 15. No. 42. México ENAH. pp. 29, 44.
- Okoshi Harada, Tsubasa  
2009 *Códice de Calkiní*. México. UNAM
- Olsen, Dale A.  
2002 *The Ethnomusicology of Ancient South American Cultures*. University Press of Florida. Gainesville.
- Pacheco, Ernesto  
2004 “Tiempo y espacio sagrados entre los mayas. El katún 8 ahau: patrón cíclico”, en Guedea Virginia (coord.), *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*. México. UNAM – Instituto de Investigaciones Históricas. pp. 195, 231.
- Pereyra, Carlos  
1980 *Historia, ¿Para qué?* México. Siglo XXI
- Pitarch, Pedro  
1996 *Ch'ulel: Una etnografía de las almas tzeltales*. México. FCE.
- 2006 “Conjeturas sobre la identidad de los santos tzeltales”, en Mario Humberto Ruz (Editor), *De la Mano de lo Sacro. Santos y demonios en el mundo*

- maya*. México. UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas. pp. 67,89.
- 2013a *La palabra fragante. Cantos chamánicos tzeltales*. México. Artes de México-CONACULTA.
- 2013b *La cara oculta del pliegue. Antropología Indígena*. México. Artes de México-CONACULTA.
- Ramírez Camacho, Mundo Alberto  
 2011 *K'iimil jektal: la muerte por ahorcamiento Cambio y continuidad en la cosmovisión maya yucateca, el caso de Cuncunul, Yucatán*. México. ENAH – Tesis de Etnohistoria.
- Reyes Foster, Beatriz  
 2016 *Unraveling Ix Tab; Revisiting the Suicide Goddess in Maya Archaeology*. University of Central Florida. Rachael Kangas.
- Romero López, Laura E.  
 2006 *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*. México. CONACULTA-INAH.
- 2011 *Ser humano y hacer el mundo: La terapéutica nahua en la sierra negra de Puebla*. México. UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas – Tesis Doctorado en Antropología.
- Ruz, Mario Humberto  
 1995 “Caracoles, dioses, santos y tambores. Expresiones musicales de los pueblos mayas”. En: *Dimensión Antropológica*. Año 2. Vol. 4. México. Instituto Nacional de Antropología e Historia. pp. 37, 86.
- 2003 “Pasajes de muerte, paisajes de eternidad”, en Mario Humberto Ruz y Monod Becquelin (Eds.), *Espacios mayas, usos, representaciones, creencias*. México. UNAM, IIF, Centro de Estudios Mayas. pp. 619, 657.
- 2006a “Liminar”, en Humberto Ruz, Mario (Editor). *De la mano de lo sacro, santos y demonios en el mundo maya*. México. UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas. pp. 7, 21.
- 2006b “Mayas”. En: *Primera y segunda parte, pueblos indígenas del México contemporáneo*. México. CDI – PNUD.
- Sahagún, Bernardino (OFM)  
 2006 *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. México. Porrúa.
- Sahlins, Marshall  
 2011 *La ilusión occidental de la naturaleza humana*. México. FCE.



- Sánchez de Aguilar, Pedro  
1892 *Informe contra Idolorum Cultores...* México. Museo Nacional de México.
- Santos Granero, Fernando  
2009 *The occult life of things. Native amazonian theories of materiality and personhood.* USA. The University of Arizona Press.
- Schele, Linda  
1997 *Rostrros ocultos de los mayas.* Singapur. Ímpetus Comunicación.
- Segovia Castillo, de Jesús Aurea Veronica  
1995 *El fenómeno suicida un estudio epidemiológico y psicosocial del intento de suicidio en pacientes ingresados en el Hospital Psiquiátrico de Yucatán, en el periodo comprendido de 1989 a 1994.* Yucatán, México. UADY. Facultad de Medicina – Tesis de Medicina.
- Sepúlveda López de Mesa, Rodrigo Iván  
2008 “Vivir las ideas, idear la vida: adversidad, suicidio y flexibilidad en el ethos de los emberá y wounaan de Riosucio, Chocó”. En *Antípoda* No. 6. Enero – Junio. pp. 245- 269.
- Severi, Carlo. Ricardo Pochtar (Trad.)  
1996 *La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia.* Abya –Yala.
- Severi, Carlo y Houseman Michael  
1998 *Naven or the other self: A relational approach to ritual action.* Boston. Brill.
- Sloterdijk, Peter  
2003 *Esferas I: Burbujas Microsferología.* Madrid. Siruela.
- Sotelo Santos, Laura Elena  
1988 *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI.* México. UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas.
- Strauss, Lévi Claude  
1978 *Mito y significado.* España. Alianza Editorial.
- Tibón, Gutierre  
1981 *La triade Prenatal. (Cordón, placenta, amnios) Supervivencia de la magia paleolítica.* México. FCE.
- Tozzer, Alfred

- 1941 *Landa's Relación de las Cosas de Yucatán*. Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology no. 18. Cambridge, MA. Harvard University Press
- 1982 *Mayas y Lacandones. Un estudio y comparativo*. México. INI.
- Tuz Chi, Lázaro Hilario
- 2009 *Así es nuestro pensamiento. Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares*. Universidad de Salamanca. Tesis - Programa de doctorado Interuniversitario Antropología de Iberoamérica.
- Tylor, Edward
- 1977 *Cultura Primitiva. Los orígenes de la cultura*. Barcelona. Editorial Ayuso.
- Valverde Valdés, María del Carmen
- 1996 "Jaguar y chamán entre los mayas" En *Alteridades*. Vol. 6. No. 12. México. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. pp. 27, 31.
- 2004 *Balam El jaguar a través de los tiempos y los espacios mayas*. México. UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas.
- Viesca Treviño, Carlos
- 1992 *Medicina Prehispánica de México*. México. Panorama.
- Villa Rojas, Alfonso
- 1945 *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. México. INI.
- 1963 "El nagualismo como recurso de control social entre los grupos mayences de Chiapas , México". En *Estudios de Cultura Maya*. Vol. 3. México. UNAM. pp. 243, 260.
- 1985 *Estudios etnológicos: Los mayas*. México. UNAM – Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Viveiros de Castro, Eduardo
- 2013a "Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena", en Surrallés Alexandre y García Hierro Pedro (Eds.), *Tierra adentro y percepción del entorno. Perú*. Tarea Gráfica Educativa.
- 2013b *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Río de Janeiro. Tinda Limón
- Wagner, Roy
- 1981 *The invention of culture*. Chicago. Chicago University Press.

2013 “Persona fractal”. En *Cosmopolíticas: perspectivas antropológicas*. Madrid. Editorial Trotta. pp. 83, 98

Recursos electrónicos

Agencias Milenio Novedades

“Investigan tendencia genética de los mayas al suicidio”: <http://sipse.com/milenio/el-suicidio-entre-los-mayas-poco-relacionado-con-la-depresion-59427.html>, fecha de consulta: 20 de marzo 2015.

Arzápalo Marín, Ramón, Zavala Olalde, Juan Carlos

“El concepto de persona entre los mayas”. En Centro de Estudios Intedisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio – Cultural: [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S185245082010000200001&script=sci\\_abstract](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S185245082010000200001&script=sci_abstract), fecha de consulta: 9 de noviembre 2016

Bolaños Marina, Alonso

“La etnomusicología aplicada: una historia crítica de los estudios de la música indígena de México”. En University of Texas Libraries: <http://repositories.lib.utexas.edu/handle/2152/4094?show=full>, fecha de consulta: 11 de octubre de 2012.

Bourdin, Gabriel Luis

“La noción de persona entre los mayas: Una visión semántica”. En Revistas Pueblos y Fronteras Digital: <http://www.redalyc.org/pdf/906/90600404.pdf>, fecha de consulta: 12 de junio de 2016.

Catholic, net

“El Ave María, comenzó en la última mitad de 1508 A.D. Mito 32”. En Catholic.net: <http://es.catholic.net/op/articulos/8017/cat/12/el-ave-maria-comenzo-en-la-ultima-mitad-de-1508-ad.html>, fecha de consulta: 9 de noviembre 2016.

Cladellas, Ramón

“El tiempo como factor cultural y su importancia socioeconómica: Estado del arte y líneas futuras”. En Intangible Capital: <https://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/2099/7606/cladellas.pdf>, fecha de consulta: 16 de marzo de 2016.

De Carvalho, José Jorge

“Estéticas de la opacidad y la transparencia. Música, mito y ritual en el culto shangó y en la tradición erudita occidental”. En Transcultural Music Review. Revista Transcultural de Música: [http://www.herencialatina.com/Musica\\_%20de\\_%20Brasil/Musica\\_Brasil.htm](http://www.herencialatina.com/Musica_%20de_%20Brasil/Musica_Brasil.htm), fecha de consulta: 1 octubre de 2012.

De la Garza, Mercedes

“El vínculo de los hombres con los dioses.” En México desconocido. INAH. Septiembre. México: <http://www.mexicodesconocido.com.mx/el-vinculo-del-hombre-con-los-dioses.html>, fecha de consulta: 8 de noviembre 2015.

García, Del Ángel David

2007 “Espacios y representaciones del mal entre los mayas yucatecos contemporáneos”. *Mayab*. No. 19 pp. 139-145: <http://www.red-redial.net/referencia-bibliografica-39029.html>, fecha de consulta: 11 de julio 2017.

Houston, Stephen, Stuart, David

1989 “The way glyph: Evidence for Co-essences among the Classic Maya: <http://www.mesoweb.com/bearc/cmr/RRAMW30-es.pdf>, fecha de consulta: 10 de enero 2016.

Morin, Alejandro

2008 “Sin palabras: Notas sobre la inexistencia del término 'suicida' en el latín clásico y medieval. *Circe de clásicos y modernos*”, (12), 159-166: [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S185117242008000100012&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S185117242008000100012&lng=es&tlng=es), fecha de consulta: 17 de febrero 2017.

Peña, L.

“Cristo 1. Tres cristologías hubo: antioquena, alejandrina y calcedonense.” En Blog d X. Pikaza: <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2008/07/04/cristo-1-tres-cristologias-hubo-antioque>, fecha de consulta: 9 de noviembre 2016.

Ruz, Mario Humberto

2012 “Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas”. *Península*, 7(1), 137-144: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-57662012000100008&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-57662012000100008&lng=es&tlng=es), fecha de consulta: 10 de julio de 2017.

Documentos y Archivos

Del Río, Marcela

“Instrumentos musicales prehispánicos”, *Excélsior*, México, 14 de octubre de 1962, pp. 3 y 8.

Díaz, Coral, “Yucatán, en el top 5 de suicidios”, en *Milenio Novedades*, Mérida, 3 de junio de 2008, p. 12.

Serie Boletín de Estadísticas Continuas, Demográficas y Sociales. Estadísticas de Intentos de Suicidio y Suicidios. México. Yucatán. Ediciones, 2012. p.38