

### CAPITULO III

#### LA SALUD Y ENFERMEDAD: ESTADO DE LA CUESTIÓN

La situación de marginación y pobreza afecta de manera constante la vida de los tsotsiles y tseltales de los Altos de Chiapas. A pesar de esto, siguen nutriendo y actuando con base en lo que consideran fundamental del “ser” tsotsil. Como afirma Jaime Page (2011:131) el concepto de persona está constituido por numerosos elementos resistentes al cambio, por ejemplo, aquellos relacionados con el “Costumbre”. Como veremos tanto en los datos etnográficos como en la revisión de la literatura, en el pensamiento tsotsil la persona está compuesta por uno (o varios) cuerpos, almas diversas y animales compañeros, los cuales están interrelacionados, y el daño a una de estas partes resulta en el desequilibrio sufrido por la totalidad.

La antropología médica propone estudiar el significado de la enfermedad en diferentes sociedades (Singer y Baer 2012). De esta manera, la persona tsotsil es conceptualmente diferente, conformada por elementos clave de su cosmovisión, los cuales son esenciales para entender las enfermedades que le aquejan. Debido a que no tengo un referente bibliográfico específico para Huixtán con el cual contrastar mis datos, haré referencia a la amplia literatura de la zona, puntualizando las diferencias que se presentan en cada municipio. Así, el objetivo de este capítulo es ubicar al lector en la vastísima literatura que existe con respecto a la noción de persona y sus enfermedades. Si bien las enfermedades más graves se entienden como una afección del *ch'ulel* (alma o espíritu) es necesario entender cómo es que se vive y se entiende este concepto. La enfermedad del

*chuvaj* (locura) está directamente relacionada con el *ch'ulel*, por lo que es sumamente necesario, antes de hablar de la enfermedad, ubicarla dentro del contexto cultural al cual pertenece.

### **El *ch'ulel***

El concepto de *ch'ulel* ha sido objeto de estudio e interés de diversos autores, desde las primeras investigaciones en los Altos a mediados del siglo XX hasta el presente. Para la antropología ha sido uno de los ejes centrales de la investigación sobre las poblaciones alteñas. La razón recae en su importancia, pues otorga sentido a la vida de los tsotsiles y tseltales de los Altos de Chiapas y es un mecanismo útil para describir su cosmovisión, ya que es uno de los puntos centrales en diferentes aspectos de la vida, desde la salud y la enfermedad hasta el poder y el control social.

La traducción de la palabra *ch'ulel* ha generado debates entre los estudiosos. “Alma” fue el concepto otorgado por los primeros investigadores para hacerlo comprensible hacia fuera (Guiteras 1965; Holland 1963; Vogt 1966;1979). Sin embargo, como afirma Page (2011:147) el término “alma” se ha utilizado como equivalencia “sin considerar que ambos se originan en cosmovisiones muy diferentes”. Este autor considera el concepto *ch'ulel* como derivado de una entremezcla y resignificación de elementos de larga duración “dando como resultado una entidad que por un lado es el soplo de Dios, reside y da sentido al cuerpo, y por otra, es una diversidad de seres etéreos y partes situadas dentro del cuerpo y en el espacio del *Yan Vinajel- Yan Balamil*, con voluntad y emociones propias” (Page 2011:147).

El espacio del *Yan Vinajel- Yan Balamil*, corresponde al “Otro cielo-Otra Tierra”. De acuerdo con Jacinto Arias (1975:39), autor tsotsil originario de San Pedro Chenalhó, los

tsotsiles y tseltales conciben el mundo como un todo, compuesto por el cielo y tierra. Para el autor, la vida diaria—diurna—que se desarrolla en la superficie, sucede en “Este cielo-Esta tierra”, “*Li'ta Vinajel-Li'ta Balamil*”. Mientras que lo que sucede en los sueños—vida nocturna—sucede en “Otro cielo-Otra tierra”, “*Yan Vinajel-Yan Balamil*”. Otra manera de entender esta división es pensando en el mundo visible e invisible. Arias (1975:39) argumenta que el hombre puede ver las cosas de “Este cielo-Esta tierra” porque sus ojos fueron hechos para verlo. En cambio, no puede ver las cosas del “Otro cielo-Otra tierra” porque sus ojos no han sido hechos para verlas: tratándose del mundo invisible.

Para entender el sentido de la enfermedad tsotsil, es necesario conocer lo que significa ser humano, esto se ha registrado en numerosas etnografías, (Fabrega y Silver 1973; Gossen 1988b; Guiteras 1965; Holland 1963; Page 2011; Pozas 1987; Vogt 1979, 1980), pero también es necesario conocer cuál es el sentido que le otorgan, pues la enfermedad responde también a la relación que los seres humanos establecen con otros espacios, por ejemplo con lo que la autora Lunes-Jiménez (2011:220) llama el “Mundo *ch'ulel*”.

Junto con el *ch'ulel* otros elementos como el *vayijel*, se pueden definir como entidades anímicas. A éstas, López-Austin (2004:197) las caracteriza como partes esenciales del organismo humano en la que existe una concentración de fuerzas anímicas y en la que “se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo”. Su característica principal es que son sumamente variables. En palabras del autor son “singulares o plurales, divisibles o indivisibles, con funciones específicas, jerarquizables, materiales o inmateriales, separables o inseparables del organismo humano, percederas o inmortales, trascendentales a la vida del ser humano o finitas en la medida de éste.” (López-Austin 2004:198).

## **El *ch'ulel* como alma y como conciencia**

A través del tiempo y a lo largo de los Altos de Chiapas, se han documentado distintas nociones sobre el *ch'ulel*. Entre los pedranos, Guiteras (1965:262) lo documentó como “alma indestructible”. De manera similar, entre los chamulas, Pozas (1987:199-200) lo registró como “alma indestructible e inmortal”, mientras que Gossen (1988b:128) como el “alma de la lengua”. Por su parte, entre los zinacantecos, Vogt (1979:37) lo reportó como “alma innata”.

En San Andrés Larráinzar, en la década de 1960, William R. Holland documentó *ch'ulel* como espíritu, definiéndolo como “la fuerza vital de la naturaleza, la energía dinámica vivificante e indestructible, de todos los humanos, animales y plantas. En el hombre, el *ch'ulel* es el medio innato por el que expresa su carácter psicológico y social, la naturaleza esencial del ser humano” (Holland 1963:99). Por su parte, en San Pedro Chenalhó, en la década de los 60, Guiteras (1965:229-230) registró *ch'ulel* como una sustancia espiritual que nunca muere, ya que pasa de un ser a otro en un ciclo interminable. Si bien, la fuerza, energía y carácter que el *ch'ulel* le da a la persona es sustancial también puede desprenderse del cuerpo ocasionando enfermedades y en algunos casos, la locura y la muerte.

Se ha documentado entre los tsotsiles de San Pedro Chenalhó y tseltales de Pinola, actualmente Villa las Rosas, que el *ch'ulel* se empieza a manifestar desde el embarazo, en el momento en que el feto demuestra los primeros movimientos dentro del vientre materno (Guiteras 1965; Hermitte 1970; Page 2011). En el caso zinacanteco, en la década de 1960, Vogt (1966:115) reportó que la llegada del *ch'ulel* es resultado de que los *Totil Me'iletik* (deidades ancestrales, literalmente significa “padre y madre”) lo han colocado en el embrión.

Guiteras (1965:95-96) señaló entre los pedranos que el aborto, o dar a luz una criatura muerta, se explica como resultado de que, en ocasiones, el *ch'ulel* se escapa del feto debido a que éste es todavía inquieto o porque quiere regresar junto a las deidades ancestrales. Sobre esto, Hermitte (1970:55) registró entre los pinoltecos, en la década de 1970, que los niños son los más vulnerables a perder su *ch'ulel* debido a su estado tierno y sin aprendizaje (Hermitte 1970:55). Es por eso que los tsotsiles deben aprender a mantener su *ch'ulel* ya que de lo contrario la persona enfermará, pues abandonará el cuerpo fácilmente (Arias 1975).

Una característica generalizada del *ch'ulel* es su divisibilidad y alojamiento en diferentes partes del cuerpo. Con respecto a esto, entre los chamula, Gossen (1988b:128) registró que se encuentra en la punta de la lengua, y que éste se le da al feto cuando se le forma la lengua. Asimismo, entre los tseltales de San Juan Cancuc, Pitarch (1996:124) señaló que el *ch'ulel* se ubica en la garganta, generando el habla y, al mismo tiempo, en el corazón y/o la cabeza procesando así el conocimiento. En el caso zinacanteco, Vogt (1979:37) lo localizó en el corazón y en el torrente sanguíneo. Mientras que, Laughlin y Karasik (1992:20) registraron que puede encontrarse en el corazón, pero no en todas las personas, ya que para algunas se encuentra en la parte posterior de la cabeza.

Sobre su división, se considera que el *ch'ulel* es una unidad, pero también es múltiple (Guiteras 1965:231). En el caso zinacanteco, se registró que las personas pueden poseer de tres a trece *ch'uleletik* (Vogt 1979; Laughlin y Karasik 1992). Por su parte, Page (2011:143) sostiene que, entre los chamulas y pedranos, una persona normal puede tener máximo tres *ch'uleltik*, pero un *j'ilol* puede tener nueve o más. Una persona que posee trece *ch'uleltik* es una “persona completa” con mayor sabiduría, estatus, poder y control sobre los demás (Page 2011:173). Si bien el *ch'ulel* es divisible y la falta de una de sus partes es

causa de enfermedad (Guiteras 1965; Page 2011), es considerado eterno e indestructible; solamente en el momento de la muerte el *ch'ulel* abandona finalmente el cuerpo.

Existe consenso con respecto a los momentos en los cuales el *ch'ulel* puede abandonar temporalmente el cuerpo, siendo estos: el sueño, la inconciencia, el orgasmo, la embriaguez, o cuando la persona se asusta (Guiteras 1965; Holland 1963; Page 2011). Esta cualidad hace sumamente frágil a la persona. En palabras de Page (2011:139), “el *ch'ulel* requiere de los cuidados más especiales; la vida depende de éste, su ausencia del cuerpo y de otras entidades anímicas, primero debilita y finalmente mata”. Según doña Carmen, el *ch'ulel* se enferma en los sueños porque sale, se va lejos. Una persona que muere en sueño y que ya no despierta es porque su *ch'ulel* ya no regresó.

Es importante entender que no solamente los seres humanos poseen *ch'ulel*. Por ejemplo, en Zinacantán, Vogt (1979:38) documentó que todo lo que es importante o valioso para los zinacantecos posee *ch'ulel*: los animales y plantas domésticas, la sal, las casas y el fuego del hogar, las cruces, los instrumentos musicales, el maíz y todas las deidades. Aunado a esto argumentó que la interacción más importante del universo no se da entre personas, o entre personas y objetos, sino entre las almas innatas de personas y objetos materiales (Vogt 1979:38).

El concepto *ch'ulel* también ha sido relacionado con el desarrollo de la persona *tsotsil* en su sociedad. Sobre esto, Jacinto Arias (1975:29), originario de San Pedro Chenalhó, señaló al *ch'ulel* como la conciencia que se adquiere lenta pero constante y paulatinamente, es decir, que no se posee de pronto. De acuerdo con el autor, esto se refleja en las expresiones: “*Mu to xvul xch'ulel*” el *ch'ulel* todavía no ha llegado; “*Vulesel ch'ulelal*” el *ch'ulel* viene; “*Vulen va xch'ulel*” el *ch'ulel* ya llegó (Arias 1975:29). La

improductividad de los niños en términos sociales es atribuida al hecho de que su *ch'ulel* todavía no ha llegado. En palabras de Arias (1975:29):

Es hasta que los padres enseñan a los hijos a labrar la piedra, cortar madera, cómo tratar a los extranjeros, cómo rezar; en una palabra, cómo habérselas con todo lo que la comunidad considera valioso. Entonces se dice que un padre hace que su hijo adquiera conciencia de sí mismo y lo que le rodea.

Aunado a esto Miguel Sánchez (2012:296), originario del municipio de Huixtán, define *ch'ulel* como conciencia, y argumenta que “una persona llega a tener *ch'ulel* cuando, después de su niñez, desarrolla suficientemente las capacidades de sus sentidos y de su mente en el entendimiento, conocimiento y explicación de las cosas y de su realidad, así como de su propio ser”.

Así, el proceso de la formación de una persona se logra mediante el ejercicio y la ayuda de otros. Bajo este panorama, uno es persona sólo como resultado de la relación con los demás y por el trabajo en la comunidad. Entonces, también el *ch'ulel* representa el buen comportamiento social que deriva de la educación (Lunes-Jiménez 2011). Abordar al *ch'ulel* como conciencia aporta información con respecto al “ser tsotsil”. Sobre esto Lourdes de León (2005) agrega que el *ch'ulel* entre los zinacantecos, actualmente, se adquiere a través de la socialización por el lenguaje. Es decir, se basa en la adquisición del lenguaje durante la infancia, definiéndolo como “la llegada del alma”. En su análisis ella afirma que: “tener *ch'ulel* representa un tejido de fibras de naturaleza lingüística, emocional, cognitiva y cultural” (De León 2005:324).

El proceso de socialización, similar al que señala Arias (1975:29), implica la capacidad gradual de atender, entender, comunicar, participar y actuar a la manera en que lo haría un tsotsil. Es decir, el niño se va desarrollando y va adquiriendo características

culturales de la sociedad en la que vive. Lo mismo expone De León (2005:59) para quien la expresión zinacanteca “*oy xa xch’ulel*”, “ya tiene alma, entendimiento”, engloba la idea de que al niño se le define como persona a partir de su capacidad de actuar en sociedad. Lo más importante de estas aportaciones es que sitúan al *ch’ulel* como un elemento central del ser persona, idea cristalizada en la importancia cultural dada al trabajo y la colectividad. Visto así, es indispensable que los niños trabajen en el campo y en la casa puesto que sólo con ello podrán incorporarse a la vida comunitaria. Por ello uno de los síntomas que determinan la gravedad de una enfermedad es la incapacidad de la persona para trabajar. Así, en el caso que se analizará en los capítulos siguientes una de las cosas que más afectaba a la familia y al mismo Xun era que por su enfermedad, había perdido voluntad y capacidad de trabajar el campo, de comer tortilla y de hablar correctamente tsotsil. Perdiendo con ello características elementales en la conformación de la persona sana tsotsil y volviéndolo en *chuvaj*, un loco.

### **La persona sana**

En el caso de los grupos tsotsiles y tseltales de los Altos de Chiapas, la salud está sujeta a la interconexión de entidades anímicas que conforman a la persona: el cuerpo, el *ch’ulel*, el animal compañero (*vayijel* o *chanul*), el *k’al*, la *’ora*. Lo que le sucede a uno, afecta a todos (Gossen 1988b; Guiteras 1965; Holland 1963; Page 2011; Pitarch 1996). La salud se concibe, entonces, como el estado en el que “la persona está tranquila, feliz, no tiene sueño ni cansancio durante el día, no le duele el cuerpo y puede hacer sus actividades diarias” (Page 2011:180).



La salud también es el resultado del respeto a la costumbre y al cumplimiento de las normas: ofrendar, ayunar y cumplir con las directrices para la vida cotidiana (Page 2011). De acuerdo con Gossen (1988b:127), entre los chamulas, la salud humana se explica y se logra por el equilibrio de los elementos que conforman a la persona *tsotsil*.

### ***K'al*, (calor)**

*K'al* refiere al temperamento, fuerza y energía de una persona. Forma parte de la persona y se relaciona con el *ch'ulel*, por lo tanto, con la salud. Henri Favre afirma que el *k'al* es el *ch'ulel*, y que se ha mal entendido la relación de estos dos. Así, el *ch'ulel* no es el alma en un concepto cristiano sino una fracción individual que todo ser humano posee y que es el elemento vital de todos los seres, es decir *k'al* (Favre 1992:258).

Jaime Page (2011:135) menciona que, entre los pedranos y chamulas, este elemento representa el “lazo sobrenatural que mantiene unido el cuerpo con sus entidades anímicas y éstas entre sí. Aquellas partes que han formado parte del cuerpo o estado en contacto con éste por mucho tiempo—pelo, uñas, orina, excremento, dientes, ropa, *ch'ulel*, *vayijel*, *kibal...*”. Asimismo, afirma que al estar estas ligadas a la persona pueden ser utilizadas en su contra si caen en manos enemigas (Page 2011:136). Al respecto, Guiteras (1965:97) documentó que las madres de San Pedro Chenalhó guardaban las uñas y los cabellos de sus hijos, y las conservaban durante toda la vida para proteger el alma y cuando la persona fallecía debía ser enterrada con “todo”, de lo contrario su alma regresaría a buscarlas.

El concepto de *k'al* nos indica que el calor es una característica esencial del ser humano y su salud. La persona al nacer posee un poco de calor y mediante su crecimiento físico y social se va fortaleciendo, así los bebés son fríos, mientras los ancianos poseen

demasiado calor (Favre 1992; Guiteras 1965; Vogt 1979). La importancia del *k'al* para la vida se manifiesta en los rituales y las oraciones, pues el que sabe rezar significa que posee buena cantidad de calor (Lunes-Jiménez 2011:18). Gossen (1988a:115) documentó entre los chamulas que el estilo poético en las oraciones y fórmulas rituales refleja el “calor del corazón”. Así, los rituales para prevenir y mejorar la salud incluyen elementos como el tabaco, el *pox* (aguardiente), el incienso, las velas y las oraciones, que generan o emiten calor (*k'al*) (Gossen 1988a; Lunes-Jiménez 2011).

### **'Ora, la vela de la vida**

“La vela de la vida” (*hora*, *'ora*) es otorgada en el nacimiento, y se va consumiendo poco a poco. Se encuentra al cuidado de un ser superior (Gossen 1988b:128; Guiteras 1965:236; Lunes-Jiménez 2011:234; Page 2011:184). Por ejemplo, en San Andrés Larráinzar, Holland (1963:80) documentó que el santo patrono es el cuidador de las velas, “tiene tantas velas blancas como habitantes el municipio; estas velas representan sus vidas. A medida que la vela se gasta, el individuo va viviendo, hasta que, al extinguirse la vela, muere.”. En San Juan Cancuc, Pitarch (1996:82) registró que las velas se encuentran sobre una plataforma rectangular en el aire “[...]hay colocadas un sin número de velas blancas que corresponden a las vidas de todos los hombres del mundo, indígenas o no. Las velas, según algunos, están al cuidado de un *jtatik velarol* [“nuestro padre velador”]”. La vela de la vida se puede alargar mediante el rezo y ceremonias especiales (Lunes-Jiménez 2011).

En San Gregorio, el 23 de junio, día del Sagrado Corazón, la familia de doña Carmen realiza un altar doméstico en el que se reúne para rezar. El altar se monta en el interior del

hogar, con las imágenes del Sagrado Corazón, San Antonio y la Virgen de Guadalupe, adornan con *tecolúmate*, flores colgantes que en tsotsil son llamadas *yoknene* (Figura 5).



Figura 5. Altar y ofrenda doméstica. Dedicada al Sagrado Corazón. Foto de la autora.

Estas flores crecen en el monte y se utilizan en las iglesias, y en las fiestas religiosas. Según la familia, se utilizan para que Dios note que se habían esforzado para embellecer el altar. Se colocan, además, 13 velas (Figura 6). Doce de tamaño mediano y en el centro una más alta, lo que simboliza a los Doce Apóstoles y a Jesús. Además de las velas, se ofrenda

incienso y Coca-Cola. Generalmente se ofrece *pox*, sin embargo, la familia de doña Carmen no bebe alcohol, así que concluyen el rezo con un vaso de refresco por integrante. Cuando les pregunté por qué se ponían velas, doña Carmen y su suegra me dijeron: “[...]es nuestra luz desde el bautismo. Es la luz que nos guía. Como no tenemos nada que ofrecer, prendemos la vela.”.



Figura 6. Ofrenda doméstica. Las trece velas simbolizan a los apóstoles y a Jesús y las tres veladoras fueron colocadas por algunos familiares como parte de una petición a Dios. Foto de la autora.

### ***Vayjel*, animal compañero**

El concepto *tsotsil* sobre la persona se basa en la idea de que ésta se forma por una “multiplicidad de cuerpos, animales y almas de los cuales la mayoría se moviliza preferentemente durante la noche” (Page 2011:131). Es por eso que, dentro de los estudios

realizados para describir la naturaleza y salud del ser humano, el *vayijel*—animal compañero—aparece como un segundo “espíritu”, “alma” o “ser” de la persona. El animal compañero es un animal que existe físicamente y que habita en las montañas. Su importancia radica en que la vida del ser humano depende de la de su contraparte animal, haciéndolo vulnerable (Guiteras 1965:231). Las personas no suelen saber dónde se encuentra su animal compañero o de qué animal se trata. Este desconocimiento es parte de las medidas que son tomadas para protegerlo y no exponerlo a las agresiones de agentes externos (Lunes-Jiménez 2011; Page 2011).

Con respecto a este tema, doña Carmen me contaba las historias que los abuelitos decían sobre los *vayijel* en Huixtán. Su abuela le contó que antes había un señor que casi muere a causa de que cazaron a su animal compañero:

Dicen nuestros abuelitos, que al coyote sólo le echaron machete, pero no se murió, sólo el dolor. El animal estaba con el dolor y también llegó a su cuerpo del señor que estaba revolcándose del dolor. Así dice mi difunta abuelita, pero ¿por qué?, le dije. Porque es su *ch'ulel* que sentía.” Cuando los hombres que lastimaron al coyote regresaron a la comunidad y escucharon del señor que tenía la misma herida que el animal, lo fueron a ver y se dieron cuenta que tenían que encontrar al animal. Así lo hicieron y lo curaron “cuando se curó el animal, dice que estaba bueno también el señor. (Entrevista 1, 2017:10).

Doña Carmen concluyó su relato diciendo: “si se muere el animal, nos morimos también. ¡Rápido nos morimos!, pero creo que es porque se muere nuestro animalito. Así dicen nuestros abuelitos antes”.

El *tsotsil* y su animal compañero comparten el *ch'ulel*. De acuerdo con lo registrado por Vogt (1979:39) entre los zinacantecos, en la década de 1960, cuando los antepasados

colocan el alma en el embrión, también lo hacen en el animal; en el momento en que nace la persona también lo hace su animal. Durante toda la vida cualquier cosa que le suceda a uno, le sucederá al otro y viceversa. Si el animal es herido o se pierde en el monte, la persona con la que comparte el alma también se enfermará (Vogt 1979:39). Las ideas del *vayijel* se actualizan a través del tiempo e integran nuevos espacios en donde éstos pueden residir. Doña Carmen me asegura que las personas que se encuentran en la cárcel, más que estar ahí por haber cometido un crimen, están ahí porque su animal compañero se encuentra “prisionero” en un zoológico.

Un error que cometí en mi trabajo de campo, sobre todo al inicio, cuando me estaba familiarizando con los conceptos tsotsiles sobre la persona, fue confundir al animal compañero con el nahual. Ambos son *alter ego*. En el tonalismo, el *alter ego* animal comparte con el ser humano parte del *ch'ulel* habita una parte del espíritu del ser humano, ambos están ligados desde el nacimiento hasta la muerte, compartiendo con él su destino, en cambio, el “nahualismo es transformarse a voluntad en animal, poder sobrehumano que algunos cuantos llegan a poseer” (De la Garza 1990:172-173).

El nahual, al que en los Altos se puede referir como *kibal*, es la capacidad de transformarse en animal o en fenómeno natural (Page 2011:149). Hacer la distinción es necesario ya que desde la época colonial se confundieron los conceptos. Tal como señala Mercedes de la Garza, “por una confusión de los términos iniciada seguramente por los frailes y cronistas coloniales, quienes no lograron entender la diferencia ni el sentido de estas creencias en torno a los vínculos con los animales, resulta que a veces hasta los propios indígenas llegaron a llamar nahual al compañero animal” (De la Garza 1990:173).

Un día, sentadas en el patio de la casa, mientras desgranábamos maíz, doña Carmen me contó un sueño. En él, ella se encontraba con el hijo de uno de sus compadres, quien

hace no mucho tiempo había muerto por un rayo. Recuerda cómo sucedió: el rayo lo golpeó “por el fuego el cuerpo olía a humo y rápido se pudrió”. Horas después de su entierro doña Carmen empezó a soñar. Soñaba que volaba como pajarito por el monte y veía montañas y árboles. En su vuelo ella escapaba de cazadores sin cara, que le querían hacer daño, pero como volaba muy rápido y muy alto nunca la podían alcanzar. Ella reía y estaba feliz porque no la podían alcanzar. Doña Carmen, siempre sonriente, me dice: “mi *ch'ulel* volaba como paloma”. Después de soñar, todas las mañanas se levantaba con cansancio y dolor en sus brazos. Un día, su vuelo se vio obstaculizado por un muro que logró sobrevolar. Así, al otro lado del muro donde los que le querían hacer daño ya no llegaban, encontró al niño que había fallecido. Volaron juntos un rato, pero él le dijo: “Tú no puedes ir a donde estoy que ahora mi trabajo es cuidar los cerros”. Doña Carmen quería regresarlo, pero el niño se negaba. Al final, la mandó de vuelta a su casa y entonces ella ya no volvió a soñar con él.

Si bien, se puede considerar como el *ch'ulel* y *vayijel* como pertenecientes a lo “invisible”, el sueño anterior ayuda a ver cómo las cualidades de las entidades anímicas son contextuales. La dicotomía visible-invisible parece ser más una proyección de las categorías de Occidente, que se fundan en oposiciones absolutas. No es que el *ch'ulel* y el *vayijel* sean invisibles, sino que el contexto no propicia su visibilidad. De esta manera, en el sueño de doña Carmen, ella puede ver a su animal compañero y el *ch'ulel* del niño difunto porque el contexto los hace visibles. Esto es importante tenerlo en cuenta al momento de concebir a la persona tsotsil, a la salud y la enfermedad.

## La salud y la enfermedad

La salud tsotsil no solamente depende de la interconexión de los elementos que la componen, también depende del respeto que la persona dé a la costumbre, a su trabajo en la comunidad y al cumplimiento de las normas religiosas y a las actividades de la vida cotidiana como el trabajo. La enfermedad es considerada resultado de la pérdida de la protección divina debido a la transgresión de normas morales y de conductas establecidas por la costumbre (Page 2011:190). Mientras más sean las faltas, más grave será la enfermedad, las cuales pueden llegar por diversas vías: el cuerpo, el *ch'ulel* y el *vayijel* (Page 2011). Con respecto a esto, Arias (1975:41), entre los pedranos, afirmó que la “enfermedad es una de las maneras en que los guardianes de la tradición castigan a los pecadores; pero se deben tener presente que esa es sólo una de las maneras entre otras de castigar el mal comportamiento”.

Fábrega y Silver (1973:81) documentaron en los 70, que para los zinacantecos las enfermedades reflejaban y expresaban el estatus de la relación del ser humano consigo mismo, con su grupo social y con las deidades. Por ejemplo, la hostilidad y la envidia, dos sentimientos que conflictúan las relaciones sociales, se consideraban causa, directa o indirecta, de la enfermedad. Entre los andreseros, Holland (1963:120) registró que la enfermedad es el resultado del desacuerdo entre un individuo y su sociedad, que da lugar a sanciones mágico-religiosas. Por su parte, Page (2011:190) señala, entre los pedranos y chamulas, que, si bien la enfermedad es, en términos generales, resultado del comportamiento social, puede adquirirse por dos vías: la pérdida de alguna entidad anímica y la introducción en el cuerpo de algún elemento patógeno.

Holland (1963) clasificó lo documentado en San Andrés Larráinzar como enfermedades naturales y sobrenaturales. Las primeras se consideraban como enfermedades



leves, que no producían ansiedad y que generalmente se solucionaban solas (Holland 1963). Actualmente, éstas pueden ser padecimientos respiratorios como gripe, tos, faringitis; diarreas leves, parásitos, golpes y magulladuras (Page 2011:191). Cabe señalar que Vogt (1979:61) registró entre los zinacantecos que las enfermedades naturales también surgen por cambios en la dicotomía “frío y caliente”, debido a que la cosmovisión tsotsil ordena a las personas y objetos por grados de calor— aunque no necesariamente tienen que corresponder a la temperatura mensurable—. En este caso, las curaciones buscan restablecer el equilibrio natural del cuerpo, entonces si la enfermedad es caliente debe ser contrarrestada con un remedio frío, y viceversa.

Guiteras (1965:119) documentó, entre los pedranos, que no todas las enfermedades se contraían voluntariamente, por ejemplo, un bebé era propenso a enfermar a causa del enojo de la gente mayor, o por estar en contacto con personas que poseían más calor. De manera similar en San Gregorio las embarazadas no pueden estar cerca del frío de los muertos ya que les causara frialdad y, eventualmente, malestar. Esto significa que hay condiciones que facilitan la llegada de la enfermedad: la edad temprana, cuando una persona carece de sabiduría para protegerse, la debilidad; el sueño, cuando el *vayijel* sale del cuerpo a vagar, y éste no recibe la protección del *ch'ulel* (Guiteras 1965:119).

Un ejemplo de este tipo de clasificación lo tenemos con Andrés, hijo de doña Carmen, a quien hace un año le dio apendicitis. De acuerdo con su madre, la apendicitis da por un enojo que debilita al cuerpo. La razón de enojo en el caso de su hijo había sido que sus primos fueron a sacar miel, y olvidaron decirle. Ella recuerda que ese día comieron huevo con tomate y arroz, y más tarde carne. “Todo ahí se revolvió. Es muy peligroso la carne y el huevo”, me decía doña Carmen. En circunstancias normales esa mezcla no habría

ocasionado nada, pero el calor producido por el enojo más el de los alimentos, resultó en un desequilibrio calórico en el cuerpo que afectó a su hijo.

A Andrés lo operaron en San Cristóbal, tanto su madre como él ignora qué fue lo que hicieron los doctores. A las pocas semanas de su operación fui de visita a la comunidad y salí a caminar con él. Cuando regresamos a su casa, doña Carmen había conseguido carne de una res que acababa de matar su vecino. Andrés que venía caminando conmigo, me dijo que él no podía ver la carne cruda o se iba a enfermar. Su madre gritó desde la cocina: “no puede ver carne fresca o le va a agarrar cáncer. Está recién operado.” Andrés pasó de largo con los ojos cerrados y se comunicaba con nosotros a gritos desde afuera. Doña Carmen rápidamente cocinó la carne para que su hijo pudiera entrar.

En contraste, las enfermedades sobrenaturales son todas aquellas que se entienden como castigos por la transgresión de las normas sociales, la desviación de las tradiciones, y el incumplimiento de las obligaciones religiosas y morales (Holland 1963:121). De acuerdo con la investigación de Holland (1963:120) “los tsotsiles creen que una persona se encuentra bien por naturaleza hasta que su salud es perjudicada por medios mágicos”. Así, Holland (1963:120) reportó que, en San Andrés Larráinzar, la medicina tsotsil se fundaba principalmente en causas y curaciones sobrenaturales, a excepción de los males sencillos, las enfermedades son interpretadas como un castigo de las fuerzas sobrenaturales aplicado al que transgrede las pautas tradicionales de la sociedad.

### **La enfermedad como control social**

De manera muy breve me interesa abarcar la idea de cómo la enfermedad es un sistema de control social. Lunes-Jiménez (2011:228) afirma que esto se debe a que la enfermedad es

lanzada principalmente como castigo por parte de los *j'iloletik* hacia los “pecadores” y/o los ofensores, pues ellos son los guardianes de la tradición y de las normas morales. Sobre esto, Arias (1975:41-42) señaló que, entre los pedranos, la idea del *ch'u'lel* como conciencia provocaba que los sujetos tuvieran reparo de sus propias violaciones a las normas de la tradición y que se debía pedir perdón, siendo este el primer paso en la práctica terapéutica. “Ser jactancioso ante la gente, especialmente ante las personas con experiencia, provoca la ira y los celos, tarde o temprano es causa de infortunio, especialmente en forma de enfermedad” (Arias 1975:41-42). Por su parte, Guiteras (1965:120) señaló que la envidia se utilizaba para ahogar la ambición, evitando de ese modo la disparidad, la desigualdad, y consecuentemente la competición.

Entre los zinacantecos, Vogt (1979:40) señaló que el control social radicaba en que cualquier tipo de comportamiento incorrecto provocaría la ira de los antepasados resultando en el castigo, siendo este la pérdida del alma, o –en los casos más extremos- en la expulsión del animal compañero del corral donde son protegidos, para que deambulara desprotegido. Por su parte, entre los pinoltecos, Hermitte (1970:147-158) documentó que el poder sobrenatural se hacía presente en el mundo humano mediante ciertos personajes que iban adquiriendo autoridad, obteniendo con ello un estatus que los autorizaba para castigar y/o curar. Esta autoridad se adquiría ya sea por medio de cargos políticos y o religiosos, o por los conocimientos acumulados a lo largo la vida. Según este estudio hay tres tipos de agentes de control social: *me'iltatil* que cuidan a los individuos y a la comunidad - *poxlawanej* - a cargo de la curación de enfermedades -, y los *ak'chamel* - dedicados a "echar mal"- siendo estos los tres roles más importantes en el control social de la comunidad (Hermitte 1970:147-158).

## **Enfermedades del *ch'ulel***

Existen varias enfermedades relacionadas con el *ch'ulel*, la mayoría se pueden adquirir en los sueños (Lunes-Jiménez 2011). Entre los pableros, durante la década de 1960, Köhler (1995:22-23) las registró como *ch'ulelal*, traducéndolo como “el problema del alma” o “la enfermedad del alma”. El *ch'ulel* puede ser víctima de los descuidos de la persona, si no se atienden los sueños amenazantes (Page 2011:174). Los sueños pueden ser sumamente peligrosos para éste, así, el *ch'ulel* de uno puede encontrarse con otros que son más fuertes y malvados, y causar enfermedades muy serias. Como veremos más adelante, la locura, entre los pedranos, de acuerdo con lo que documentó Guiteras (1965:240), es resultado de un encuentro de este tipo. La cuestión con los sueños es que el *ch'ulel* disfruta deambular y en ocasiones se pierde. Cuando éste ha permanecido fuera del cuerpo más de cierto tiempo, que variará para cada quién en función de la fuerza de su sangre, la persona enfermará, y si se prolonga demasiado, se producirá la desconexión entre ambos con el consecuente deceso de la persona (Page 2011).

Para chamulas y pedranos, dentro de las enfermedades relacionadas al *ch'ulel* se pueden encontrar dos tipos: *Muc'ta Ch'ulel* e *Its'inal Ch'ulel* (Page 2011:198-204). Las primeras a las que Page (2011:198) se refiere como celestiales, son enviadas por Dios, para castigar a los humanos, o eliminarlos (Page 2011). Estas enfermedades son epidémicas y afectan a todos los seres humanos, son de corta duración, pero nadie se salva de padecerlas. En este caso, debido a que estas enfermedades tienen cualidades celestiales no se recomienda la participación de un *j'ilol* ya que si lo hace el mismo procedimiento empleado puede coadyuvar el agravamiento del enfermo (Page 2011:198-199). La mayoría de los padecimientos de *muc'ta ch'ulel* son considerados como calientes, aunque pueden contener

ambas temperaturas (Page 2011). Entre las enfermedades más frecuentes se encuentran: la varicela, el sarampión, paperas, viruela, entre otras (Page 2011:199-203).

Las enfermedades *its'inal ch'ulel* afectan directamente al *ch'ulel* (Page 2011:204). Como mencioné anteriormente, éste puede desprenderse del cuerpo en diversas circunstancias, por ejemplo, durante el sueño. Así, cuando el *ch'ulel* tiende a abandonar el cuerpo por las noches y vagar por el Otro Mundo/ Otro Cielo-Otra Tierra “*Yan Vinajel-Yan Balamil*”, se arriesga a encontrarse con el *ch'ulel* de personas muy fuertes, que pueden maltratarlo, apresararlo y venderlo. Sobre esto, Köhler (1995:22-23) señaló que entre los pableros la “enfermedad del *ch'ulel*” refiere a que los *ch'uleltik* cayeron en poder de las deidades malignas quienes los someten a diversos maltratos. Asimismo, es frecuente encontrar referencias a la *ipixantal* (envidia), que también es una de las causas principales de enfermedad. Igualmente, el diablo puede ponerle trampas con alimentos con lo que se introduce la enfermedad a la persona.

Dentro de las enfermedades más frecuentes que penetran por la vía del *ch'ulel* tenemos: quebradura de *ch'ulel*; *xi-el* susto o espanto; *muk'ta ch'ulelal* enfermedad mayor del *ch'ulel*; *ch'onbilal ch'ulelal* venta de *ch'ulel*; mal del sueño *poslob ch'ulelal*; pérdida de *ch'ulel* como consecuencia del encuentro con un demonio; y por último *chuvaj*, atarantamiento o locura (Page 2011:205).

En suma, como veremos más adelante la enfermedad afecta al individuo no sólo de manera física, sino social. Lo anterior nos permite entender, de manera muy general, el sentido que los *tsotsiles* y *teltales* dan a la enfermedad. Veremos ahora cuáles son las implicaciones sociales y las consecuencias que tienen en la vida de las personas enfermas de *chuvaj*.

