



UNIVERSIDAD  
NACIONAL  
AUTÓNOMA DE  
NICARAGUA,  
MANAGUA  
UNAN - MANAGUA

2520  
9736  
ISSN

EDICIÓN N°12

Julio|Diciembre 2022

# RAÍCES

Revista Nicaragüense de Antropología

Persona y su relación con el  
entorno: *tres pueblos mayas  
de Chiapas y Guatemala*

Antropología  
Lingüística

RAÍCES

**Fernando Guerrero Martínez**

Investigador Asociado

Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur

Universidad Nacional Autónoma de México, México

ID Orcid <https://orcid.org/0000-0003-4883-4218>

[fernandoguerrero@comunidad.unam.mx](mailto:fernandoguerrero@comunidad.unam.mx)



Copyright © 2022 UNAN-Managua  
Todos los Derechos Reservados.

**Resumen**

La objetividad de la investigación es abordar comparativamente las nociones de tres pueblos mayas (tojolabales, tseltales y chujes) sobre la persona y su relación con el entorno. El estudio parte de la demostración de que el tojolabal es un idioma mixto, producto del contacto entre el tseltal y el chuj. La motivación de realizar este abordaje nace de investigar de qué manera las relaciones lingüísticas e históricas entre estos pueblos se reflejan en sus respectivas nociones de persona, sin dejar de lado el ambiente en el que se han desarrollado. Se realizó trabajo de campo en comunidades tojolabales y chujes de Chiapas y Guatemala para investigar las concepciones sobre la persona, mientras que para los tseltales se sistematizó y analizó una amplia bibliografía especializada sobre el tema. Se siguió la propuesta de comparación con base en ejes conceptuales y unidades temáticas de índole mesoamericana. Los principales resultados reafirman que la diversidad de las nociones mayas sobre la persona adquiere sentido dentro de la unidad, y que las relaciones históricas de contacto y separación entre tojolabales, tseltales y chujes influyeron en sus concepciones sobre las almas o entidades anímicas, las nociones sobre el cuerpo y las variadas maneras en que se conectan con la naturaleza. Se concluye que el estudio de la persona no puede hacerse sin el análisis de sus conexiones con el ambiente.

**Palabras Claves**

Entidades anímicas, cuerpo, persona, naturaleza, mayas

**Abstract**

The aim of this work is to comparatively address the notions of three Mayan peoples (Tojolabal, Tzeltal and Chuj) about the person and their relationship with the environment. The study is based on the demonstration that Tojolabal is a mixed language, the product of contact between Tzeltal and Chuj. The motivation to carry out this approach stems from investigating how the linguistic and historical relations between these peoples are reflected in their respective notions of person, without neglecting the environment in which they have developed. Field work was carried out in Tojolabal and Chuj communities of Chiapas and Guatemala to investigate the conceptions about the person, while for the Tzeltal, a specialized bibliography on the subject was systematized and analyzed. The comparison proposal was followed based on conceptual axes and thematic units of a Mesoamerican nature. The main results reaffirm that the diversity of the Mayan notions about the person acquires meaning within the unit, and that the historical relations of contact and separation between the Tojolabal, Tzeltal and Chuj influenced their conceptions about the souls or interiorities, the notions about the body and the various ways in which they connect with nature. It is concluded that the study of the person cannot be done without the analysis of their connections with the environment.

**Key Word**

Interiorities, body, person, nature, mayan

# Introducción

**E**n las últimas décadas se ha conformado un corpus considerable de obras antropológicas que, partiendo de múltiples casos etnográficos en geografías diversas, enfatizan el carácter relacional y holista de las nociones de persona en la América indígena, a diferencia de las concepciones puristas, individualistas y sectarias adjudicadas a la herencia cristiana y cartesiana occidental (Santos-Granero, 2012; Gallardo, 2020). No obstante, el estudio antropológico de las teorías indígenas sobre la persona mantiene hoy en día una distinción clásica y fundante, que consiste en el reconocimiento de una esfera anímica o espiritual, y otra corporal o física, entre otros términos relacionados con las nociones más comunes de alma y cuerpo, como señala Descola (2005, pág. 182), “esta distinción entre un plano de la interioridad y un plano de la fisicalidad no es la mera proyección etnocéntrica de la oposición occidental entre el espíritu y el cuerpo”.

Numerosos trabajos han mostrado que el concepto de persona en los pueblos indoamericanos no se aplica única y exclusivamente al ser humano, sino que va más allá de él, encontrándose también en entes que, desde nuestro adiestramiento científico occidental, ubicamos como plantas, hongos, animales, minerales, elementos del relieve, fenómenos atmosféricos, cuerpos celestes y objetos (Questa, 2014).

El ámbito de los estudios mesoamericanos no es ajeno a estas discusiones, de manera que algunos autores han encontrado en las etnografías y teorías antropológicas provenientes de la Amazonía, los Andes y Melanesia, principalmente, enfoques y perspectivas estimulantes que han provocado la generación de propuestas novedosas sobre las relaciones entre los seres humanos, entidades no humanas diversas, y el entorno en general, entre otros temas antropológicos (Kelly y Pitarch, 2018).

En ese sentido, la etnografía hecha desde el llamado “giro ontológico” entre los pueblos mayas de México y Guatemala ha ensayado ideas interesantes que permiten moverse de los terrenos un tanto más clásicos con los que se han estudiado las cosmologías mayas, a planteamientos que exploran propuestas teóricas novedosas, a pesar de que en esta región no se cuenta con la pluralidad de autores y trabajos que, por ejemplo, existen sobre los pueblos del altiplano central mexicano, el occidente y norte de México, convencidos por el llamado “multinaturalismo” amerindio (Millán et al., 2013; Neurath, 2020; Martínez et al., 2021).

Tomando en cuenta lo anterior, el presente artículo pretende abonar al estudio de la noción de persona —un tema socioantropológico clásico por sí mismo—, pero en relación con el entorno natural en el que se desenvuelven históricamente los pueblos. Este tema se aborda también de manera comparativa entre tres pueblos mayas vinculados histórica y lingüísticamente de forma estrecha, los cuales son el tojolabal, tseltal y chuj, con el fin de ubicar las complejas vías mediante las que sus propias ontologías se diversifican, a la vez que se entrelazan adhiriéndose a una unidad maya o, incluso, mesoamericana. Para esto, el texto explica, en primer lugar, la justificación de la comparación etnológica y los aspectos teórico-metodológicos correspondientes, con el fin de sembrar el terreno sobre el cual se brinda, posteriormente, una mirada comparativa a las nociones sobre la persona y sus nexos con el ambiente, considerando las interioridades o entidades anímicas, las corporalidades o fisicalidades, y sus múltiples relaciones con el medio.

## Materiales y método

Es un estudio comparativo entre las concepciones de diferentes pueblos mayas, es importante mencionar algunos aspectos clave que se utilizaron para dicha empresa. Lorente (2013) plantea algunas problemáticas sobre realizar estudios comparativos, con el fin de aportar reflexiones relevantes con miras a construir un modelo adecuado para trabajar en campo. Una consideración es la inseguridad a la que se expone un investigador al tomar y utilizar datos provenientes de la obra de otros autores, debido principalmente a la diversidad de enfoques, métodos e intereses que guían a un antropólogo en su estudio (Lorente, 2013: 435).

Un posible camino a seguir es poner cuidado en delimitar adecuadamente el contexto de la investigación, de modo que su particular objeto de análisis se sitúe en relación con otros aspectos culturales que sean significativos localmente, los que se han llamado ejes conceptuales o unidades temáticas (Lorente, 2013: 436). Este autor apunta la relevancia de que “la comparación etnográfica debe seguir estos mismos ejes para considerar si se cumplen o no en otras sociedades. La comparación enriquecería los ejes al tiempo que iluminaría fenómenos similares, aunque quizás más ocultos, en otras áreas” (Lorente, 2013: 437-439).

La unidad temática y eje conceptual que se retoma en este trabajo es justamente la noción de persona y su vínculo con la naturaleza. Siendo importantes para las poblaciones tojolabal, tseltal y chuj, esta asociación marca actitudes y prácticas que ocultan una lógica interna sensible a ser comprendida y aprehendida, de forma que es posible sustraer pautas de conexión que den cuenta de teorías locales sobre la persona y el entorno. Esta elección tampoco es arbitraria, ya que se desprende de las conclusiones y sugerencias planteadas por Medina (2000) con respecto a los “campos temáticos” de mayor trascendencia en el estudio de la cosmovisión mesoamericana, en el que figura el de “la conceptualización de la persona, desarrollado en la discusión del nahualismo” (Medina, 2000: 314).

Tomando en cuenta estas consideraciones, para realizar la comparación propuesta se generaron bases de datos y cuadros sinópticos sobre las entidades anímicas y las corporalidades entre los tojolabales, tseltales y chujes, contextualizando estas concepciones con las relaciones que los pueblos mantienen con su entorno, especialmente los vínculos que se tejen con entidades sobrenaturales. En el caso tojolabal, la información al respecto provino de una investigación previa que se desarrolló en la región tojolabal entre los años 2014 y 2017 (Guerrero, 2018), más otro periodo de trabajo de campo llevado a cabo entre 2019 y 2021. Para el caso chuj, se hizo trabajo de campo en dos etapas, una entre 2016 y 2017, y otra en 2019 y 2020, con el fin de generar un primer esbozo sobre la cuestión de las interioridades y las fisicalidades o corporalidades en este pueblo maya, tema que no contaba con un trabajo especializado al respecto (Guerrero, 2021).

Finalmente, para el caso tseltal no se hizo trabajo de campo debido a la profusión de la información etnográfica que ya existe sobre este pueblo maya, desde hace varias décadas. La diferencia de los tojolabales y los chujes, por lo que el trabajo realizado se enfocó en una profunda revisión bibliográfica, una sistematización detallada de la información y su respectivo análisis.

En ese sentido, se trabajaron con los textos de Figuerola (2010) y Pitarch (2011) para la región de Cancuc; el de Hermitte (1970) sobre Pinola, hoy Villa Las Rosas; el de Page (2007) para la zona de Oxchuc; el de Nash (1970) y Aguilar (2012) referidos a Amatenango del Valle; el de Sánchez (2007) en Yajalón; y el de Guiteras (2011[1959]) para Chanal.

Por su parte, el encuadre teórico general que se usó para el estudio del vínculo persona-naturaleza entre los tojolabales, tseltales y chujes, toma en cuenta los postulados de la teoría de la cosmovisión de López (2016) y las reflexiones que Descola (2011) hace desde su antropología de las ontologías indígenas. Siguiendo al primero de dichos autores, entiendo cosmovisión como “un hecho histórico de producción de procesos mentales inmersos en decursos de muy larga duración, cuyo resultado es un conjunto sistémico de coherencia relativa, constituido por una red colectiva de actos mentales, con la que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística” (López, 2016: 22).

Es importante resaltar el carácter histórico de la cosmovisión, porque permite entender los cambios y las continuidades que tienen lugar en las explicaciones que los integrantes de un pueblo ostentan sobre sí mismos y sobre los otros, a lo largo de un tiempo determinado. A la par, es posible vislumbrar cómo se entrelazan dichas nociones con sistemas de pensamiento que las engloban, formando parte de lo que se conoce como la díada unidad y diversidad culturales (López, 2016).

Por otro lado, y más allá de suscribir a los pueblos de tradición mesoamericana con alguno de los cuatro modos de identificación que propone Descola (2011), resulta relevante considerar su opinión respecto a que los diversos grupos humanos aprehenden y distribuyen las continuidades y discontinuidades del ambiente, a partir de dos criterios fundamentales que se presentan como una dicotomía u oposición binaria: la interioridad y la materialidad. Para este antropólogo francés, la interioridad se refiere a las características que comúnmente asociamos con el alma, el espíritu o la conciencia –lo cual se asemeja a lo que se entiende como “entidades anímicas” desde la cosmovisión–, mientras que la materialidad es la forma, la sustancia o el cuerpo, aunque no sólo la corporalidad. No obstante, se verá que ambos planos están íntimamente relacionados, por lo que se propondrá que es justamente a través de las formas y los tipos de relaciones que se establecen entre diversas entidades, naturales o no, que se debe comprender la esencia relacional de la persona, en la que los vínculos con el entorno son fundamentales.

## **Análisis de resultados**

Tojolabales, tseltales y chujes: una historia maya compartida. En los últimos años, los estudiosos del idioma maya tojol-ab’al evidenciaron la existencia de una problemática interesante en cuanto a la posición de esta lengua dentro de la familia lingüística maya, a partir de nuevos enfoques y datos que han movido los supuestos teóricos en cuanto a la clasificación tradicional de estas lenguas, y que plantean cuestiones relevantes sobre la historia y los contactos entre diversos grupos mayas. En ese contexto, surgió la propuesta de que el tojol-ab’al es una lengua mixta, producto de la mezcla entre el tseital y el chuj (Law, 2017; Gómez, 2017).



Se tienen también narrativas que vinculan a los antiguos tseltales de Zapaluta –hoy La Trinitaria– con los chujes de San Mateo Ixtatán, en las que se cuenta cómo ellos se aliaron para pelear el control de las minas de sal con los habitantes de Comitán y Las Margaritas, evento que respalda las peregrinaciones contemporáneas que los trinitarios chiapanecos llevan a cabo al territorio chuj, acompañados por representantes de varias colonias tojolabales (Straffi, 2013).

Al tomar en cuenta esta información, es posible afirmar que los nexos entre los pueblos tojolabal, tseltal y chuj no son únicamente de índole lingüística, sino que se reflejan en otros aspectos culturales factibles de analizar. Por tal motivo, el presente trabajo es una respuesta etnológica a las propuestas derivadas de los estudios lingüísticos descritas con anterioridad, a partir del abordaje particular de la noción de persona y su relación con la naturaleza, como un punto fundamental de las cosmovisiones de los pueblos mencionados.

### ● Entidades anímicas, cuerpos y naturalezas

Los análisis sobre la configuración de la persona en pueblos mayas contemporáneos mantienen la distinción clásica, pero complementaria, de una dimensión anímica y una corporal para componer en su totalidad a la persona. Sin embargo, en el caso de las entidades anímicas, de acuerdo con Martínez (2013: 167), “cabe señalar la existencia de un buen número de creencias discordantes en torno a las cualidades de los distintos componentes anímicos [...] En otras palabras, no pretendemos que el modelo anímico obtenido esté, o haya estado, presente en todos los grupos mayas, sino tan sólo que los elementos y características mencionados, ente la diversidad, tienden a mantenerse más constantes”. Por su lado, Pitarch (2011, 169) propone la existencia de “una forma substancial (cuerpo-presencia), una substancia sin forma (cuerpo-carne), una forma insubstancial (alma-humana) y una insubstancialidad sin forma (alma-espíritu). Ello implica que, en lugar de una oposición exclusivamente binaria cuerpo/alma, nos encontramos con un campo cuaternario que a la vez que refleja la oposición original, también la despliega”.

## Discusión de resultados

Comenzaremos la presentación de los resultados, su análisis y discusión, con lo encontrado sobre las entidades anímicas, para abordar después las corporalidades, y finalizar con la asociación de estas dimensiones con el entorno. A su vez, partiremos del caso tojolabal para observar de qué manera se vincula con los casos *tseltal* y chuj, en concordancia con lo expuesto líneas arriba sobre la historia compartida entre dichos pueblos.

Entre los tojolabales es posible hablar de tres entidades anímicas distintivas, aunque vinculantes. Su existencia es diferencial, pues sólo una de ellas se presenta en todos los tipos de *kristyano*, término prestado del español con que los tojolabales refieren a la “gente” o a la “persona”. Se trata de la entidad anímica llamada *altsil*, que corresponde con lo que en los estudios mesoamericanos se conoce como “alma-corazón” o “ánima-corazón” (Martínez, 2007 y 2011), entidad que se erige como un principio de vida de todos los existentes, a la vez que califica algunos estados anímicos. Su condición estable con referencia al individuo determina la salud de la persona, mientras que

las afectaciones que sufra repercuten en el advenimiento de enfermedades. En el caso de los seres humanos, tras la muerte, el *altsil* permanece en el universo, aunque desvinculada del cuerpo humano, pero en transición entre el “otro mundo” y el de la gente. Sin embargo, en el caso de las plantas, su *altsil* perece tras la muerte del organismo.

Las otras dos entidades anímicas se presentan en personas que, por un designio divino, ostentan un don o poder especial, el cual las faculta para desempeñar actividades especiales. De hecho, ese don, también llamado “suerte” o “destino”, es propiamente una entidad anímica, llamada en tojolabal *jakel*, caracterizada por entregarse a la persona involucrada en forma de semilla vegetal, a través del sueño. Este don-semilla repercute en el trabajo que se le ha encargado a la persona receptora, que puede ser una labor ligada a los procesos de salud-enfermedad-atención, como es el caso de actividades como la curación, pulsación, sobado de huesos o la partería; o bien un trabajo de índole agrícola, ya que ese *jakel* puede determinar que la persona se convierta entonces en un humano-rayo, aire o arcoíris, quienes tienen el encargo divino de provocar y controlar las lluvias y otros aspectos del temporal, así como proteger las almas de las plantas comestibles de las comunidades. De distinta naturaleza es la entidad anímica que se designa como *wayjel* o *wayjela*, la cual ha sido comúnmente traducida como nahual o nagual, aunque es preciso decir que la raíz de la palabra, en este caso *way*, hace referencia al verbo “dormir”. El *wayjel* es un compañero animal, dicho de otro modo, un alter ego zoomorfo, el cual puede tener la forma de una multitud de especies zoológicas que van desde grandes felinos, aves rapaces y serpientes, hasta mamíferos medianos y pequeños, mariposas y otros entes faunísticos, relacionados cada uno de ellos con aspectos de la apariencia y personalidad del individuo en cuestión. La cantidad de animales compañeros que una persona puede tener varía de un caso a otro, pero entre mayor sea su número, más poderosa es esa persona.

En el caso de los chujes, el alma-corazón se conoce como *pixan* y no es único de los humanos, ya que se encuentra en todos los seres vivos y más allá, en montañas, cuerpos de agua y otros elementos orográficos como salinas, además de que se dice que, incluso, las deidades “son *pixan*”. A pesar de que comúnmente los chujes traducirían la palabra *pixan* al español como “corazón”, en realidad se trata de un elemento anímico que se distribuye por todo el cuerpo a través de la sangre, de manera que, en ocasiones, se aduce que el *pixan* en verdad es ese mismo fluido. De manera similar a otras ánimas-corazón mayas y mesoamericanas, el *pixan* puede salir del cuerpo humano por diversos motivos, por ejemplo sustos o ataques de gentes con poderes especiales o de entes sobrenaturales, lo que conlleva enfermedad para la persona en cuestión. No obstante, entre los chujes hay un período especial del año en el que, durante 20 días, los *pixan* de todas las personas “salen”, y se reúnen dentro de una montaña sagrada, lugar y momento en el que los dioses del calendario adivinatorio de los chujes, llamados *K'u ak'wal* (día-noche), renuevan a la deidad encargada de “administrar” la vida de las personas en año que comienza. Ese tiempo es delicado para las personas, pues deben evitar emociones fuertes o cortar cabello y uñas, ya que la ausencia temporal de su *pixan* puede acarrear peligros para su salud, sobre todo para los niños.

El *pixan* está, además, fuertemente relacionado con el *k'o'ol*, término que se usa para referirse al estómago de una persona, pero también usado en múltiples expresiones que tienen que ver con el estado anímico, las sensaciones, emociones y procesos cognitivos de una persona, por lo que se trata de un concepto que se encuentra a mitad del camino entre la esfera de las interioridades o entidades anímicas, y la de las corporalidades o fisicalidades.

Si toda persona humana posee *pixan* y *k'o'ol*, sólo las gentes agraciadas con un don divino se dice que ostentan, adicionalmente, otras entidades anímicas. Una de ellas es el *wayjel*, que como en el caso tojolabal se trata de un animal que forma parte de dicho individuo. Algunas personas asocian al *wayjel* con otra entidad llamada *smoj spixan*, que literalmente significa “su par de alma-corazón”, y que puede tratarse también de ciertos animales, pero además es posible que sean fenómenos atmosféricos como el rayo o el viento. Otras personas aseguran que *wayjel* y *smoj spixan* son de naturalezas totalmente distintas, aunque se reconoce que ambas son de origen divino y que es Dios quien entrega dichos dones. Finalmente, tenemos la noción de *chiapa*, que para algunas personas se trata de personajes de baja estatura que protegen parajes particulares de la geografía *chuj*; mientras que para otras personas se trata de una entidad anímica ya que se concibe como la contraparte espiritual de individuos excepcionales, que pueden usar fenómenos celestes, como luces, y ciertos animales, como el puma negro, para viajar a grandes distancias y desempeñar funciones determinadas.

El tercer caso, el de las entidades anímicas entre los *tsetales*, resulta mucho más diversificado que el de los *tojolabales* y *chujes*. Esto puede deberse a la mayor cantidad de estudios dedicados a analizar las concepciones relacionadas con las “almas” de acuerdo con el pensamiento *tsetal*, en comparación con los escasos trabajos que se tienen sobre las nociones de los otros dos pueblos mayas involucrados. No obstante, a pesar de las variaciones encontradas entre las entidades anímicas descritas por distintos autores en diferentes poblados *tsetales*, existen elementos comunes que son compartidos en todas las comunidades, como es el caso del nombre de la entidad anímica que corresponde con el alma-corazón, que es el *ch'ulel*. En el caso de la entidad anímica que en otras latitudes mayas y mesoamericanas es el animal compañero, entre los *tsetales* parece haberse complejizado, ya que por un lado se encuentra la noción de *lab*, entidad que puede ser un animal dador de enfermedad, pero también otros seres diversos; mientras que en otros pueblos *tsetales* el concepto de *lab* no se presenta, sino que existe el de *wayjel* o *uayjel*, como entre *tojolabales* y *chujes*. Es interesante notar que los pueblos *tsetales* en los que aparentemente se sustituye la concepción de *lab* por *wayjel*, son los lugares adyacentes a la región *tojolabal*. Se presentan también las entidades anímicas que tienen que ver con “obsequios” divinos y con “dones” o “poderes”, como el caso del *talel* o el *yu'el*, que guardan semejanzas cercanas con la noción *tojolabal* de *jakel* explicada arriba, desde su construcción lingüística como verbos, hasta su significado y origen divino. Remitimos al lector a revisar el cuadro 1, en el que se presenta una síntesis de las diversas entidades anímicas *tsetales* registradas por distintos autores.

Cuadro. 1. Unidad y diversidad de las entidades anímicas tseltales.

Pueblos tseltales y autores		Yajalón	Sánchez (2007)	Entidades anímicas	
				<i>ch'ulel</i>	<i>alma</i>
Pueblos tseltales y autores	Yajalón	Sánchez (2007)	<i>yalak</i>	"animal compañero"; fenómenos meteorológicos o animales	
			<i>lab</i>	"animales domésticos o carnívoros y meteoros	
			<i>majtanil</i>	"regalo sagrado"	
	Cancuc	Pitarch (2011)	<i>talel</i>	"don"	
			<i>ch'ulel</i>	alma-humana, "lo otro del cuerpo"; sombra oscura	
			<i>lab</i>	alma-espíritu; animales, seres fluviales, meteoros y/o dadores de enfermedad	
	Oxchuc	Figueroa (2010)	<i>mutil ko 'antik</i>	"ave de nuestro corazón"; gallina, gallo o pollo	
			<i>talel</i>	"lo que le viene dado"	
			<i>chanul ko 'an-tik</i>	"bichos del corazón"	
	Chanal	Page (2007)	<i>ch'ulel</i>	gallina, gallo o pollo	
			<i>lab</i>	fenómenos naturales, animales y/o personajes humanizados	
			<i>ch'ulel</i>	alma; "sagrado", es invisible, no se sabe su forma	
Guiteras (2011 [1959])		<i>lab</i>	"dador de enfermedad"; fenómenos naturales y/o animales		
		<i>majtanil</i>	"regalo"		
		<i>yu'el</i>	"poder"; fortaleza física y poder sobrenatural		
Amatenango	Nash (1970)	<i>ch'ulel</i>	réplica del individuo		
		pájaro	alma; gallina o gallo		
	Aguilar (2012)	<i>uayjel</i>	alma animal		
		<i>ch'ulel</i>	espíritu, alma de la persona, alma de los humanos		
		espíritus	todas las cosas que crecen (personas, animales, plantas) tienen un espíritu		
Pinola	Hermitte (1970)	<i>ch'ulel</i>	espíritu, alma; alma compañera, o alma en el sentido católico		
		<i>wayojel</i>	adquiere la forma de animales		
		<i>ch'ulel</i>	alma de naturaleza etérea		
		<i>nahual</i>	celestiales (rayo, meteoro y torbellino) y animales (toros, monos, perros, mariposas, etc.)		

Fuente: elaboración propia.

Sobre las fisicalidades o corporalidades, es interesante señalar la unidad dentro de la diversidad de las nociones encontradas en los tres pueblos mayas estudiados. En el caso tojolabal, el término que goza de mayor generalidad para referir actualmente al cuerpo humano es *kwerpo*, un préstamo del español, aunque algunas personas mantienen el uso de *b'ak'tel*, referido mayormente a la carne del cuerpo humano y relacionado con *b'ak'*, “testículo”, “hueso” o “semilla de fruto”. Sin embargo, es relevante mencionar que las personas que tienen el don del rayo (*chawuk*), se dice que su alma-corazón (*altsil*) es un pajarito, por lo que tenemos que, dependiendo de la naturaleza ontológica del referente, su plano anímico y corporal puede transformarse diametralmente. Si en el caso humano el *altsil* es imperceptible, como un aire; para el rayo su *altsil* está corporizado en un ave. Otro ejemplo interesante de imbricaciones entre interioridades y fisicalidades se da con los peces y el maíz, ya que se dice que cuando se va a pescar a algún cuerpo de agua, no hay que sustraer muchos peces ya que ellos son el *altsil* del maíz, por lo que si se pesca mucho el maíz ya no crecerá bien en los campos de cultivo.

En el caso chuj existen tres nociones sobre la corporalidad humana. Una es el *b'ak'chil*, que como en el *b'ak'tel* tojolabal, hace referencia a la carnosidad del cuerpo humano. Tenemos también la idea de *niwanil*, que designa a todo el cuerpo humano, en particular al tamaño de un individuo, pero incluye su sabiduría y raciocinio. La tercera noción es *nunal*, que indica el torso de la persona, como una especie de sostén de todo lo demás. El *b'ak'chil* y el *niwanil* se relacionan, respectivamente, con los conceptos *tsetales* de *baketal* y *winkilel*, el primero entendido como la carne, y el segundo como “cuerpo” y “dueño”. Sin embargo, los *tsetales* ostentan concepciones relevantes sobre la relación del cuerpo humano con otros elementos de la naturaleza, pues en rezos particulares se emplea la voz *yach'lel*, que refiere al “lodo”, en concordancia con la mitología *tsetal* respecto a que una de las humanidades fue creada de este material. Asimismo, se usa la palabra *kajonil*, venida del préstamo del español “cajón”, para designar al cuerpo humano como el recipiente o contenedor de las almas o entidades anímicas. Finalmente, el cuerpo humano es nombrado igualmente como *chanul*, “bicho” o “animalito”, debido a que se pondera al cuerpo como un conjunto compuesto por seres heterogéneos, lo que no indica otra cosa que la relacionalidad y multiplicidad de la configuración de la persona en estos pueblos mayas, la cual depende en gran medida de otros entes del entorno.

## Conclusiones

Con lo mostrado en este texto, es posible advertir que las concepciones tojolabales, *tsetales* y *chujes* sobre la persona presentan divergencias considerables entre sí, pero muestran también similitudes claras. En ese sentido, estamos de acuerdo con Martínez (2007) sobre el papel de la unidad y diversidad como ejes articuladores de las concepciones mesoamericanas al respecto, de manera que en este caso fue posible observar que algunos aspectos de la cosmovisión tojolabal tienen que ver con conceptos presentes entre los *tsetales*, otros con los de los *chuj*, y que se hallen mezclas entre ambos, sin dejar de lado las innovaciones específicas que surgidas en el seno de la propia historia tojolabal, ni aquellas ideas que provienen más bien de un sustrato maya común, e inclusive de uno mesoamericano.

Además, es factible argumentar a favor de que las nociones mayas de persona revisadas aquí trascienden las dicotomías biótico/abiótico, natural/artificial, silvestre/doméstico, naturaleza/cultura y naturaleza/sociedad, entre otras, como se ha documentado en otros pueblos amerindios. Dichas concepciones difieren de aquellas forjadas en las trayectorias históricas de las ciencias naturales y las ciencias sociales de estirpe europea y estadounidense. Finalmente, el acercamiento relacional a esta temática es un camino fértil para observar las interconexiones que brindan sentido a cada uno de los existentes de un cosmos dinámico. Como señala Polo (2010, pág. 29) desde una antropología filosófica trascendental: “el hombre no se limita a ser, sino que co-es. Co-ser designa la persona, es decir, la realidad abierta en intimidad y también hacia fuera; por tanto, co-ser alude a *ser-con*”.

### Referencias

Aguilar, M. R. (2012). Diversidad religiosa y transformación cultural en el mundo de vida cotidiana en Amatenango del Valle, Chiapas [Tesis de doctorado]. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Campbell, L. (1988). The Linguistics of Southeastern Chiapas. New World Archaeological Foundation / Brigham Young University.

Descola, P. (2005). Más allá de naturaleza y cultura. Amorrortu editores.

Descola, P. (2011). Más allá de la naturaleza y la cultura. En L. Montenegro (Ed.), Cultura y Naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la Independencia de Colombia (pp. 75-96). Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis.

Figuerola, H. (2010). Los dioses, los hombres y las palabras en la comunidad de San Juan Evangelista Cancuc en Chiapas. Universidad Nacional Autónoma de México.

Gallardo, P. (2020). Introducción. En P. Gallardo (Coord.), Cuerpo y persona. Aportes antropológicos en México, El Salvador y Venezuela (pp. 15-25). Secretaría de Cultura / Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Gómez, J. (2017). Estructuras morfosintácticas del tojol-ab'al en perspectiva comparativa: el caso de una lengua maya mixta. Tesis de Doctorado en Lingüística Indoamericana, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Guerrero, F. (2018). Percepción, ambiente y persona entre los tojolabales de Las Margaritas y Altamirano, Chiapas [Tesis de Doctorado]. Universidad Nacional Autónoma de México.

Guerrero, F. (2021). Tramas de las corporalidades e interioridades en la noción chuj de persona. *LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*, 20(1), 1-16.

Guiteras, C. (2011[1959]). Diario de Chanal, 1959 (Trad. V. M. Esponda). Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas / Secretaría de Pueblos Indígenas.

Hermitte, E. (1970). Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo. Editorial Antropofagia.

Kelly, J. y Pitarch, P. (2018). Introduction. En P. Pitarch y J. Kelly (Eds.). The culture of invention in the Americas. Anthropological experiments with Roy Wagner (pp. 1-30). Sean Kingston Publishing.

Law, D. (2017). Language mixing and genetic similarity. The case of Tojol-ab'al. *Diachronica*, 34(1), 40-78.

López, A. (2016). La cosmovisión de la tradición mesoamericana. Primera parte. *Arqueología Mexicana*, edición especial 68.

Lorente, D. (2013). Comparando Mesoamérica y los Andes a través de la etnografía: hacia la construcción de un modelo para trabajar sobre el terreno. *Revista Española de Antropología Americana*, 43(2), 427-450.

Martínez, I., Fujigaki, A. y Bonfiglioli, C. (2021). Introducción. En I. Martínez, A. Fujigaki y C. Bonfiglioli (Coords.). Reflexividad y alteridad I. Estudios de caso en México y Brasil (pp. 7-35). Universidad Nacional Autónoma de México.

Martínez, R. (2007). El alma de Mesoamérica: unidad y diversidad en las concepciones anímicas. *Journal de la société des américanistes*, 93(2), 7-49.

Medina, A. (2000). En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana. Universidad Nacional Autónoma de México.

Millán, S., Pérez, I. y Questa, A. (2013). Cuerpo y metamorfosis: el nahualismo en la ontología nahua. En M. Bartolomé y A. Barabas (Coords.). Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual (pp. 59-114). Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Nash, J. (1970). In the eyes of the ancestors. Belief and behavior in a mayan community. Waveland Press.

Neurath, J. (2020). Vivir en un mundo complejo. De los seres múltiples del ritual huichol a las figuraciones ambivalentes de su arte. En P. Pitarch (Coord.). Mesoamérica. Ensayos de Etnografía teórica (pp. 261-292). Nola Editores.

Page, J. (2007). Vivir en el miedo. La noción de lab en Oxchuc, Chiapas. *Revista Pueblos y fronteras digital*, 4, 1-56.

Piedrasanta, R. (2009). Los Chuj: unidad y rupturas en su espacio. Armar Editores.

Pitarch, P. (2011). Los dos cuerpos mayas. Esbozo de una antropología elemental indígena. *Estudios de Cultura Maya*, 37, 149-178.

Polo, L. (2010). *Antropología Trascendental. Tomo I. La persona humana*. Ediciones Universidad de Navarra, S. A.

Questa, A. (2014). Mundos superpuestos y relaciones con el cosmos entre los nahuas de Tepetzintla. En C. Good y M. Alonso (Coords.). *Creando mundos, entrelazando realidades. Cosmovisiones y mitologías en el México indígena* (pp. 227-239). Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Sánchez, O. (2007). Cuerpo, ch'ulel y lab. Elementos de la configuración de la persona tselal en Yajalón, Chiapas. *Revista Pueblos y fronteras digital*, 2(4), 1-58.

Schumann, O. (1983). La relación lingüística chuj-tojolabal. En M. Ruz (Ed.). *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal. Volumen I* (pp. 129-169). Universidad Nacional Autónoma de México.

Santos-Granero, F. (2012). Beinghood and people-making in native Amazonia: a constructional approach with a perspectival coda. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 2(1), 181-211.

Straffi, E. (2013). Interpretaciones mayas de los sitios arqueológicos: un análisis. En H. Cairo, A. Cabezas, T. Mallo, E. del Campo y J. Carpio (Eds.). *XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles* (pp. 252-271). Trama Editorial.

### *Fernando Guerrero Martínez*

Maestro y Doctor en Estudios Mesoamericanos en la UNAM, especializado en el campo de Antropología de los pueblos indígenas. Investigador del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, de la UNAM. Biólogo por la Facultad de Ciencias, UNAM. Desde 2009 realiza investigación en comunidades tojolabales de los municipios de Las Margaritas y Altamirano, Chiapas, acerca de temas etnobiológicos, antropológicos y lingüísticos, y desde 2016 en comunidades chujes de Chiapas y Guatemala. Sus líneas de investigación son las relaciones humano-naturaleza, cosmovisión, noción de persona y percepción del ambiente; etnobiología, etnozología y documentación lingüística.

PERFIL