



ALMAS LACANDONAS: ESTUDIO DE LAS ENTIDADES ANÍMICAS DE LOS *JACH WINIK*

LACANDON SOULS: A STUDY CONCERNING THE ANIMISTIC ENTITIES AMONG THE *JACH WINIK*

Alice Balsanelli*

DOI: <http://dx.doi.org/10.29043/liminar.v17i2.688>.

Resumen: Existe una extensa bibliografía inherente a las concepciones anímicas en el área maya; no obstante, por lo que respecta al grupo lacandón, falta un estudio específico sobre dicho tema. El ensayo pretende ofrecer un resumen a disposición de los académicos en el que se describirán las esencias vitales lacandonas y sus facultades: el alma-corazón o *pixan*; el *-or* o “ánimo”; el *kisin 'ok*: la entidad que permanece en los despojos humanos. Lo anterior permitirá reflexionar sobre la ausencia de la dicotomía orgánico/inorgánico en el pensamiento maya. Se recurrirá a la comparación con las concepciones prehispánicas y de otros grupos mayas contemporáneos; asimismo, se presentará información inédita, recabada en el transcurso de un extenso trabajo de campo.

Palabras clave: lacandones, mayas, concepciones anímicas, *pixan*, alma-corazón, escatología.

Abstract: There is an extensive bibliography regarding the animistic conceptions in the Mayan area; nevertheless, there is no specific study on this topic as far as the Lacandon group is concerned. This article endeavors to offer a summary of this subject for academic purposes in which the Lacandon vital essences and their faculties are described: the soul-heart or *pixan*; the *-or* or “spirit”; the *kisin 'ok*: the entity that stays in human remains. This description allows us to reflect on the absence of the organic/inorganic dichotomy in Mayan thought. We compare these features with pre-Hispanic and other contemporary Maya groups. In addition, unpublished information gathered during extensive fieldwork is discussed.

Keywords: Lacandon, Mayan, animistic conceptions, *pixan*, soul-heart, eschatology.

* Alice Balsanelli. Doctora en Ciencias Humanas del Ambiente, del Territorio y del Paisaje por la Università Statale de Milán, Italia. Estudiante de doctorado en la línea de investigación Simbolismo y Cosmovisión en Regiones Indígenas en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. Temas de especialización: cultura de los mayas lacandones, animismo, idioma maya-lacandón. Correo electrónico: alice.balsanelli@yahoo.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4785-5554>.

Enviado a dictamen: 19 de febrero de 2019.
Aprobación: 15 de abril de 2019.
Revisiones: 1.



Sobre la investigación

Es sabido que los lacandones o *jachwinik* (hombres verdaderos) de la selva chiapaneca han sido estudiados por un gran número de investigadores; no obstante, una atenta lectura de la bibliografía evidencia que, a pesar de la profusión de investigaciones, casi todas tratan sobre los temas de la religión, del rito y del mito (Trench, 2005). De este modo, uno de los cometidos de mi trabajo de investigación fue la búsqueda de nuevos ejes de interés o de temáticas en las que no se profundizó antes, por lo que se confirió gran peso al trabajo de campo. El mismo se llevó a cabo desde 2011 hasta 2018 en las comunidades de Najá y Metzabok (Ocosingo, Chiapas), en el ámbito de mis estudios de maestría y doctorado, patrocinados por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México. En campo empleé los métodos de la etnografía clásica: observación participante, entrevistas y recolección de material fotográfico. Asimismo, me dediqué al estudio del idioma local, lo que me permitió acceder a un mayor número de informantes: así, además de entrevistar a los sabios, se involucraron también otros sujetos, en particular las mujeres y los jóvenes. El presente ensayo se centra en el tema de las concepciones anímicas lacandonas, ya que no se ha tratado de manera exclusiva en otras etnografías;¹ así, espero ofrecer un trabajo útil para los académicos que desean profundizar en este aspecto de la cultura *jachwinik*. Por lo que respecta a la investigación bibliográfica, recurrí a datos inherentes a las concepciones prehispánicas con el objetivo de aclarar el origen de los términos que los lacandones emplean hoy para designar a las esencias anímicas. También, acudí a una comparación controlada con otros grupos mayas contemporáneos, de los cuales se han realizado importantes estudios sobre las entidades anímicas y sus características.

Introducción: el estudio de las entidades anímicas

En la época colonial, los frailes que se dedicaron al estudio de las culturas nativas documentaron las creencias acerca del “alma”, término con el cual se

tradujo un extenso conjunto de vocablos relativos a entidades inmateriales de distinta naturaleza. En el caso de las entidades anímicas, el problema de la traducción de los términos indígenas ha llevado a menudo a interpretaciones erróneas de los datos. En primer lugar, los frailes poseían una noción de “alma” extraída del contexto judeo-cristiano: una entidad inmaterial, presente exclusivamente en los seres humanos, única e inmutable, que se desprende del cuerpo después de la muerte para llegar a su destino final. Por el contrario, de acuerdo con las concepciones indígenas, el individuo posee un número variable de almas, que pueden encontrarse al interior del organismo o al exterior de éste y que pueden abandonarlo bajo distintas circunstancias sin implicar la muerte del sujeto (Martínez, 2007a). Además, los indígenas no conciben una división marcada entre lo orgánico y lo anímico, por consiguiente, muchas veces es complicado distinguir entre los centros anímicos y las esencias que en ellos albergan o que de ellos se irradian (Velásquez, 2009).

Los estudiosos aclaran que es difícil encontrar patrones entre las concepciones anímicas nativas, en cuanto éstas no sólo varían de etnia a etnia, sino también se registran numerosas variantes al interior de un mismo grupo. Además, los conceptos cambian a lo largo del tiempo por los procesos de aculturación y conversión, que han provocado cambios profundos en las cosmovisiones originales (Martínez, 2007a; 2007b). Una definición de interioridad anímica que resume todas las características de las entidades anímicas indígenas es la que propuso López Austin, y que reportamos íntegramente:

La energía anímica que se supone reside en los centros anímicos es frecuentemente concebida como una unidad estructurada con capacidad de independencia, en ciertas condiciones, del sitio orgánico en el que se le ubica. [...] Son muy variables las características de las entidades anímicas: singulares o plurales, divisibles o indivisibles, con funciones específicas, jerarquizables, materiales o inmateriales, separables o inseparables del organismo humano, perecederas o inmortales,

trascendentes a la vida del ser humano o finitas en la medida de éste, o aún poseedoras de una conciencia distinta e independiente del ser humano al que pertenecen (López Austin, 1980:197-198).

Por lo que respecta a la clasificación de las esencias anímicas, acudiremos al estudio de Martínez, quien identifica cuatro clases principales de almas: las almas-corazón, las almas-aires, las almas-calóricas y las almas-sombra (2007b:4). No obstante, como ya se ha aclarado, veremos que estas categorías no son fijas, ya que pueden superponerse de acuerdo con la ausencia de la dicotomía orgánico/inorgánico en el pensamiento nativo.

A continuación se describirán de manera sintética las características esenciales de cada tipología de alma, lo que ofrecerá una guía hacia un estudio de las concepciones lacandonas.

En lo concerniente a las almas-corazón, destaca la importancia del músculo cardíaco como centro anímico, como centro de la memoria, del conocimiento, de los sentimientos y de la percepción, y es considerado el asiento de las funciones corporales (Guiteras, 1986:235). En palabras de Schumann: “En todas las lenguas mayas el punto de referencia para las expresiones que indican sentimiento, simpatía o estado de ánimo, es el interior del cuerpo o, si no, es lo que se puede traducir por el corazón” (1997:194). En realidad, en casi todos los grupos mayas se distingue entre el órgano físico y la facultad anímica que éste alberga (Wisdom, 1961; López y Metz, 2002; Hull, 2005). Es importante señalar que las entidades anímicas albergadas en el corazón pueden abandonarlo temporal o definitivamente: en el primer caso, causando enfermedades o trastornos psicológicos en el sujeto; en el segundo, provocando su muerte.

Con respecto a las almas-aires, Martínez aclara que se trata de un componente anímico de complicada definición, en cuanto el alma-corazón también puede presentarse bajo la forma de un elemento gaseoso o aire; asimismo, sus funciones se confunden con las de otras entidades anímicas. Por lo general, el alma-aire es asociada con los procesos de respiración, y su salida del cuerpo no implicaría la muerte del sujeto (Martínez, 2007b:6).

En muchos grupos mayas, el alma-corazón se vincula con elementos calóricos —aliento, calor vital— que, en algunas lenguas chiapanecas, se expresan con el término *k'al*. Se considera que todo individuo se encuentra dotado de una cierta cantidad de calor vital, distribuida en la totalidad del cuerpo, el cual suministra al organismo la energía necesaria para la vida (Martínez, 2007a; Hirose, 2015; Wisdom, 1961). En numerosas etnografías se ha tratado el tema del dualismo calor/frío, que parece ser una constante en el pensamiento indígena (Martínez, 2004). Desde tiempos antiguos se han atribuido características “frías” o “calientes” a determinados elementos de la tierra: plantas, alimentos, medicinas, enfermedades y personas. Sin embargo, esta clasificación dicotómica no hace referencia a la temperatura real de los elementos, sino a un tipo de energía poseída por ellos. Determinados alimentos o seres del cosmos, caracterizados como “fríos”, constituyen una amenaza para el organismo humano, que necesita mantenerse “caliente”. De esta manera, la vida se concibe como una lucha para mantener la temperatura ideal, y eso se refleja en la medicina tradicional de numerosos pueblos mayas (Pintado, 2013).

Un cuarto tipo de alma es denominado alma-sombra (Martínez, 2007b), y así como sucede con otras entidades anímicas, su separación del cuerpo puede implicar complicaciones para el organismo. Por lo general, se presenta como una silueta etérea que reproduce la misma forma del cuerpo del que procede (Keller y Luciano, 1997; Pitarch, 2000; Cabarrús, 2008).

El *pixan*: el alma-corazón de los lacandones

Entre los lacandones el término que se emplea para indicar tanto al músculo cardíaco como al alma es *pixan*, por lo que esta entidad anímica correspondería a la categoría alma-corazón (Martínez, 2007a). El vocablo se origina del verbo *pix*, que significa “envolver, encubrir” o que, como sustantivo, significa “cobertura” (Pitarch, 2013; Barrera, 1980). Encontramos una correspondencia entre los mayas de Yucatán, donde los estudios etnográficos documentan la creencia en

el alma denominada *pixan* y describen sus facultades; asimismo se especifican los daños ocasionados por su salida o expulsión del organismo (Redfield y Villa Rojas, 1964; Villa Rojas, 1987). En los diccionarios de lengua yucateca se especifica que el término indica el “alma que da la vida al cuerpo del hombre” (Barrera, 1980:658). Del mismo modo, en el maya itzá encontramos que el término *pixan* hace referencia al “alma” o “espíritu” que se desprende del cuerpo después de la muerte (Hofling y Tesecún, 1997:515). Cabe destacar que tanto en la lengua maya yucateca como en la itzá se opera una distinción entre el músculo cardíaco, llamado *puksi'ik'al*, y el *pixan*, la esencia inmaterial, que se separa de la envoltura corporal en el momento de la muerte y que permanece cerca de los parientes del finado antes de dejar el mundo terrenal (Bourdin, 2007; Cervera, 2007; Sosa, 1985; Hofling y Tesecún, 1997; Hirose, 2015). Entre los chontales, el término *pusic'a* indica a la vez el corazón y el estómago, y hace referencia al corazón formal (Keller y Luciano, 1997). Por otro lado, el corazón no formal se indicaría con la palabra *pixan*, que se traduce como “espíritu”, “alma” o también “sombra”, cuando se refiere a la entidad anímica albergada al interior de una persona (Keller y Luciano, 1997:193). No obstante, las fronteras entre las esencias anímicas y las sustancias orgánicas no están claramente limitadas:

Diversos diccionarios de lenguas ch'olanas y yukatekanas distinguen entre 'óol, 'corazón anímico', y *puksi'ik'al*, el músculo cardíaco. No obstante, la palabra *puksi'ik'al* algunas veces significa 'voluntad, corazón, ánimo para obrar, espíritu' y 'alma', desdibujando la frontera entre la entidad anímica y el centro anatómico que la contiene (Velásquez, 2009:465).

Como mencionamos, esta división está ausente entre los lacandones, donde el *pixan* representa a la vez una entidad física, cuando el término hace referencia al corazón material —*in pixan yaj* (me duele mi [órgano] corazón)— y una esencia, cuando se refiere al alma —*in pixan binij* (se fue mi alma: estoy enfermo)—. De igual modo, se utiliza el vocablo para expresar calidades morales; por ejemplo, la expresión *tsoy u pixan* puede

ser interpretada, según el contexto, de dos maneras distintas: “su corazón está bien-es bueno” (goza de buena salud), o “su corazón es bueno” (aludiendo a la dimensión moral: es buena persona).

Es preciso señalar que esta dotación anímica no es una prerrogativa humana: desde los animales hasta los dioses, todo lo que existe en el cosmos posee el principio vital *pixan* y se considera *kuxa'an* (animado, vivo). Cuando el *pixan* se aleja de forma permanente del organismo, la vida del sujeto termina. Como lo observó Bruce, el espíritu está presente en todos los elementos que fueron creados por los dioses y que, por consiguiente, llevan la misma esencia divina de sus creadores, por lo que podría describirse el *pixan* como el principio vital supremo, la esencia sagrada que comparten todos los seres existentes y que procede del plano celeste (Bruce, 1971).² En palabras de un informante:

Todas las cosas acá tienen *pixán*, es nuestro corazón, es nuestra vida. Mi *pixan* lo siento en mi pecho, en mi cabeza, hasta en mi mano. Todo acá es *kuxa'an*, es vivo. Es mi *pixan* que se va, cuando ya no estoy, *yetel'k'ujku bin* [se va con dios]. Lo mismo los animales y los árboles que hay aquí, todos tenemos nuestro corazón, así lo hizo dios (don Nuxi, Najá).

La conexión entre la esencia anímica, la posesión de entidades espirituales y el concepto de sagrado está presente en numerosos grupos mayas; encontramos un ejemplo elocuente en la cosmovisión tojolabal, como advierte Lenkersdorf:

La convicción de que todo vive es típica de los tojolabales y se explica a partir del término '*altzil*, corazón. Se habla de *yaltzilja'iximi*, el corazón del maíz. En efecto, el maíz tiene corazón, porque no hay nada que no tenga corazón que corresponde al principio de vida, al alma (Lenkersdorf, 2004:51).

Asimismo, se destaca una fuerte correspondencia con el término *ch'ulel*, que indica el alma y el principio vital supremo en varios grupos mayas: entre los tsotsiles es

llamado *c'ulel* (Köhler, 1995) o *ch'ulel* (Guiteras, 1986), entre los tseltales y los choles se le denomina *ch'ulel* (Pitarch, 2000; Aulie y Aulie, 1978). Recordamos que el término deriva de la raíz *ch'ul*, que cabe traducir como “sagrado, santo” (Josserand y Hopkins, 1996) o “permanente, santo” (Aulie y Aulie, 1978), por lo que se reitera la conexión entre la dotación anímica y su procedencia divina, que entre los lacandones se expresa a través de la tríada *pixan* (alma), *kuxa'an* (vivo) y *k'uj* (dios, sagrado):

En resumen, podemos decir que el pensamiento maya parece ver la vida —la existencia de todos los seres— como un sólo elemento que corre en una gradación que desciende de los mismos dioses, pasando por el hombre y los animales, hasta llegar a los insectos. Esto nos conduce a una conclusión hipotética que puede demostrarse en una expresión lingüística: parece que el morfema *kux*, temático de “vida”, posiblemente tuviera su origen en la “deglotalización” de una forma original *k'u-x*. Sabemos que *k'u* significa “dios, ser sobrenatural, santo, sagrado” [...] de estas consideraciones lingüísticas podemos formar la expresión del valor filosófico: que la vida se reconocía como la presencia divina en todo ser vivo (Bruce, 1971:142).

Respecto a la ubicación del *pixan*, algunos informantes señalan un punto central del pecho, mientras que otros sostienen que se encuentra también en las venas y que se propaga por todo el organismo a través de la sangre. Boremanse documenta que el *pixan* puede encontrarse también en las arterias, en el pulso y en las sienas (1998).

Cuando tienen que describir el corazón formal de los animales, los lacandones se limitan a decir que presenta un tamaño reducido; con respecto a la esencia anímica, se piensa que, al morir los animales, ésta abandona el mundo terrenal y se desplaza hacia los bosques del inframundo, habitados por todo género de criatura silvestre (Bruce, 1971; Boremanse, 2006). Por el contrario, si se les pregunta dónde se ubica el *pixan* de las flores, de las plantas o de las piedras, los informantes contestan que, en esos casos, no se encuentra en un

lugar físico —algunos indican que en las plantas la esencia anímica puede concentrarse en la linfa o en las semillas—. Se podría decir que, en ausencia del órgano corazón, el *pixan* se identifica sólo con la esencia.

Los viajes extracorpóreos del *pixan*

El alma es una esencia inestable que en cada momento intenta separarse del organismo, convirtiéndose en un sujeto independiente, emulando así el comportamiento de su dueño. El *pixan* puede desprenderse del cuerpo bajo varias circunstancias; empero, casi siempre su expulsión es involuntaria, siendo provocada por causas externas —el susto, el encuentro con espíritus o difuntos, accidentes—, o bien se suelta durante las experiencias oníricas. En los primeros casos mencionados, su salida implica repercusiones, más o menos serias, sobre la salud del sujeto y de su organismo, como será argumentado a continuación. Esta concepción tiene amplia difusión entre los mayas contemporáneos, que no conciben una separación entre el cuerpo y las entidades anímicas que alberga. Analizando las diversas creencias relativas a la enfermedad y al susto, es posible darse cuenta de que es necesario intervenir en el plano espiritual para poder sanar al organismo (Guiteras, 1986; Josserand y Hopkins, 1996; López y Metz, 2002; Hirose, 2015, entre otros).

Comenzaremos con la descripción del comportamiento del alma en el caso de defunción. Después de la muerte, el *pixan* del difunto se separa del organismo, pero necesita tiempo para percatarse de que está a punto de dejar la tierra de los vivos. Esta “sombra”, que los lacandones describen como un espectro, empieza a moverse en un espacio liminar, convirtiéndose así en una entidad peligrosa. En este caso, los lacandones suelen definir esta esencia como *naj pixan* (la verdadera alma), y es la que sobrevive después de la muerte.

Durante los días que preceden al funeral y en los tres siguientes, las mujeres lacandonas tienen prohibido barrer (porque barriendo se le echaría polvo a los ojos del alma), peinarse (lo que equivale a arañar el alma), coser o hilar ropa (que significa lastimar el *pixan*) o

comer chile (que podría quemar los ojos del difunto, del *najpixan*). En el pasado, se lavaba el cuerpo del fallecido y se le vestía con una túnica limpia, hoy se le inhumaba con las prendas que solía ponerse en vida (Boremanse, 1998).³ Junto con el cuerpo se entierran tortillas u otros tipos de alimentos que la persona prefería consumir —los refrescos son una de las ofrendas más comunes—. Todo el pueblo participa en el funeral; debe de haber al menos un representante de cada familia, el cual tiene que llevar consigo una vela. Éstas tienen la función de alumbrar el camino del *pixan* en el transcurso de su viaje hacia el bajo mundo. Durante el transcurso del rito, especialmente en la fase del entierro, los parientes del difunto repiten fórmulas dirigidas al alma que tienen la finalidad de invitarla a dejar el mundo terrenal: “No vuelvas. Ya estás muerto, no vuelvas a tu casa, vete en paz, ya no eres de aquí”. Estas medidas permiten al alma entender que debe abandonar a sus seres queridos y empezar su viaje hacia el más allá. También se realizan figuritas estilizadas en forma de perro, utilizando hojas de palma, que se depositan en la tumba, ya que los lacandones piensan que los perros acompañan a las almas durante su recorrido hacia el Metlan (Bruce, 1974).⁴ Presencié diversos ritos funerarios, y acompañé a los familiares al cementerio los tres días que siguieron a los entierros. Durante dicho periodo, en la madrugada y en la noche se dejan ofrendas para el difunto porque: “Tres días debe de comer, su desayuno y su cena, le vamos dando su tortilla, su pollo, todo lo que le gusta, para que vaya en paz. Tres días come, luego se va contento” (doña Nuk, Najá). Las ofrendas se vuelven a entregar después de dos semanas, cuando se piensa que el alma deja definitivamente el mundo terrenal. Durante ese periodo, el túmulo del entierro se cubre con cal, y se esperan quince días antes de sellarlo con una capa de cemento para permitir al *pixan* comunicarse con sus parientes: se piensa que el espíritu deja señas en la cal para despedirse de sus seres queridos. Las personas que visitan el panteón buscan descifrar esas señas e intentan interpretarlas. Se dice que, si el alma está en paz, simplemente dejará la huella de su mano o de su pie para comunicar que: “se ha marchado” (doña Koj, Najá); mientras que, si el difunto tiene algún pendiente

o está enojado, intentará mostrar a los vivos las razones de su malestar. Asimismo, durante el periodo liminar, el alma suele manifestarse en las casas de sus parientes, y casi todos los informantes afirman haber recibido alguna visita de sus difuntos. Según lo que se relata, es necesario mantener cierta distancia de estos “espectros”, en cuanto poseen la facultad de extraer las almas de los vivos para llevarlas consigo al inframundo:

Hay que hablar, eso sí, pero recuerda que buscan a compañeros porque allá hace frío, se siente solo uno. Entonces te llaman: “¡Vamos, hermana!, ¡vamos, mami!”, pero tú no escuchas o te llevan [...], entonces tú le dices: “Mi hijo, mi amor, vete ya, ya no eres tú, déjame vivir que aún no puedo ir” (María, Najá).

El alma se desplaza entonces hacia el *Yala'am lu'um*, el inframundo, donde es juzgada por el dios Sukunkyum, el cual decidirá su destino final: si el sujeto mantuvo en vida un comportamiento correcto, será enviada a la cueva del dios Mesäk,⁵ donde vivirá junto con las demás almas bajo la protección del dios de la lluvia. Por el contrario, si se trata del alma de un “pecador”, ésta será enviada al Metlan, la parte del inframundo regida por Kisin, El Causante de la Muerte, el cual la torturará y la convertirá en un animal doméstico (Boremanse, 2006). Por lo general, las almas de los difuntos no pueden volver al mundo terrenal;⁶ no obstante, la gente evita visitar el panteón, que se encuentra en la selva, en lugares alejados de las viviendas. En particular se prohíbe el ingreso a niños, cuyas almas corren el riesgo de ser secuestradas por los pequeños difuntos. En todo caso, al regresar del panteón es necesario bañarse y lavar las prendas que se llevaban puestas, pues los difuntos poseen la facultad de “pegarse al cuerpo y a la ropa” (informantes de Najá y Metzabok). Lo anterior parece contradecir la creencia de que el alma abandona el mundo terrenal después de quince días, ya que sugiere que alguna esencia de los difuntos permanece en el cementerio; aclararemos las razones de esta contradicción más adelante, cuando analicemos las demás esencias anímicas lacandonas.



Otra circunstancia que implica la salida del *pixan* del organismo es la experiencia onírica. Durante el sueño, el alma deja su envoltura corporal y comienza un recorrido que dura hasta el momento en que el sujeto despierta. En el transcurso de la noche, el alma vive una existencia independiente, libre de las ataduras del cuerpo. Así, el *pixan* empieza su vida nocturna comportándose exactamente como su dueño: pasea por la selva, conversa con sus amigos, puede ir a pescar o a cuidar su milpa. En palabras de un informante:

Date cuenta que es como persona, pero luego ves que está bien pálido o que se desaparece. Porque sí hay unos que hasta hablan, caminan, hacen todo. Pongamos que sueñas que estás en la milpa, es porque allí estás, allí anda tu *pixan*, a lo mejor está cosechando (don J., Metzabok).

Como puede notarse, el recorrido que el *pixan* emprende durante el sueño es el mismo que el *naj pixan* hace en los días que siguen a la muerte. De hecho, también en este caso se suele decir que la entidad que sale del cuerpo, y que presenta la misma forma de su dueño, es el *naj pixan*. En su extraordinario trabajo sobre el mundo onírico lacandón, Bruce confirma que la experiencia onírica lacandona puede convertirse en un encuentro de almas, ya que soñar con alguien significa encontrarse con “*hach u pixan* (‘su verdadera alma’, es decir, la persona misma)” (Bruce, 1975:25, traducción propia). Por consiguiente, podemos confirmar que esta manifestación espiritual indica el momento en que se distingue entre el corazón formal y la esencia, tanto que algunos informantes llaman al *naj pixan* “la mera alma que camina” (don Kayum Maax, Najá). No obstante, recordamos que en varios casos los dos términos se emplean como sinónimos.

Cuando el alma se aleja mucho de la casa en la cual descansa el cuerpo o si el sujeto se despierta inadvertidamente, puede ocurrir que el *pixan* se encuentre en un lugar demasiado lejano para volver “a tiempo”, por esta razón los informantes dicen que a veces, al despertar, una persona puede sentirse desorientada y advertir que su cuerpo está muy pesado.

En este caso se dice que “la persona no despertó entera” porque su alma aún no ha regresado: “Cuando uno sueña, el alma anda caminando donde pasaste, donde caminaste, por eso cuando uno despierta de golpe a veces se siente muy pesado tu cuerpo, porque no estás todo, a veces cuando acabas de despertarte [el *pixan*] no está” (doña Koj, Najá). De acuerdo con los testimonios de los informantes, al salir del cuerpo, el alma mantiene la forma de su dueño, manifestándose como una silueta etérea que algunos lacandones hoy llaman “fantasma”. A primera vista, es imposible distinguir entre un *naj pixan* errante o la persona hasta que dicha sombra empiece a exhibir un comportamiento anómalo:

Cuando caminas y ves a uno de ellos, no sabes bien si es la mera persona o su *kisin*. Yo, por ejemplo, vi a don C. allá, que cruzaba el camino, vino hacia mí, yo le hablé, pero ese se desapareció. No dijo nada. Allí entendí que no era él, era su *pixan* (doña Nuk, Najá).

Cabe aclarar que la informante emplea el término *kisin*, expresión genérica que hace referencia a una entidad malvada, como sinónimo de *pixan* errante, en cuanto también el espíritu de la persona dormida, durante sus andares, puede asustar a la gente, por lo que se repite la misma situación que encontramos en el caso del *naj pixan* de los difuntos.

El *pixan* puede alejarse de su dueño cuando la persona se espanta o sufre un accidente. En estos casos, se quedará en el lugar en el que ocurrió el susto y será necesario llamarla de vuelta para que no se verifiquen complicaciones en el organismo. El susto puede ser causado por el encuentro con un *kisin*, con el alma de un difunto, o como resultado de un fuerte shock. Una informante describió la manera en que una mujer de Najá perdió el alma:

Dicen que la muchacha vio a un *kisin* en el río; lo vio, bien grande. Desmayó. Volvió a su casa vacía, así está, no habla, no sale, está como triste todo el tiempo. Se ve en su mirada que está triste, que no quiere comer, que ya no quiere nada. Su *pixan* se quedó por el río, no sé cómo, pero no volvió (doña Nuk, A., Najá).





En todos estos casos el *pixan* es extraído con violencia; como consecuencia, el sujeto se enferma o, en casos más graves, puede enloquecer. Los informantes afirman que, cuando se verifican las situaciones mencionadas, la persona experimenta una aceleración del latido cardíaco que indica el momento en que el corazón se espanta y su esencia se separa del cuerpo. Para llamar de vuelta al espíritu, es necesario mojar la frente, las sienes y las muñecas de la persona afectada con agua fría; asimismo, se le administra agua por vía oral. Si el alma no regresa y el paciente manifiesta fiebre o malestares físicos persistentes, es necesario golpearlo ligeramente en la espalda con algún objeto y hablar con el *pixan* para que regrese a su dueño. Si estas medidas no surten efecto, es necesario acudir a la ayuda del experto ritual en el templo. Sobre todo en el pasado, se ofrendaban resina de copal y alimentos en los incensarios sagrados para pedir la intercesión de las deidades, ya que toda clase de enfermedad se consideraba de origen místico (Boremanse, 2007). Cabe destacar que, en la actualidad, son muy pocas las personas que recurren a plegarias para curar las enfermedades y se prefiere acudir a la clínica comunitaria o a los hospitales cercanos.

Para concluir el apartado, mencionaré el caso de las almas de los niños que, de acuerdo con los informantes, son las esencias más inestables e inquietas ya que emulan el comportamiento de sus pequeños dueños. Los *pixan* de los pequeños lacandones intentan desvincularse de su cuerpo en todo momento, así como los niños escapan de sus padres si no son vigilados. Además, sus esencias interactúan constantemente con los espíritus de la selva, especialmente con los “niños del maíz”,⁷ con los que gozan jugando y conversando. Por esta razón, es necesario cuidar a los niños que acompañan a sus padres a la milpa, porque sus espíritus podrían ser “secuestrados” por las almas del maíz. Las madres se ven obligadas a dialogar constantemente con los espíritus de sus hijitos para invitarlos a quedarse en su lugar. En palabras de Koj:

Le tienes que decir: “¡No te quedes, vuelve conmigo!”.⁸
Si no lo haces, te vas a tu casa y te llevas al niño vacío,
porque su alma se queda en el campo para jugar con

los dueños del maíz. También lo haces en la selva, por los ríos, ¡siempre! Porque los pequeños no obedecen. Es como hablarle a tu niño, cuando ya está la comida o tiene que hacer su tarea y quieres que vuelva: le gritas y no llega, quiere seguir jugando. Igual su alma, es lo mismo, es como el niño: no escucha, no obedece. Por eso le hablas, le dices: “Soy tu mamá, ven, ven conmigo, ¡ya!” (Koj, Najá).

Cabe señalar que, a pesar de los profundos cambios que han afectado la cultura lacandona, permanecen las creencias arriba mencionadas. Hoy en día las mujeres siguen prohibiendo el ingreso de niños pequeños a las milpas y al panteón, o bien hablan con sus almas para que vuelvan al hogar junto con el cuerpo en el caso de que los niños se vean obligados a ingresar a dichos lugares.

El ánimo (-or) y el aliento ('ik)

Entre los lacandones se encuentra otra entidad anímica, el -or (*yor* o *wor*),⁹ que indicaría el ánimo o el espíritu. A continuación se mostrará la información hallada en la bibliografía inherente al origen de este término.

Velásquez documenta que los mayas clásicos pensaban que el alma y las emociones eran partes reales del organismo (2009), por lo que es posible deducir la ausencia de las dicotomías material/inmaterial, orgánico/anímico. Se piensa que el corazón constituía el centro anímico más importante, el cual albergaba a la entidad anímica fundamental, el 'ol. De igual manera, el término 'o'hlis designaba al centro responsable de las facultades cognitivas y emotivas, como es atestiguado en distintas referencias (Velásquez, 2009:471). Los antropólogos advierten que entre los mayas yucatecos contemporáneos existen dos términos que se refieren al corazón: como se ha mencionado, *puksi'ik'al* indicaría el músculo cardíaco, mientras que el 'ool sería el “corazón no formal” (Barrera, 1980:603), palabra que es traducida como “ánimo” (Güémez, 2002:313) o como “soplo de la vida” (Hirose, 2015:136). Asimismo, se refiere a todos los campos de las emociones humanas, a la memoria y a la vitalidad:

La importancia atribuida al “corazón” no material se percibe en la terminología que cubre los campos de vitalidad, afección, memoria, voluntad y emoción, entre otros. A raíz de este vocablo se derivan innumerables estados físicos y emocionales: *sa'atal óol*, extraviar la memoria; *ok'om óol* para denotar tristeza, melancolía; *ki'imak óol*, alegría, regocijo; *yaj óol*, preocupación o dolor del alma; *jáak' óol*, susto o sobresalto; *ma' óol*, desgano, decaimiento; *ko' óol*, excitación; *lep' óol*, ánimo, animación (Gúemez, 2002:313, nota al pie).

Entre los lacandones encontramos una fuerte correspondencia: ellos emplean el término *-or* para indicar el ánimo de una persona. Se reportan a continuación algunas expresiones en las que aparece el concepto mencionado, especificando la traducción literal y el significado; las mismas fueron registradas en el transcurso del trabajo de campo:

Tsoi a wor? Tsoi in wor! (“¿es bueno tu ánimo?, ¡es bueno! ¿estás bien?, ¡estoy bien!”).

Man' u yor (no tiene ánimo: está triste, desanimado).

Binij in wor (se fue mi ánimo: no tengo fuerzas).

Tu saataj u yor (perdió su ánimo: se desmayó).

K'ex u yor (cambió su ánimo: está celoso).

Jak(al) u yor (se arranca su ánimo: está asustado).

Chich u yor (está duro su ánimo: es valiente).

Ma' chich u yor (está blando su ánimo: es cobarde).

Tām u yor (es profundo su ánimo: es inflexible, estricto).

Tu chukaj in wor (agarró mi ánimo: me salvó la vida).

Observamos que el término se refiere a numerosos estados de ánimo y al carácter de una persona. Es preciso señalar que las fronteras entre las entidades incorpóreas se difuminan y no están claramente delimitadas: a primera vista, podría inferirse que el *pixan* es una entidad anímica bien definida, es la que abandona al cuerpo cuando el sujeto se espanta, se enferma, sueña o muere. Por otra parte, el *-or* aludiría a características morales o anímicas del sujeto, ya que ningún informante dice que al morir el individuo su *yor* sale del cuerpo.

No obstante, a veces los términos se utilizan como sinónimos. Presencié la curación de un muchacho lacandón que se encontraba gravemente enfermo, y las mujeres que lo atendían me explicaron que tenían que cantarle a su *pixan* para que éste volviera al cuerpo; de hecho, el paciente se lamentaba diciendo: “*In pixan binij*” (se fue mi alma). Sin embargo, unos días después de la curación el muchacho, que había sido curado, hablando de la persona que lo llevó al hospital afirmó: “*Tu chukaj in wor*” (literalmente “agarró mi alma”: es decir, le salvó la vida) en lugar de utilizar la expresión “*Tu chukaj in pixan*”.

De igual forma, la palabra *-or* se utiliza cuando un sujeto se desmaya (“se va su ánimo”), mientras que, cuando se sueña, se dice que es el *pixan* lo que deja al organismo para empezar el viaje onírico. Cabe destacar que muchos informantes emplean los dos términos en una misma oración para recalcar que también el corazón tiene un ánimo; por ejemplo, para indicar felicidad se puede decir simplemente *tsoy in wor* (está bien mi ánimo) o *tsoy u yor in pixan* (está bien el ánimo de mi corazón), lo que parece como una tautología, pero indica que, a veces, estos dos elementos se superponen y confunden.

Quedan por aclarar las características de otra esencia llamada *-ik*, que correspondería a una entidad gaseosa conectada con los procesos de respiración. Entre los mayas prehispánicos, *ik'* se refería al “hálito del alma, alma viviente, alimento y esencia de los dioses”, pero también era esencia de los humanos, y se le relacionaba con el dios del viento (Houston, Stuart y Taube 2006; Taube, 2005; Cervera, 2007). En lo concerniente a las entidades anímicas gaseosas, los textos epigráficos que relatan las muertes de personajes de relieve y la “partida de su espíritu” permiten discernir la existencia de esta tipología de alma entre los mayas prehispánicos (Velázquez, 2009). Por lo que respecta a los términos utilizados para designar a las sustancias inmateriales que se desprenden después de la muerte, en los glifos el concepto de “muerte” es expresado como “la salida del *sak-nik-tal*”, (la cosa blanca que florece) del organismo (Freidel, Schele y Parker, 1993:183). De acuerdo con Fitzimmons y Fash, los términos *sak* (blanco) e *ik* (aliento, aire, viento, esencia) se encuentran en una de las expresiones más empleadas para referirse a la

muerte: “*k'aay u sak* ‘flor’ *ik'il* ‘termina’, su blanca ‘flor’ aliento” (Fitzimmons y Fash, 2005:302); este enunciado indica la partida de la fuerza anímica del organismo: *sak 'ik'aal* (aliento blanco o aliento puro). De esta manera, la expresión podría leerse: “el aroma puro se acabó, el aliento blanco fue perdido”. En lo concerniente al “aliento puro” (*sak 'ik'aal*), Velásquez argumenta que se trataría de una energía vital que se concentra en el corazón, ya que sobre el pecho del difunto se colocaban pendientes de jadeíta que representaban el glifo *IK* (viento) o *HUX* (aliento, vapor). No obstante, analizando el significado de la raíz *'ik* en las lenguas mayas contemporáneas, donde el término indica la respiración o un viento, se puede inferir que, en realidad, lo que estaba representado en las inscripciones no era una entidad anímica propiamente dicha, sino una alusión al proceso de respiración (Velásquez, 2009).

Mencionaremos algunos ejemplos. Para los mayas de Yucatán, el término *ik'* hace referencia al “espíritu, vida, aliento, aire o viento” (Barrera, 1980:266), y encontramos la misma significación en la lengua itzá (Hofling y Tesecún, 1997) y en la lengua chol (Aulie y Aulie, 1978). Entre los tojolabales se traduce como “aire, viento, perfume, olor”; empero, hace también referencia a una entidad anímica gaseosa y a los procesos de respiración, como sugieren distintas locuciones en las que aparece el término: *tup k'ik* (me desmayé) o *wa xki'aj ik'* (yo respiro), *ik'ason* (espíritu) (Lenkersdorf, 1979).

No obstante, en algunos grupos mayas el término hace referencia a un aire maligno o peligroso que posee la facultad de enfermar a las personas (Villa Rojas, 1985; Redfield y Villa Rojas, 1964). Con respecto a este tema, Cervera aclara que, entre los mayas yucatecos contemporáneos, distintas categorías de seres poseerían el espíritu *ik'*, mientras que el *pixan* sería una prerrogativa humana. Asimismo, el término *ik'* hace referencia a la respiración, al ser animado en general (Cervera, 2007). Sin embargo, algunas almas pueden convertirse en vientos (*ik'*) y provocar enfermedades.

Entre los lacandones, el término *-ik* (*yik* o *wuik*)¹⁰ indica tanto el viento como el aliento de cualquier ser viviente. En este caso, nos permitimos excluir que se trate de una entidad anímica, corroborando la

tesis de Velásquez (*supra*) y opinamos que el término hace referencia únicamente al proceso de respiración. Proponemos unos ejemplos que permiten aclarar este concepto; para indicar la alteración de la respiración al realizar un gran esfuerzo, se dirá: “*Nen chich u cheik u yik*” (agarra fuerte su aliento, es decir, se le dificulta respirar) o bien: “*Chae a wik!*” (agarra tu aliento, ¡vuelve a respirar lentamente!). Cuando un ser está muerto se dice que *ma'ana u yik* (no tiene aliento); sin embargo, la expresión no hace alusión a una entidad anímica que se ha separado del organismo, sino a la consecuencia directa de la pérdida definitiva del alma *pixan*: donde no hay vida no hay respiración. De esta manera, se dirá “*binij u yik*” (se perdió su aliento) para decir que el sujeto ya no está respirando.

El *kisin 'ok*: el “espíritu del pie”

Este apartado surgió de la observación de una contradicción: como he argumentado, el *pixan* deja la envoltura corporal después de la muerte, y los cuidados post mórtem tienen como finalidad permitir su salida del mundo de los vivos. No obstante, los lacandones no estiman frecuentar el panteón, argumentando que los espíritus de los difuntos pueden enfermar a las personas secuestrando sus almas. Si se analizan las prácticas mortuorias prehispánicas y el manejo post mórtem de los restos humanos, podemos notar la ausencia de una división marcada entre lo orgánico y lo anímico. En la escatología maya no se considera el cuerpo como un contenedor de almas destinado a la descomposición, y se documentó que determinadas partes del organismo conservan las propiedades anímicas después de la defunción del sujeto, así como infieren numerosos estudiosos que han analizado las prácticas post mórtem inherentes al manejo de los despojos humanos o animales (Ruz, 1968; López Austin, 1980; Gillespie, 2002, Brown y Emery, 2008, Trejo, 2008; Cuevas, 2007; Olivier 2015).

En los textos sagrados y en el material epigráfico se encontró que entre los mayas prehispánicos la muerte no se concebía como un fenómeno biológico que implicaba la aniquilación total de los seres vivos,

sino como un cambio de estado (Ruz, 1968; Carlsen y Prechtel, 1991), como es atestiguado en el *Popol Vuh*, en el que los hermanos gemelos se convierten en el símbolo de la vida que derrota las fuerzas oscuras del inframundo (Coe, 1999). Es indicativo que, para expresar dicho concepto, los k'ich'e acudieron a la metáfora huesos-maíz: los despojos de los muchachos son molidos por los señores de Xibalbá; una vez arrojados al río, estos se convierten en una materia fértil, de la cual los hermanos vuelven a formarse. Las reliquias y los huesos de los personajes de relieve, en particular de los gobernantes, eran exhumados en complejos ritos: un ejemplo es la práctica llamada *susaj bak* (cortar-rebanar huesos), documentada en las estelas dedicadas al rey Waxaklajuun Ub'ah K'awiil, conocido como 18 Conejo (Freidel, Schele y Parker, 1993). Los hijos del rey exhumaban cíclicamente sus restos durante el ritual para *Butz' Chan* (limpia de huesos): los huesos eran despellejados y limpiados, un proceso parecido al que se documenta hoy entre los mayas de Pomuch (Campeche), que limpian los despojos de sus parientes antes de la celebración del *Hanal Pixan* (la comida de las almas, en el Día de Muertos). Las estelas erigidas en el sitio de Copán para conmemorar la ascensión de 18 Conejo, en particular la estela C, lo retratan como el dios del maíz que sale del inframundo (Fitzsimmons y Fash, 2005). La escena que presenta conceptualiza el triunfo de la vida sobre la muerte; el hombre, así como el maíz, surge del plano telúrico para volver a la superficie. Cabe destacar que en numerosos sitios arqueológicos se encontró la misma iconografía: los gobernantes fallecidos representados como el dios del maíz, una metáfora de la eternidad de su ser (Freidel, Schele y Parker, 1993).

Se preguntó a los informantes lacandones por qué visitar el panteón representa un peligro, partiendo del presupuesto de que las almas no residen allí, sino en el inframundo o en la cueva del dios Mesák. Se evidenció, entonces, la presencia de una entidad anímica llamada *kisin ok'* (el espíritu malo del pie), una esencia presente en todos los seres humanos y que representaría: “La parte malvada de cada uno de nosotros” (doña Koj, Najá). Dicha esencia permanece en la tierra después

de la muerte, supuestamente en los restos óseos, lo que explicaría el miedo a visitar el panteón. También entre los mayas de Yucatán encontramos una entidad anímica parecida, como lo documenta Sosa (1985), quien registra que el ser humano posee dos entidades espirituales: el *pixan* o alma y el espíritu *k'áas* o “espíritu malo”, que sale por las noches a través de los orificios nasales y al soñar se observan sus andares. Para los lacandones, el *kisin ok'* representa la parte malvada que cada persona posee y que permanece en el mundo terrenal. Es con dicha esencia con la que es necesario hablar cuando se visita la tumba de un difunto; al entrar al panteón la persona anuncia su presencia hablando en voz alta: “*Tal'en in wil'ech!*” (vengo a visitarte), luego se deja alguna ofrenda en el túmulo —por lo general refrescos o comida— y se empieza a conversar en voz alta con el alma del finado. Antes de marcharse, es necesario despedirse para invitar al alma a quedarse en el entierro, a no perseguir a la persona hasta su casa; asimismo, se le pide que descanse en paz y que no ocasione daños a los vivos.

Conclusiones

El término “alma” se emplea de manera convencional para describir un complejo conjunto de entidades anímicas que se encuentran al interior del cuerpo y que, asimismo, pueden alejarse del sujeto en cualquier momento. El *pixan* lacandón es el principio vital que posee cada existente del cosmos; asimismo, el término indica el corazón formal. Esta esencia sigue existiendo, aunque privada del organismo: deambula durante las experiencias oníricas e intenta constantemente desvincularse de su dueño, puesto que el organismo representa una barrera, un obstáculo que es necesario superar para adquirir autonomía. Por consiguiente, las personas se ven obligadas a dialogar con sus almas, para mantenerlas en su lugar o para llamarlas de vuelta cuando se alejen. Estas entidades se comportan como un ser humano: se desplazan, se extravían, pueden ser secuestradas o comidas, se alimentan, dialogan. Al salir del organismo, durante los viajes oníricos o cuando el sujeto muere, esta entidad se convierte en una sombra, imagen de su dueño, que toma el nombre



de *naj pixan* (la verdadera alma). Ésta mantiene el comportamiento de la persona a la que pertenece; no obstante, tratándose de un ser liminar (sin cuerpo), puede convertirse en una entidad peligrosa, capaz de asustar y enfermar a las personas con las que entre en contacto. En este caso se le denomina también *kisin*, un término que indica cualquier tipo de entidad dañina dotada de la facultad de extraer las almas de los vivos. Se ha argumentado que cada persona posee una “esencia malvada” llamada *kisin 'ok* (el espíritu malo del pie), la cual permanece en el mundo terrenal después de que el *pixan* haya llegado al inframundo. Dicha esencia se encuentra en los restos óseos de los difuntos, y también posee la facultad de extraer las almas de las personas, causando enfermedades o trastornos psíquicos. Cada sujeto posee también un principio vital llamado *'ik* (aliento); no obstante, se demostró que no se trata de una esencia anímica propiamente dicha, sino que es una alusión al proceso de respiración. Por lo que respecta al término *-or* (ánimo), éste hace referencia a los estados de ánimo, y cubre los campos de la vitalidad, la voluntad, la fuerza, la tristeza o la alegría, entre otros. Se podría entonces suponer que no se trata de una fuerza anímica; no obstante, vimos que, en muchos casos, no se opera una distinción formal entre el *pixan* y el *-or*: el primero abandona el organismo cuando el sujeto muere, se espanta o se enferma, el segundo cuando la persona se desmaya. Asimismo, cuando una persona se enferma, se pide a través de las plegarias que su *pixan* vuelva, y de esta manera “se agarra su *yor*”, es decir, “se le salva la vida”. Estas observaciones permiten reiterar que una clasificación de las entidades anímicas es complicada ya que sus características y funciones se superponen y confunden. Es necesario, entonces, estudiar los distintos casos en los que aparecen las entidades anímicas y analizar su comportamiento, sin olvidarnos de que la idea indígena de “alma” sobrepasa los límites de las concepciones de las religiones occidentales.

Notas

¹ Quisiéramos aclarar que la mayoría de los autores que han trabajado con los lacandones han destacado la

existencia de la entidad anímica *pixan*, en particular se le ha estudiado en relación con su destino *post-mortem*. En la bibliografía, encontramos importantes referencias sobre el rito funerario, que tenía la finalidad de permitir el tránsito del alma hacia el más allá. No obstante, a diferencia de lo que pasa en la literatura inherente a otros grupos mayas, falta un estudio específico sobre las demás esencias anímicas: hay muy pocas referencias sobre el *'ol* (ánimo) o sobre el *naj pixan* (la verdadera alma), y no se ha destacado la existencia del *kisin 'ok* (el demonio del pie). Tampoco se ha evidenciado la ausencia de la dicotomía cuerpo-alma (orgánico-anímico). Con el presente escrito, proponemos una descripción de todas las esencias incorpóreas lacandonas, poniéndolas en relación y describiendo sus características principales.

² Es necesario abrir un paréntesis sobre la noción de persona entre los lacandones; de acuerdo con las concepciones locales, todo lo que posee alma es susceptible de ser “persona” (*winik*, en lengua lacandona). Se trata de una condición de humanidad extendida, que comparten seres humanos, espíritus, dioses, animales, plantas y algunos objetos inertes. Todo lo que posee alma, tiene vida, y es “persona”. De este modo, se dice que los animales o los espíritus son personas en su mundo, ya que comparten con los seres humanos las mismas instituciones, el mismo carácter y hasta la cultura material. Sin embargo, los lacandones se autodenominan “*jach winik*”, las “personas verdaderas”, operando así una distinción entre la condición de humanidad genérica y el grupo étnico al que pertenecen.

³ Cabe destacar que el rito funerario se encuentra en una fase de cambio, tras la nueva oleada de conversiones que tuvo lugar en las comunidades lacandonas a partir del año 2010, cuando gran parte de la población se convirtió a distintos cultos protestantes. Los lacandones han sido sujetos a conversiones cíclicas desde hace décadas, no obstante, no se había modificado el rito funerario. De hecho, en el panteón aún está ausente cualquier símbolo perteneciente a otras religiones (por ejemplo las cruces). No obstante, en el año 2016 y 2018 pude observar dos entierros, en los que participaron también pastores cristianos; a los difuntos, pertenecientes a familias de lacandones conversos, no se entregaron las ofrendas



descritas en el presente apartado, pero sí se respetaron las prohibiciones mencionadas y, a pesar de que los pastores lo habían prohibido, se llevó a cabo la entrega de alimentos a las almas, durante los tres días que siguieron a los entierros, y después de quince días. De hecho los pastores, de acuerdo con su doctrina, habían dicho a los lacandones que el alma del difunto se había elevado hacia Cristo y que, por lo tanto, era inútil dejarle ofrendas. A pesar de ello, al irse los pastores los parientes procedieron con la entrega de la comida para las almas, de acuerdo con sus concepciones sobre la vida en el más allá.

⁴ Esta costumbre se ha observado también en un entierro que tuvo lugar en 2018.

⁵ La cueva se encuentra en uno de los lagos de Metzabok, y lleva el nombre del dios de la lluvia Mesäk (hoy llamado Mensabäk). Sin embargo, algunos informantes afirman que el destino del alma depende del *-onen* (el linaje) del sujeto: los del linaje del mono araña (*maax*) irán a la cueva de Metzabok, mientras que los que pertenecen al *-onen* del jabalí (*k'eken*) se dirigirán hacia las ruinas de Palenque.

⁶ Sólo en el caso de que el difunto no reciba un entierro apropiado, el alma se quedará en el mundo terrenal, convirtiéndose en una entidad peligrosa. Por ejemplo, esta circunstancia podría verificarse si una persona muere en la selva y su cuerpo no es hallado.

⁷ Los lacandones piensan que los elotes son niños pequeños que viven en la milpa, éstos espíritus buscan a nuevos compañeros de juegos, y pueden secuestrar las almas de los niños lacandones haciéndolos enfermar (véase nota 1).

⁸ Algunas mujeres suelen cantar la fórmula: “*Ma'a päta, chän ooch, ko'ox!*” (No te quedes, mi pequeño, ¡vamos!). La misma se emplea cuando los niños acompañan a sus madres a la selva o al campo.

⁹ En maya, si un verbo o un sustantivo empiezan con una vocal llevan un prefijo (*w-* o *y-* dependiendo del pronombre posesivo que los precede). La primera y la segunda persona del singular requieren del prefijo *w-*, mientras que la tercera persona del singular requiere del prefijo *y-* antes de la raíz. De esta manera se dirá *in wor* (mi ánimo) o *u yor* (su ánimo).

¹⁰ Véase nota al pie número 9.

Referencias

- Aulie H. Wilbur y Evelyn W. de Aulie (1978). *Diccionario ch'ol de Tumbalá, Chiapas, con variaciones dialectales de Tila y Sabanilla*. México: Instituto Lingüístico de Verano. Serie de Vocabularios y Diccionarios Indígenas “Mariano Silva y Aceves”, núm. 121.
- Barrera Vázquez, Alfredo (dir.) (1980). *Diccionario maya Cordemex*. Mérida, Yucatán: Ediciones Cordemex.
- Boremanse, Didier (1998). *Hach Winik. The Lacandon Maya of Chiapas, Southern Mexico*. Nueva York: Institute of Mesoamerican Studies, The University at Albany.
- Boremanse, Didier (2006). *Cuentos y mitologías de los lacandones. Contribución al estudio de la tradición oral maya*. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.
- Boremanse, Didier (2007). “K'in Yah: el rito de adivinación en la religión maya lacandona”. En *Mesoamérica*, 49:114-135.
- Bourdin Rivero, Gabriel Luis (2007). “La noción de persona entre los mayas: una visión semántica”. En *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 2(4):1-31.
- Brown, Linda A. y Kitty F. Emery (2008). “Negotiations with the Animate Forest: Hunting Shrines in the Guatemalan Highlands”. En *Journal of Archaeological Method and Theory*, 15:300-337.
- Bruce S., Roberto D. (1971), *Los lacandones: cosmovisión maya. Proyecto de Estudios Antropológicos del Sureste*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Bruce S., Roberto D. (1974) *El libro de Chan Kin*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Bruce S., Roberto D. (1975) *Lacandon Dream Symbolism*, vol. I. México: Ediciones Euroamericanas.
- Cabarrús, Carlos Rafael (2008). *La cosmovisión q'eqch'i en proceso de cambio*. Guatemala: Fundación Centro de Documentación e Investigación Maya, CEDIM.
- Carlsen, Robert S. y Martin Prechtel (1991). “The Flowering of the Dead: an Interpretation of Highland Maya Culture”. En *Man*, 26:23-42.
- Cervera Montejano, María Dolores (2007). “Etnoteorías parentales, alma y enfermedades infantiles entre los mayas de Yucatán”. En *Estudios de Antropología Biológica*, XIII:731-750.

- Coe, Michael D. (1999), *The Maya*. Londres: Thames and Hudson.
- Cuevas García, Martha (2007). *Los incensarios efígie de Palenque, deidades y rituales mayas*. México: UNAM.
- Fitzsimmons, James L. y William L. Fash (2005). “Susaj B’aak: muerte y ceremonia mortuoria en la Plaza Mayor de Copán”. En Andrés Ciudad Ruiz, Mario Humberto Ruz y María Josefa Iglesias Ponce de León (coords.), *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya*. México: Sociedad Española de Estudios Mayas/UNAM, pp. 299-316.
- Freidel David, Linda Schele, Joy Parker (1993). *Maya Cosmos: Three Thousands Years on the Shaman’s Path*. Nueva York: Morrow.
- Gillespie, Susan D. (2002). “Body and Soul among the Maya: Keeping the Spirits in Place”. En *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, 11(1):67-78.
- Gúémez Pineda, Miguel (2002). “La concepción del cuerpo humano, la maternidad y el dolor entre mujeres mayas yukatekas”. En *Mesoamérica*, XXXIX, 305-332.
- Guiteras Holmes, Calixta (1986). *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hirose López, Javier (2015). *Suhuy Máak. Las concepciones sobre el cuerpo y la persona entre los mayas de la región de los Chenes, Campeche*. Campeche: Secretaría de Cultura del Estado de Campeche.
- Hofling, Andrew Charles y Félix Fernando Tesecún (1997). *Itzaj-Maya-Spanish-English Dictionary*. Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Houston, Stephen, David Stuart y Karl Taube (2006). *The Memory of the Bones, Body, Being and Experience among the Classic Maya*. Austin: University of Texas Press.
- Hull Kerry (2005). *An Abbreviated Dictionary of Ch’orti Maya*. A final report for the Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. S.p.i.
- Josserand, Kathryn y Nicholas Hopkins A. (1996). *Lenguaje ritual chol*. Florida: Florida State University, FAMSI.
- Keller Kathrin G. y Plácido Luciano (1997). *Diccionario chontal de Tabasco (mayense)*. Tucson: Instituto Lingüístico de Verano. Serie de Vocabularios y Diccionarios Indígenas Mariano Silva y Aceves, núm. 36.
- Köhler Ulrich (1995). *Chonbilal ch’ulelal. Alma Vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericanas en una oración maya-tzotzil*. México: IIA-UNAM.
- Lenkersdorf, Carlos (1979). *B’omak’umal tojol ab’al —Kastiya, Diccionario Tojolabal— Español, idioma mayance de Los Altos de Chiapas*, vol. I. México: Nuestro Tiempo.
- Lenkersdorf, Carlos (2004). *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*. México: Plaza y Valdés.
- López Austin, Alfredo (1980). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.
- López García, Julián y Brent E. Metz (2002). *Primero Dios. Etnografía y cambio social entre los mayas ch’orti’s del oriente de Guatemala*. Guatemala: FLACSO.
- Martínez González, Joaquín Roberto (2004). *La historia vivida: concepción del espacio en la cultura tzeltal-tzotzil*. Xalapa: Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana.
- Martínez González, Joaquín Roberto (2007a). “El alma de Mesoamérica, unidad y diversidad en las concepciones anímicas”. En *Journal de la Société des Américanistes*, 93(2):1-42.
- Martínez González, Joaquín Roberto (2007b) “Las entidades anímicas en el pensamiento maya”. En *Estudios de Cultura Maya*, XXX:153-174.
- Olivier, Guilhem (2015). *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, “Serpiente de Nube”*. México: FCE/IIR-UNAM/CEMCA.
- Pintado González, Azalia (2013). “Medicina tradicional maya-yucateca: un estudio sobre la esterilidad femenina”. En *Boletín Antropológico*. Universidad de Los Andes. Museo Arqueológico/Centro de Investigaciones, 31(86):154-172.
- Pitarch Ramón, Pedro (2000). “Almas y cuerpo en una tradición indígena tzeltal”. En *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 112:31-48.
- Pitarch Ramón, Pedro (2013). *La cara oculta del pliegue. Ensayos de antropología indígena*. México: Artes de México.



- Redfield, Robert y Alfonso Villa Rojas (1964). *Chan Kom, a maya village*. Chicago y Londres: Phoenix Books, University of Chicago Press.
- Ruz Lhuillier, Alberto (1968). *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*. México: FCE.
- Schumann, Otto (1997). *Introducción al maya mopán*. México: UNAM.
- Sosa, J.R. (1985). "The Maya Sky, the Maya World: a Symbolic Analysis of Yucatec Maya Cosmology". Doctoral Dissertation, Department of Anthropology. Albany: State University of New York at Albany.
- Taube, Karl. A. (2005). "The Symbolism of Jade in Classic Maya Religion". En *Ancient Mesoamerica*, 16(1):23-50.
- Trejo Mojica, Juana Amalia (2008). "Los restos óseos humanos como objetos ideológicos del periodo Clásico maya". En *Dimensión Antropológica*, 42:7-31. Disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1894>.
- Trench, Tim (2005). "Representaciones y sus impactos: el caso de los lacandones en la Selva Lacandona". En *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 3(2):48-69.
- Velásquez García, Erik (2009). "Los vasos de la entidad política de 'Ik': una aproximación histórico-artística. Estudio sobre las entidades anímicas y el lenguaje gestual y corporal en el arte maya clásico". Tesis de doctorado en Humanidades. México: UNAM.
- Villa Rojas, Alfonso (1985). *Los mayas. Estudios etnológicos*. México: UNAM.
- Villa Rojas, Alfonso (1987). *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Wisdom, Charles (1961). *Los chortis de Guatemala*. Guatemala: Jorge Luis Arriola/Editorial del Ministerio de Educación Pública José de Pineda Ibarra.





Cuadro 1. Entidades anímicas

Entidad anímica	Traducción, significado	Tipología	Ubicación	Manifestaciones
<i>Pixan</i>	Corazón material, alma, espíritu	Alma-corazón	Músculo cardíaco, venas, sienes, muñecas	El término hace referencia tanto al músculo cardíaco como al principio vital que posee todo lo que existe en el cosmos. Puede abandonar el organismo cuando la persona se enferma, se espanta o sueña. Su regreso es imprescindible para la salud del organismo. Su ausencia prolongada provoca enfermedades graves o hasta la muerte.
<i>Naj pixan</i>	La verdadera alma, la verdadera esencia “el alma que camina”	Alma-sombra	No tiene una ubicación precisa	Puede describirse como el “corazón no formal”, es una silueta etérea que abandona el cuerpo durante las experiencias oníricas y en caso de muerte. En ambos casos, se manifiesta bajo la forma de un espectro, que posee todas las características de su dueño.
<i>Kisin ‘ok</i>	“Demonio del pie”	Alma-sombra	Tobillos, huesos	También esta esencia puede aparecer bajo la forma de “espectro”. Se considera una entidad peligrosa, ya que posee la facultad de causar susto y provocar la salida del alma de aquellos que la encuentran.
<i>-‘Ol</i>	Ánimo, alma, voluntad	No identificado	No se señala su ubicación	Hace referencia a la voluntad, a los sentimientos y al carácter. No obstante, en algunos casos puede referirse también a una esencia que se separa del cuerpo cuando una persona se desmaya o se enferma gravemente.
<i>Ik’</i>	Viento, respiración, aliento vital	Alma-aire (?)	Tórax (se refiere casi exclusivamente a los procesos de respiración)	Argumentamos que no consideramos al <i>ik’</i> como una entidad anímica propiamente dicha, por lo que en el caso lacandón resulta impropio hablar de un “alma-aire”. Es el aliento vital, que cesa cuando la persona deja de respirar y muere.

Fuente: Elaboración propia.