

ETNO-ORNITOLOGÍA MAYA TOJOLABAL: ORÍGENES, CANTOS Y PRESAGIOS DE LAS AVES

FERNANDO GUERRERO MARTÍNEZ

Posgrado en Estudios Mesoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. Alhambra 814 bis, depto. 12, 03300 Ciudad de México, México. yaushu@ciencias.unam.mx

RESUMEN.— Las aves representan uno de los grupos faunísticos más relevantes en la cosmovisión maya, desde la época precolombina hasta el presente. Este trabajo tiene por objetivo analizar diversas concepciones mayas tojolabales sobre los mitos de creación de algunas aves, los conocimientos respecto de sus cantos y su vinculación con señales y presagios como una forma de adivinación y relación con el entorno. El trabajo de campo se desarrolló en el municipio de Las Margaritas, Chiapas, México. Se utilizaron métodos etnográficos y etnobiológicos que incluyeron observaciones participantes, entrevistas abiertas y semiestructuradas, así como caminatas etnobiológicas. Algunos mitos de origen de especies de aves están relacionados estrechamente con sus características biológicas, así como con las capacidades que se les adjudica culturalmente para anunciar sucesos específicos. Estas señales se dan en mayor medida a través de los diferentes tipos de cantos de las aves, lo cual es reconocido con precisión por los habitantes incluso a nivel lingüístico. Se encontraron términos específicos en la lengua tojol-ab'al para designar cantos particulares que se vinculan con presagios. Los conocimientos tojolabales respecto de las aves son complejos e imbrican diferentes temas de su cosmovisión, en la que la avifauna mantiene un lugar relevante.

PALABRAS CLAVE: *Chiapas, comunicación, etno-ornitología, mitología, ontología, señales, sonidos, tojolabales.*

ABSTRACT. TOJOLABAL MAYAN ETHNO-ORNITHOLOGY: ORIGINS, SONGS AND OMENS OF BIRDS.— Birds represent one of the most relevant animal group in the Mayan worldview, from pre-Columbian times to the present. The objective of this work is to analyze various Mayan Tojolabal conceptions about the creation myths of some birds, the knowledge about their songs and their connection with signs and omens as a form of divination and relationship with the environment. The fieldwork was carried out in Las Margaritas, Chiapas, Mexico. Ethnographic and ethnobiological methods were used that included participant observations, open and semi-structured interviews, as well as ethnobiological walks. Some of the origin myths of bird species are closely related to their biological characteristics, as well as to the abilities that are assigned to them culturally to announce specific events. These signs are given to a greater extent through the different types of bird songs, which is recognized accurately by the inhabitants even at linguistic level. Specific terms were found in the Tojol-ab'al language to designate particular bird songs that are linked with omens. Tojolabal knowledge about birds is complex and imbricates different themes of their worldview, in which the avifauna maintains a relevant place.

KEY WORDS: *Chiapas, communication, ethno-ornithology, mythology, ontology, signs, sounds, tojolabal.*

Recibido 16 junio 2016, aceptado 25 agosto 2017

La etno-ornitología es una de las ramas más importantes de la etnozootología debido a la variedad de temas que alberga en las investigaciones recientes sobre el papel cultural de las aves en diversas geografías (Tidemann et al. 2010). En México, la etno-ornitología ha sido desarrollada con mayor interés en los últimos años, resaltando la riqueza de especies de aves que existe en el territorio mexicano, así como la sobresaliente diversidad lingüística y cultural que confluye en el país (Vásquez-

Dávila et al. 2014). En este trabajo se busca ofrecer un panorama general sobre la participación de las aves en la cosmología de los tojolabales, un grupo maya de Chiapas, México, a través de aspectos específicos de suma relevancia para la tradición indígena como son la mitología, la percepción de los cantos de las aves y su traducción en forma de señales y presagios.

Los tojolabales viven actualmente en el sur-este del estado de Chiapas (Fig. 1). El 90% se

ubica en los municipios de Las Margaritas y Altamirano, mientras que los demás se encuentran en los municipios de Comitán, Maravilla Tenejapa, Ocosingo, La Trinitaria y La Independencia (Cuadriello y Megchún 2006, Peake 2007). El número de hablantes de la lengua tojol-ab'al varía según diferentes autores; por ejemplo, Lenkersdorf (2010) propone que se trata de 30000–50000 personas, Campbell (1988) y Ruz (1993) mencionan que son alrededor de 35000 y Peake (2007) señala que son 35000 o 37000 personas. Esta lengua pertenece lingüísticamente a la familia maya, aunque su posición exacta se encuentra aún en debate porque gramaticalmente se encuentra emparentada con el tseltal pero su léxico se relaciona mayormente con el chuj (Schumann 1983, Campbell y Kaufman 1985, Law 2011).

La cosmología tojolabal actual es producto del contacto y la imbricación de los sistemas religiosos maya y católico, los cuales han convivido, nunca de manera totalmente pacífica, durante casi 500 años. La organización del cosmos tojolabal puede entenderse como una yuxtaposición de diferentes espacios conectados entre sí, en los cuales se mueven distintos seres con quienes el ser humano entabla varios tipos de relaciones. Así, para los tojolabales

existe el sat k'inal, conocido comúnmente como el cielo, el lu'um k'inal, la tierra, y el k'ik' k'inal, el mundo subterráneo. A su vez, el mundo está constituido horizontalmente a partir de un centro y cuatro "esquinas", cuidadas por parejas conformadas por hombres-rayo (chawuk) y mujeres-arcoíris (k'intum), un arreglo que se replica escalaramente en las comunidades (Ruz 1983, Gómez et al. 1999). Según la tradición oral tojolabal, antiguamente las deidades más importantes eran el Sol (k'ak'u), identificado ahora como la casa de Dios (Snaj K'ajwaltik Dyos), y la Luna, llamada afectivamente Nan Ixaw, "la madre Luna" (Ruz 1983, Lomelí 1988). De acuerdo con la reflexión de Mario Ruz (1983) acerca del sat k'inal:

"Con excepción del Sol y la Luna, ninguna deidad indígena tiene asiento en dicho espacio. Parecería que la dicotomía ladino-indígena se hubiera extrapolado al mismo cielo, y fue el ladino, por supuesto, quien obtuvo la mejor porción en el reparto, confiándose la gran mayoría de los seres míticos tojolabales al infierno o al mundo creado, reproduciendo de esta manera a nivel ideológico las condiciones de subordinación existentes en el plano socioeconómico".

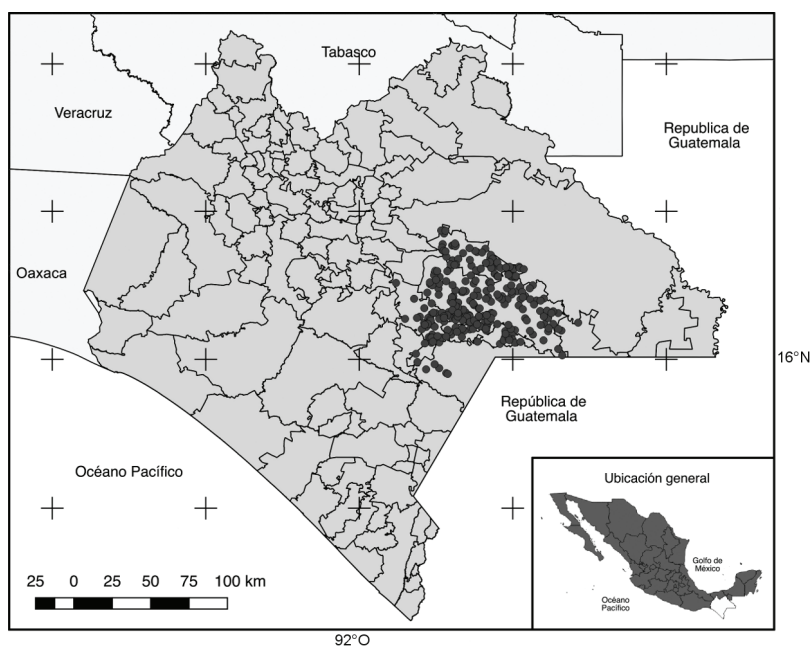


Figura 1. Localización de las comunidades mayas tojolabales (círculos oscuros) en el sureste del estado de Chiapas, México. Composición cartográfica: M Pineda Sánchez, Portal de Geoinformación, Sistema Nacional de Información sobre Biodiversidad.

La imposición del catolicismo llegó a un nivel tan profundo que varios de los fenómenos naturales de mayor importancia para los tojolabales se identifican hoy con personajes del santoral cristiano; por ejemplo, el rayo con San Miguel, el agua (jnantik ja') con Santa Verónica o el fuego con San Manuel. Sin embargo, son los seres que habitan propiamente en el inframundo los que preocupan de manera sobresaliente a los tojolabales cotidianamente, principalmente el Niwan Pukuj, el dueño del mundo subterráneo y patrono de los pukuj, especialistas rituales que son nombrados en español local como "brujos" (Ruz 1983, Gómez et al. 1999). No obstante, uno de los aspectos más importantes de la cosmología tojolabal que es pertinente señalar de forma breve se vincula con la noción de la composición de la persona y su estrecha relación con otros seres no humanos, como plantas, animales y fenómenos atmosféricos. Para los tojolabales, todos los seres vivos tienen "altsil", una especie de entidad anímica que no se circunscribe solamente al humano sino que está presente en animales, muchas plantas, elementos del relieve, fenómenos atmosféricos e, incluso, en algunos objetos. Pero existen además seres humanos especiales que, además de tener altsil, poseen un don especial enviado por Dios, llamado jakel, que les permite controlar o ejercer un poder particular, vinculado en muchas ocasiones con fenómenos climáticos. Estas personas tienen, a su vez, su wayjelal, su nagual, un animal que forma parte de ellos y que pueden utilizar a su conveniencia. Esto será examinado con mayor profundidad en este trabajo, en relación con la continuidad humano-animal que puede evidenciarse mediante las relaciones que los tojolabales establecen, en particular, con las aves.

MÉTODOS

Los métodos utilizados en esta investigación, como es común en los estudios etnobiológicos, provienen tanto de las ciencias sociales, en particular de la antropología y la lingüística, como de las ciencias naturales, específicamente de la biología. Esto no significa que la etnobiología no tenga sus propios métodos y técnicas. El trabajo de campo se llevó a cabo durante 2012–2014, con estancias variables que oscilaron entre un día y un par de semanas, en comunidades tojolabales del municipio de

Las Margaritas, Chiapas, México. La utilización del método etnográfico permite aprender el modo de vida de una unidad social concreta mediante la descripción o reconstrucción analítica de carácter interpretativo de la cultura (Rodríguez et al. 1996). Durante las visitas a las comunidades se aplicaron entrevistas semiestructuradas, que se distinguen porque el entrevistador mantiene la conversación enfocada sobre un tema en particular y le proporciona al informante el espacio y la libertad suficientes para definir el contenido de la discusión (Bernard 1988). Además del uso de estas entrevistas, se recurrió a otras técnicas durante el trabajo de campo que permitieron conocer aspectos más específicos sobre los temas abordados. Ya que una de las directrices de la investigación era analizar la relación de las personas con la avifauna que les circunda, se emplearon caminatas etnobiológicas, también denominadas excursiones guiadas, las cuales se caracterizan por ser recorridos a diversos espacios que se emprenden con personas que conocen el medio ecológico de la zona, para visualizar y reconocer las etnoespecies que participan en la investigación (Dos Santos 2009), dando una precisión de primera mano sobre los seres vivos, los hábitats donde se encuentran y sus características biológicas, ecológicas y etológicas (Hersch-Martínez y González 1996). Esta técnica se complementó con la identificación a partir del método del estímulo visual, que consiste en mostrar a los entrevistados imágenes de las especies de aves que se distribuye en la región, con el fin de que señalen exactamente el animal al que están haciendo referencia (Muniz et al. 2014).

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

"Ornitogonía": el origen de la naturaleza de las aves

Las narraciones míticas sobre el origen del mundo y los seres que lo habitan, transmitidas mediante la tradición oral, conforman la historia de los pueblos mesoamericanos. Uno de los aspectos fundamentales de estas mitologías es que reflejan, por medio del relato, cuál será la naturaleza, el comportamiento y el papel de diferentes animales en el mundo una vez concluida alguna etapa de creación anterior a la actual. Aunque entre los tojolabales no se conserva ningún mito sobre el origen

del universo (como el que se registra en el *Popol Vuh*, el famoso libro de los maya-k'iche'), sí mantienen el conocimiento acerca de las diferentes etapas míticas por las que ha pasado la humanidad, así como la transformación del mundo, de las humanidades predecesoras y de los animales que obtuvieron sus características actuales en ese tiempo. En este sentido, algunas aves importantes para los tojolabales aparecen de forma sobresaliente en la mitología de este grupo maya. Un relato tojolabal de creación cuenta la forma en que Dios mandó a inundar el mundo como castigo a los humanos de una era anterior, quienes quisieron conocer lo que hay en el cielo y más allá. Así, la tierra quedó bajo las aguas y perecieron casi todos los seres humanos, excepto los que se refugiaron en las cuevas. El siguiente fragmento corresponde a lo que hizo Dios después de mandar el diluvio:

“Envió Dios entonces a una paloma [*Leptotila verreauxi*] para ver cómo había quedado el mundo, y el animalito, cuando vio las piedrecitas que dejó la corriente a la orilla de los ríos, confundióndolas con alimento, se puso a comerlas, y creció y pesó tanto su buche, que le impidió volar. Fue enviado después el zopilote José [*Coragyps atratus*] quien al bajar, olvidándose de su encargo, vio los cuerpos descompuestos y púsose a comer en forma tan desmedida que tampoco pudo regresar. Nuevamente mandó Dios a un mensajero, tocándole el turno ahora al ts'unul [colibrí]. Éste, al ver las flores se puso a chuparlas, pero pensó ‘mejor voy a guardar su

palabra de mi patrón’, sacó entonces su tecomatito [recipiente] y empezó a guardar las flores para chuparlas después. Alzó el vuelo y llegó hasta el Sol, donde vive Dios, al mismo tiempo que la paloma y el usej [*Coragyps atratus*]. Dios interpelló a la paloma y al zopilote diciéndoles que no les había enviado a comer, y entonces José, grosero, replicó que el mundo estaba muy lejos y, la verdad, a él le había dado mucha hambre. Ambos fueron castigados; a la paloma se le hizo pasar por brasas, quemándosele las patas, por eso las tiene rojas desde entonces. Al zopilote se le aplicó el mismo castigo, pero como las brasas eran ya sólo cenizas, le quedaron las patas grises, entonces Dios se las volteó, por eso camina como pato. Además, por haber comido carroña, Dios le volteó la cabeza sacándosela por el ano, por eso la tiene como hasta ahora. Al colibrí, en cambio, se le concedió seguir alimentándose de flores, por eso es tan limpio este animalito” (Gómez et al. 1999).

En la lengua tojol-ab'al, el Jote Cabeza Negra o Zopilote (*Coragyps atratus*) es conocido con el nombre de usej, el Yerutí Común (*Leptotila verreauxi*), la paloma, se llama *pumus* y la palabra ts'unul o ts'unun hace referencia a cualquiera de las especies de la familia Trochilidae, conocidas comúnmente como picaflores o colibríes. Del fragmento expuesto se destaca el hecho de que se adjudica el origen de las características biológicas de las aves mencionadas a un momento mítico, por lo que se puede afirmar que los rasgos morfológicos y etológicos característicos de las especies son fijados en dicho acontecimiento, ya sea como castigo a un mal comportamiento (como es el caso del Yerutí Común y el Jote Cabeza Negra) o como reconocimiento de un buen desempeño y proceder (el del colibrí). Aunque no se menciona en el mito el momento de creación de estas aves, sí se puede desprender la idea de que antes del pasaje mítico las aves eran seres no totalmente diferenciados, aunque ya con una cierta identidad. De esta manera, las especies adquieren sus atributos y su encargo. Al Jote Cabeza Negra (Fig. 2), por haber comido los restos humanos en descomposición, se le impuso la costumbre de alimentarse de carroña (sin embargo, esta misma característica es concebida por los tojolabales como su oficio más importante: el de limpiar el mundo). En las comunidades tojolabales de



Figura 2. El Jote (o Zopilote) Cabeza Negra (*Coragyps atratus*), conocido con el nombre de usej por los tojolabales, protagoniza un relato de creación asociado a una inundación del mundo como castigo a los humanos (Fotografía: L. Yunes Jiménez).

Chiapas existen varios saberes relacionados con este tema, ya que se dice que no es bueno tirarle piedras al Jote Cabeza Negra con una resortera, ya que ésta se reventará. Tampoco es bueno señalarlo con el dedo, porque éste se puede infectar, además de que si las mujeres lo maldicen cuando están lavando la ropa, las prendas de vestir que limpian quedarán siempre sucias. Este sistema de saberes encuentra correspondencia en la tradición oral, por lo que las actividades cotidianas que lleva a cabo la gente con frecuencia están marcadas por la certidumbre de analogías verificadas en el mito. La relación del Jote Cabeza Negra con la suciedad, con lo descompuesto, produce en quien perjudica a esta ave un efecto similar a sus propias condiciones de comportamiento.

El caso de los colibríes (Fig. 3) es muy interesante. En el mito de creación, el colibrí aparece como el único de los enviados de Dios que cumple con su misión de bajar a la tierra después del diluvio, para informarle cómo había quedado el mundo. Debido a que esta ave sí obedeció su mandato, se le premió con el permiso de alimentarse del néctar de las flores. Para los tojolabales, el colibrí es concebido como un animal de rasgos muy positivos, pues se dice que es mensajero y representante del Sol, este último identificado como su deidad tutelar y principal, por lo cual se le estima y respeta (Basauri 1931, Lomelí 1988). Esta consideración se extiende a los grupos mayas vecinos a los tojolabales, como los tseltales y los tsotsiles, entre quienes se han registrado ideas similares sobre la identificación del colibrí con el Sol, así como su papel de mensajero y ayudante para la humanidad (Holland 1963, Acheson 1966, Hunn 1977, Guiteras 1986). Los tojolabales dicen que el colibrí es considerado un buen presagio cuando alguna persona está enferma y esta ave se posa en su hombro o revolotea alrededor de él, lo que significa que la enfermedad dejará a la persona y se curará. Aquí subyace el hecho de que se concibe al ave como un mensajero de Dios, quien informa a la persona que está pendiente de ella.

El *ts'unul* o *ts'unun* es utilizado también por los tojolabales como un animal medicinal, ya que cura padecimientos del corazón y cura "el aire"; se afirma que para ello se debe tragar el corazón del colibrí recién muerto. El aire (o "mal aire") es una enfermedad producida por seres no humanos que habitan en los cerros,

a quienes se debe considerar y pedir permiso cuando una persona se adentra en lo profundo de la montaña, ya sea para obtener leña, cazar o recolectar plantas, animales u hongos útiles (Campos 1983). Comúnmente, es el dueño del cerro, también conocido en el área tojolabal como el "sombbrero", quien puede enviar un mal aire a una persona que haya traspasado los límites espaciales que tiene permitidos en una montaña. No obstante, otros seres como la *pajkintaj* (o llorona) o entes protectores de ríos y manantiales, también pueden causar esta enfermedad, principalmente a los niños, a quienes se considera más propensos y débiles (Ruz 1983). Por otra parte, cuando un niño no habla bien se utiliza un colibrí para picarle la lengua con su pico y que pueda hablar bien. Uno de los aspectos más benéficos de esta ave es que es considerada un poderoso y positivo animal compañero o nagual, llamado *wayjelal* en lengua tojol-ab'al. El colibrí es normalmente el nagual de los curanderos más efectivos. Este concepto se basa en el hecho, compartido por todas las sociedades mesoamericanas a lo largo de su historia, de que ciertas personas especiales, que por nacimiento o herencia poseen un poder o don particular, tienen uno o varios animales en los que se pueden convertir o a los que pueden manipular para ejercer diversas actividades. En el caso tojolabal, estas personas comúnmente son llamados "vivos" debido a este don o poder que tienen y que recibieron de Dios, según se menciona. De acuerdo con Gómez et al. (1999), se denomina



Figura 3. Los picaflores o colibríes (familia Trochilidae) son concebidos positivamente por los tojolabales, quienes los consideran mensajeros y representantes del sol (Fotografía: JE Pérez Sánchez).

así a las personas que tienen un poder especial sobrenatural, como curanderos, hueseros, pulsadores, parteras, hombres-rayo, arcoiris, torbellinos, brujos y todo aquel que posee un compañero perjudicial o no. El wayjelal, principalmente un animal, es en especial un predador. Las personas que poseen wayjelal pueden utilizarlo para beneficiar o perjudicar a otros.

Como entre muchos grupos mayas y mesoamericanos en general, entre los tojolabales abundan las historias en las que se relata que alguna persona hiere o mata un animal y, al otro día, algún miembro de la comunidad aparece muerto o lesionado exactamente con las mismas heridas infringidas al organismo. Entre los wayjelal animales existe una jerarquía de acuerdo al poder que se le atribuye a cada animal, la cual se relaciona con el poder de la persona que lo posee y su estatus en la comunidad. Entre los tojolabales, los wayjelal animales más poderosos son los felinos, las serpientes, las aves rapaces y otros mamíferos carnívoros. Otro tipo de animales pueden ser considerados wayjelal, como algunas mariposas nocturnas, reptiles y, en ocasiones, animales domésticos. Se dice que las personas que los poseen pueden transformarse en ellos para ejercer alguna actividad, principalmente los brujos, quienes pueden provocar enfermedades o la muerte de las personas a través de ellos. Cabe aclarar que el uso de la palabra "brujo" responde al nombre que los tojolabales utilizan en español como traducción de pukuj, término que hace referencia a Niwan Pukuj, el señor del inframundo. El concepto de "brujo" es complejo, inestable y polisémico, ya que su uso entre los pueblos mayas (y entre los mesoamericanos en general) es diverso y agrupa a diferentes personajes que cumplen con distintas funciones (Nutini y Roberts 1993). No obstante, hay algunos wayjelal que anuncian también este tipo de desgracias. El cuervo (joj) es uno de los que se dice pertenece a los brujos más fuertes, ya que puede curar a otros brujos heridos y también a su dueño, por lo que cuando la gente asesina a un brujo se le echa sal para que otros que tengan por nagual al cuervo no puedan unir las partes de su cuerpo que han sido mutiladas (Pinto Durán y López Moya 2004).

Existen otras aves que, por su origen, son descritas como mensajeros de la deidad del mundo subterráneo Niwan Pukuj. Ya las fuen-

tes históricas provenientes de los inicios de la época colonial, como el *Popol Vuh* o los *Anales de los Xahil*, reflejaban aspectos de estos espacios cosmológicos (De la Garza 1995). Tanto en estas fuentes escritas como en la información etnográfica contemporánea, son las rapaces nocturnas de las familias Tytonidae y Strigidae las que figuran como contrapartes de los seres del inframundo, así como de los especialistas rituales más prominentes. Entre los tojolabales, los búhos y las lechuzas tienen fuertes implicaciones culturales en la vida cotidiana de las personas, ya que es mediante ellas que la gente puede conocer anuncios funestos que afectan su salud. Las concepciones existentes acerca de la capacidad de ciertos animales para anunciar eventos particulares conducen a diferentes formas de pensar y relacionarse con ellos. A partir de un vínculo fundamental establecido entre estos dos seres, el humano ha sabido comunicarse y percibir los mensajes de las entidades que, en su forma de ver, controlan el mundo. No es trivial que un grupo humano mantenga conocimientos tan profundos con respecto a lo que los animales les pueden decir y cómo se establece una relación entre ellos y otro tipo de seres, ni tampoco es asunto menor que estas concepciones sean manejadas, en mayor o menor medida, por el grueso de la población.

Comunicación y sonidos de las aves

Una de las interacciones más relevantes entre el ser humano y los otros seres radica en la comunicación de mensajes de los últimos al primero con el fin de advertirle la ocurrencia de algún suceso (i.e., la existencia de señales y presagios que el humano recibe a partir de su relación con estas entidades). La comunicación entre seres es la base de la adivinación por medio de la interpretación de presagios. Para adivinar el futuro, el pasado o el presente oculto, es preciso interpretar dichas señales con el fin de conocer el mensaje subyacente, lo cual depende de los saberes previos que tenga la persona que descifra el mensaje. En el ámbito mesoamericano, López (2004) ha clasificado las técnicas adivinatorias en: (1) la acción directa, que radica en la sabiduría y poder del adivino, quien interpreta en libros sagrados o a partir de ciertos fenómenos o sucesos aquello que está oculto; (2) la construcción del modelo, cuando el adivino crea un escenario propicio para conocer algo en parti-

cular, valiéndose de diferentes elementos como pueden ser los granos de maíz o de otras plantas; y (3) el viaje extático, en el cual el adivino, a través de diferentes alteradores de la conciencia, ya sean sustancias o ejercicios, modifica su percepción para ver lo desconocido. En este trabajo solo se advocó en el primer tipo, dándose una fuerte prominencia al adivino, como un especialista capaz de manejar eficazmente el arte adivinatorio (aunque no se deja de lado que cualquier persona podría interpretar un presagio). Desde otra perspectiva, Todorov (2003) considera dos tipos de adivinación: la cíclica y la puntual. La primera estaría dada principalmente por el influjo del calendario, en el que cada fecha tiene una carga distinta y sería una especie de adivinación sistemática ya establecida. La segunda tomaría la forma principal del presagio (y es la que se considera en este trabajo). La principal vía de comunicación son los animales, seres que, aunque se identifican como no humanos, comparten principios vitales con éstos, pues pueden ser uno mismo. Dentro de la diversidad faunística, son las aves las que predominan en la comunicación de mensajes. Esto es factible principalmente por su gran repertorio de vocalizaciones, además del vuelo.

En la lengua tojol-ab'al, como en otras lenguas mayas y mesoamericanas en general, existe un tipo de palabras que han sido denominadas palabras afectivas o ideófonos (Smythe 2006, Pérez 2009). De acuerdo con Smythe (2006), las palabras afectivas son representaciones simbólicas de sonido, acción, movimiento, sensación o una combinación de estas categorías. Las palabras afectivas forman parte de un fenómeno más amplio que se ha denominado en los estudios lingüísticos como simbolismo sonoro. En general, se puede afirmar que el simbolismo sonoro trata sobre una relación existente entre sonidos y significados. En las lenguas mayas, las palabras afectivas, relacionadas con el simbolismo sonoro, tienen raíces que por lo general provienen de onomatopeyas y denotan sonidos de acciones o movimientos (Pérez 2009). Además, es relevante tomar en cuenta la propuesta de Maffi (1990) respecto a la semántica y el porqué de la ocurrencia de estas palabras en el caso de la lengua tseltal, pues este autor menciona que:

“Un ruido debe ser fuerte, repentino o repetido (...). De manera general, los verbos

“afectivos” parecen comunicar connotaciones de intensidad, duración, repetición, u otras características de un evento que atraen la atención del hablante por alejarse de alguna norma o expectativa implícita. Al mismo tiempo, los verbos “afectivos” también tienen connotaciones emocionales, relacionadas con la reacción psicológica del hablante (sorpresa, diversión, perplejidad, etc.) frente al carácter inesperado, insólito, de determinado evento”.

Esto se puede aplicar bastante bien al caso del tojol-ab'al, en particular al tema que se está tratando en este trabajo, ya que varios de los sonidos de las aves tienen connotaciones culturales sobresalientes para los tojolabales. El canto del Tecolote (*Megascops cooperi*) es una señal precisa de que alguna persona va a morir (Fig. 4). En general, la gente tojolabal puede utilizar el verbo ok'el (“llorar”) para dar cuenta de dicho suceso, como se observa en la expresión wan ok'el tujkul (“el Tecolote está llorando”). Sin embargo, si la persona opta por precisar el sonido específico del animal, puede hacerlo mediante otra frase, intercambiando el verbo ok'el por la voz k'urur, como en wan k'ururuk ja tujkuli' (“el Tecolote está cantando”). En este caso, la palabra afectiva k'urur denota el canto propio del tujkul (el Tecolote), el cual es interpretado como una señal negativa o un presagio funesto. Cuando se posa sobre las casas de las personas a cantar, el ave está anunciando que alguien de la familia de esa vivienda enfermará o morirá. Quien escucha con atención, puede conocer detalles sobre a quién se dirige el presagio o el mal que



Figura 4. El canto del Tecolote (*Megascops cooperi*) es para los tojolabales una señal precisa de que alguna persona va a morir (Fotografía: M Carrillo García).

está por venir. Las personas pueden recurrir a un especialista ritual, un curandero o un pulsador, para ser informadas sobre el presagio y saber qué hacer o quién es la persona que envía al animal para provocar el daño. Se dice que su anuncio es muy efectivo, aunque no se excluye la posibilidad de que pueda engañar o no se cumpla su presagio. El presagio de enfermedad o muerte puede incluso tardar siete días en cumplirse. La carga negativa que se le atribuye a este animal es muy fuerte, pues con frecuencia la gente asegura que es "puro malo" o que "trae la enfermedad". De esta forma, el tujkul se concibe de tres maneras: como el nahual (wayjelal) de un especialista ritual, como un cargador de la enfermedad y de la muerte o como un mensajero del inframundo. Estas tres acepciones no son mutuamente excluyentes, pues cuando el tujkul llega a alguna casa a cantar se dice que lo manda el pukuj (referido localmente como brujo), quien es un representante del señor del inframundo en la tierra, el jefe de todos los especialistas rituales. Tujkul lleva además la carga del mal, que transmite a algún miembro de la familia que se quiere dañar. Se cree que el brujo se alimenta del altsil de la gente, capturándolo por medio del ave, lo que provoca la enfermedad de la persona; si ésta no es tratada por otro especialista ritual con un poder semejante al del pukuj, la persona morirá. Cuando las personas reciben la señal del Tecolote, es común que a la frase wan ok'el tujkul agreguen ay ma' oj chamuk ("alguien va a morir" o "quizá muera alguien"). También se utilizan

frases como Ay ma' oj waj palta ("alguien se va a accidentar"). Las lechuzas y los búhos (xoch' y tujkul, respectivamente) han sido considerados mensajeros de los dioses del inframundo y de la muerte desde la época prehispánica (De la Garza 1995), por lo que constituyen claros ejemplos de la continuidad de saberes ancestrales y siguen siendo aves consideradas muy efectivas en su augurio.

La lechuza, xoch', es identificada principalmente con las especies *Athene cunicularia* y *Tyto alba* (Fig. 5). Esta ave anuncia muerte o enfermedad para quien la observa o para alguno de sus conocidos, así como cuando canta arriba de una casa o cuando pasa cantando cerca o sobre ella. De un modo semejante a lo que sucede con el tujkul, se cree que tiene dueño, viene de noche y cuando vuela está adivinando quien enfermará; es un nagual y se concibe con una fuerte carga negativa, debido principalmente a que lleva en sí misma la enfermedad o la muerte.

Otro ejemplo de un canto de ave considerado un presagio es el del ti'. En la lengua tojolab'al, se hace referencia a su canto mediante la palabra afectiva t'arar. El sonido indica que ocurrirá alguna desgracia a quien lo escucha. Varias personas coincidieron en que el ti' es similar a un pájaro carpintero, porque tiene un copete colorado en la cabeza y la conducta de picar troncos de árboles. Lenkersdorf (2010) lo identificó como el Fuego Morado (*Habia rubica*). Sin embargo, esta especie tiene una coloración muy distinta a la que en general las personas de la comunidad referían, que es oscura, y no posee copete. Otros nombres registrados de esta ave son tij y tijti, mientras que en español se le ha mencionado como "caramona" (Campos 1983, Ruz 1983, Lenkersdorf 2010). Es muy probable que el ti' sea una especie de carpintero, posiblemente *Colaptes rubiginosus*, ya que entre los chujes, pueblo maya vecino a los tojolabales, se identifica con esta especie. Además, existe información de otros grupos indígenas vecinos a los tojolabales sobre aves que llevan el mismo nombre. Entre los tseltales, Hunn (1977) registró un ave llamada ti' que identificó con la especie *Melanerpes aurifrons*, otro pájaro carpintero que, además, forma parte de un grupo que se caracteriza por ser de mal agüero o llevar enfermedad y desgracias a las personas. Es nombrado en tseltal como hlabtawaneh mut, que se puede traducir como "ave portadora



Figura 5. Los tojolabales consideran que la Lechuza de Campanario (*Tyto alba*) anuncia muerte o enfermedad para quien la observa o para alguno de sus conocidos (Fotografía: JE Pérez Sánchez).

del mal". Por otra parte, los tsotsiles también tienen en su inventario zoológico un ave llamada *ti'*, que corresponde a la especie *Leuconotopicus villosus*, aunque no es claro si también es concebida como un animal que presagia algo. Entre los tojolabales, se dice que el *ti'* anuncia una desgracia que va a ocurrir o que está ocurriendo en ese momento. La gente sabe que si se escucha más de una vez a esta ave, eso significa que su canto no es una señal e incluso arguyen que los está engañando. Es decir, el presagio se cumple solamente cuando canta una vez; si se escucha más veces, la gente considera que se está apareando. Sin embargo, también se dice que no es común encontrarse con este animal, sino solo justamente cuando tienen que anunciar algo. Se dice que aparece repentinamente para avisarles a las personas del infortunio; sin embargo, hay aún más consideraciones que tienen que ver con las sensaciones producidas por este animal cuando una persona lo escucha:

"No sé si es cantar o es otra cosa... y yo pues apené, en ese mismo momento, está gritando en la punta de ocote, a gritar ese animalcito, y yo como que vino mi corazón triste tan rápido. Ya no sentí cómo estoy, estoy malo, estoy apenado, saber cómo estoy. Empecé a sentir muy mal, me sentí como que vino un frío en mi cuerpo, empezamos a temblar. ¡Mierda!, ¿qué habrá pasado en mi casa? (...) Sentimos muy mal. Lo que veo es que me han avisado (...). O es bueno o es mala, no lo sé, pero con ese animalito, avisa (...). Cuando no sentís nada, dicen que están poniendo, en ese tiempo. Si el momento nada más un vez es muy malo, si cada rato están gritando dicen que están poniendo, pero si nada más una vez y ya y si sentís muy malo, alguna cosa pasó (...). Un viejito de 90 años, me contaron que allá en su milpa también canta. Si sentís bueno no hay cosas, si sentís muy malo, hay cosas, dijo ese viejito" (entrevista personal, diciembre de 2011).

Este ejemplo es muy ilustrativo, debido a que describe cómo interviene un sentimiento a la hora de percibir la señal. No solo es escuchar una vez en el monte al *ti'*, sino que la sensación que produce en quien escucha su canto es angustiada y ése es precisamente el elemento que las personas consideran más fidedigno para saber que se trata de un aviso por parte del animal. El *ti'* aparece en la narrativa tojolabal como el "pájaro sabio" debido a que

conoce lo que le sucederá a la gente, lo que se le oculta.

Un caso interesante es el del Jote Cabeza Colorada (*Cathartes aura*), llamado en tojolab' al *xujlem* (Fig. 6), pues se le concibe como el hermano mayor del usej (*Coragyps atratus*). Se dice que el primero se alimenta de los ojos, la lengua y el ano de los animales; es el único que puede localizar a los animales aún moribundos o recién muertos. Después de alimentarse se para en lo alto de los árboles extendiendo sus alas como signo de que ahí ha localizado comida para sus menores, es decir, el usej (Gómez et al. 1999). Un relato tojolabal menciona a este animal como *k'intanum* ("adivino"), pues se narra cómo es capturado por una persona al encontrarlo alimentándose de una de sus reses, tras lo cual se lo lleva a su casa con el fin de utilizarlo posteriormente para conocer el paradero del ganado perdido. Cuando el hombre le pregunta al *xujlem* dónde se encuentra el ganado, éste responde con una onomatopeya que, según las concepciones tojolabales, imita el sonido que produce el ave cuando se alimenta y, a la vez, le dice al ser humano dónde se encuentra el ganado: *jik junuk'* (Gómez et al. 1999).

Otros cantos de aves son interpretados por los tojolabales como presagios de cambios en el clima o del advenimiento de fenómenos atmosféricos y meteorológicos particulares. La Calandria Tropical (*Mimus gilvus*), llamado *choyey* (Fig. 7), es conocido en el área tojolabal



Figura 6. El Jote (o Zopilote) Cabeza Colorada (*Cathartes aura*) se conoce con el nombre de *xujlem* entre los tojolabales y es considerado como un "adivino" que puede indicar el paradero del ganado perdido (Fotografía: R Serrano González).

por su gran repertorio de vocalizaciones, pues se dice que “puede hablar en 50 lenguas”. Muchas personas son capaces de distinguir varios tipos de canto del choyej e interpretarlos de diferentes maneras. Por ejemplo, uno de sus cantos ocurre a la madrugada y anuncia el inicio del día, mientras que otro anuncia la lluvia. Los tojolabales le adjudican un estado de ánimo al ave de acuerdo con su tipo de vocalización. Por su parte, la Chachalaca (*Ortalis vetula*) es ampliamente conocida entre los grupos mesoamericanos por anunciar la lluvia con su grito. Entre los tojolabales su nombre es jokox y su canto se relaciona también con las precipitaciones, aunque para ellos anuncia el fin de la época de lluvias cuando se acerca a la milpa en busca de comida. Los tseltales la conocen con el nombre de jokot y se dice que anuncia las lluvias cuando grita, mientras que los tsotsiles de tierra caliente (jokot', en su lengua) la relacionan con la llegada del verano o de un día caluroso. Finalmente, el Gallo Doméstico (*Gallus gallus*) es asociado con el trueno, debido a que los tojolabales conciben que un tipo de canto de esta especie es señal de que habrá truenos. En la narrativa tojolabal, aparece como animal compañero del rayo o del trueno debido a la estridencia de su canto (Gómez et al. 1999). De acuerdo con un mito tojolabal, el rayo chawuk era un joven que manejaba los poderes del rayo para atraer las lluvias; una vez fue seguido a una cueva por su hermano menor, quien descubrió que era el rayo. El pequeño quiso tener los poderes de su mayor, pero no eligió adecuadamente su “ropaje” ni sus herramientas, escogiendo entre otras cosas a un Gallo Doméstico de color rojo, lo que no le sirvió para superar las pruebas que le pusieron. Así, el hermano pequeño fue mandado por Dios a cumplir las obligaciones del relámpago tsantsewal cuando se acercan las lluvias, pero no puede hablar, es mudo y su poder es menor al del rayo, quien sí puede atraer las lluvias y proveer de agua a las comunidades (Gómez et al. 1999). Existen dos tipos de hombres-rayo para los tojolabales (el “rayo verde” yaxal chawuk y el “rayo seco” takin chawuk), los cuales se consideran positivos para la comunidad en donde viven pues protegen el corazón de las semillas de los cultivos que se encuentran ocultas en las cuevas. No obstante, el rayo seco, rojo, es perjudicial para otras comunidades, ya que puede pelearse con otros hombres-rayo y matarlos.



Figura 7. Los tojolabales llaman choyej a la Calandria Tropical (*Mimus gilvov*), de quien dicen que “puede hablar en 50 lenguas”, en referencia a su gran repertorio de vocalizaciones (Fotografía: M Carrillo García).

Ontología tojolabal

Es un hecho que entre los pueblos de tradición mesoamericana, como lo son los tojolabales, puede vislumbrarse una concepción general sobre la naturaleza del mundo, considerándolo como un ente que tiene vida y que es personificado a partir de múltiples identidades. Esta conceptualización es la base para que toda la diversidad de seres existentes en el mundo pueda relacionarse. No es un asunto menor, ya que dicho señalamiento conlleva un marco de referencia que, al situar a diferentes seres en un conjunto que prioriza una cierta noción de vida, resulta que, incluso transitoriamente, un ente se encuentre en un determinado momento en un nivel cosmológico adecuado para establecer una relación particular con otro. Esta es la base de las cosmovisiones relacionales amerindias, en las que se imputan a animales y plantas una interioridad común, con quienes es posible entablar diferentes relaciones de persona a persona, ya sean de amistad, hostilidad, seducción, alianza o intercambio (Descola 2011). Según Descola (2011), tal afirmación es propia de sociedades animistas, por lo que los pueblos de tradición mesoamericana se incluirían dentro de ellas. Sin embargo, según este mismo autor, los grupos mesoamericanos más bien se identificarían con el analogismo, el cual sustenta la idea de que “las propiedades, movimientos o modificaciones de estructura de ciertas entidades del mundo ejercen una influencia a distancia sobre el destino de los hombres, o están influidas por el comportamiento de éstos últimos”

(Descola 2011), lo que es evidente en el complejo sistema del nahualismo y en las concepciones sobre las entidades anímicas. En el analogismo, un rasgo importante de humanos y no humanos es la existencia de una multiplicidad de singularidades que pueden imbricarse en seres particulares (Carrillo 2008). Esta multiplicidad permite “recomponer el sistema de contrastes iniciales en una densa red de analogías que vinculan las propiedades intrínsecas de las entidades distinguidas” (Descola 2012). Esto permite, justamente, el desarrollo fructífero de correspondencias entre el micro y el macrocosmos, y de correlaciones entre objetos, sustancias o seres con síntomas o partes del cuerpo, por ejemplo en la medicina tradicional. Debido a esto, es necesario revisar profundamente, con suficientes datos etnográficos, la pertinencia de las clasificaciones propuestas por Descola (2001), pues la complejidad relacional mesoamericana abre muchos caminos de análisis, ya que Pitarch (1996) analiza efectivamente cómo los tseltales (un pueblo maya vecino a los tojolabales) se identifican con el animismo. De esta manera, algunos autores se han preguntado acerca de la posibilidad de mezclas o combinaciones en los modos de existencia que plantea Descola, principalmente en los pueblos americanos después de largos siglos de colonialismo, criticando la noción estática y pura con la que se han definido (Hanks y Severi 2014).

Desde otro punto de vista, Århem (2001) sugiere el concepto de “ecocosmología” para designar estos modelos integrales de conectividad entre los humanos y la naturaleza, con base en las ideas de Croll y Parkin (1992). En su estudio, Århem (2001) relaciona los conceptos de “animismo” y “totemismo” con el de “ecocosmología” a partir de su trabajo en la Amazonía; sin embargo, critica la separación analítica de estos dos sistemas, como lo hace Descola (1992), debido a que tienen en común la propiedad fundamental de suponer dicha relación de contigüidad entre naturaleza y sociedad, en la que se integran conocimientos prácticos y valores morales (Århem 2001). En el mismo orden de ideas se ubican las posturas de Kirsch (2006), quien caracteriza “modos indígenas de análisis del ambiente”, postura teórica que combina diferentes conceptos desarrollados principalmente por antropólogos que han trabajado con grupos amazónicos, como el animismo, el totemismo y el

analogismo (Descola 1992), la agencia o “agentividad” (Bird-David 1999, Ingold 2000) y el perspectivismo (Viveiros de Castro 1998), que Kirsch encuentra sumamente entrelazados en Melanesia.

Los enfoques teóricos mencionados pueden ser útiles para analizar la dinámica de las relaciones que los seres humanos mantienen con su entorno, plagado éste de diversidad de seres con múltiples características, funciones, intenciones y espacios habitados. La continuidad humano-animal entre los pueblos mesoamericanos refleja claramente la imbricación de seres y espacios cosmológicos, en particular desde las teorías animista y analogista, lo cual ha sido advertido entre grupos mayas cercanos a los tojolabales como los tseltales (Pitarch 2011) e, incluso, en sociedades mesoamericanas anteriores al contacto con Europa, como los toltecas (Castillo y Berrocal 2013), además de representar una condición general que puede ser revisada y entendida a partir de los datos etnográficos de otros pueblos amerindios (Chaumeil y Chaumeil 2004, Surrallés 2004) y, específicamente, sobre la relación humanos-aves (Martínez-Mauri 2013).

Las señales de las aves y el cambio climático

En el caso de las señales de las aves que indican cambios en el tiempo o el clima, las personas se sirven de estos presagios para preparar las actividades agrícolas. Debido a que la mayoría de dichas señales tiene que ver principalmente con el advenimiento de la temporada de lluvias, las personas ajustan los tiempos específicos de siembra. Aunque los tojolabales tienen un calendario agrícola definido, estas señales aportan datos más fidedignos y precisos para conocer el día o los días exactos en que ocurrirán las precipitaciones, por lo que los presagios de lluvia son complementos que le ayudan al agricultor a tener un mejor discernimiento sobre el momento en que tiene que preparar el campo. Estos presagios tienen implicaciones relevantes al ser indicios particulares del cambio climático. Efectivamente, las personas en la comunidad han observado que en los últimos años las temporadas de lluvias y secas han cambiado mucho. Se dice que las precipitaciones pueden cambiar drásticamente de un año a otro, lo que no sucedía antes, por lo que ahora no saben con exactitud cómo vendrán las lluvias

en cada temporada. Estas nociones sobre el cambio climático son centrales para la población, debido a que dependen primordialmente de lo que puedan producir en sus milpas. Sin los conocimientos necesarios para prever los cambios en el clima, la gente no puede reaccionar óptimamente respecto a los trabajos agrícolas. Por eso consideran importantes las señales que les dan las aves, ya que, por ejemplo, si llega la época en que ellos saben que se acercan las lluvias y éstas no llegan, se fijan en la ocurrencia de las señales de los animales o en su ausencia para determinar cómo y cuándo se presentarán las precipitaciones. La gente sabe que las aves también modifican su conducta de acuerdo con el clima presente. Incluso, perciben que las aves anticipan los cambios ambientales y, a su vez, utilizan esa información para darse cuenta de lo que sucederá.

Estos hechos no son triviales, debido a que representan adaptaciones locales al cambio climático. La gente en la comunidad ha desarrollado respuestas para actuar frente a nuevos eventos que eran desconocidos para ellos; entre dichas respuestas, las señales de las aves constituyen una parte importante al ser funcionales para la población. No son meramente "folklor", ni supersticiones, ni dichos sin utilidad, sino que son parte de las reconfiguraciones de su cultura ante las nuevas realidades. Están vivas y lo seguirán en la medida en que se adapten a las necesidades de las personas y continúen siendo concebidas como parte de su identidad.

Conclusiones

Las características de las aves, de acuerdo a los tojolabales, tienen un origen mítico en el que, a partir de ciertas relaciones con diferentes seres, se fijan rasgos morfológicos, fisiológicos y etológicos que diferenciarán a un tipo de ave de otro. La vinculación de las aves con personajes como el dueño del cerro, la divinidad católica y el señor del inframundo, en conjunto con los brujos, permea de manera sobresaliente muchos de los aspectos de la vida cotidiana de los tojolabales, en particular por ser intermediarias entre los humanos y esos entes, y por su papel en las formas de adivinación usadas localmente, las cuales dependen en buena medida de sus sonidos.

Relacionado con lo anterior, se puede concluir que los tojolabales perciben y utilizan los

diferentes cantos de las aves para describir actitudes que salen de las pautas normales de la cotidianidad o que violan las normas sociales de comportamiento establecidas dentro de la sociedad. En este caso, cabe señalar que varias de las vocalizaciones tienen fuertes significados para la sociedad tojolabal, en el sentido de que, al ser malos presagios o señales (a veces llamados también augurios), irrumpen en la cotidianidad de las personas, transformándola, incluso cuando se considera que, en ocasiones, esos mensajes se dan cuando una persona infringe una norma social. Es en este último punto donde el estudio de las señales de las aves cobra mayor importancia entre los tojolabales. La aparición de ciertas aves en momentos y espacios donde no son esperados constituye por sí misma una señal, ya que se piensa que existe un motivo por el cual el animal se presenta ante el ser humano: hay una intencionalidad, una voluntad atribuida al animal, y su fin puede describirse de forma general como la transmisión de un mensaje o una advertencia. Por esa razón, la gente considera que el animal es enviado por alguien, ya sea un especialista ritual o una deidad que quiere avisar que pasará algo. Esta idea evoca inevitablemente a los datos provenientes de fuentes coloniales nahuas y mayas donde se registra la reflexión que las personas hacen cuando un animal les anuncia algo, debido a que se considera que un animal normalmente no les habla o no se comporta de cierta forma. Ese suceso extraordinario constituye un mensaje enviado por alguien. La misma forma de interpretación se aplica para los anuncios que tienen que ver con los cambios en el clima, los cuales se vinculan con modificaciones en el comportamiento de las aves y con sus propias relaciones con el entorno.

Finalmente, el carácter analogista de la ontología tojolabal permite que existentes como las aves influyan de manera directa en la conformación y el destino de las personas, tanto de las que ostentan un poder especial (como los humanos atmosféricos) como de las que no, erigiéndose como organismos altamente importantes para la sociedad.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco sinceramente el apoyo de Laila Yunes Jiménez, Sandra Ivette Rodríguez Trujillo, Mireya Carrillo García, Rafael Serrano González y Jesús

Ernesto Pérez Sánchez por facilitarme las fotografías de las aves incluidas en el trabajo.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ACHESON N (1966) Etnozoología zinacanteca. Pp. 433–454 en: VOGT EZ (ed) *Los zinacantecos. Un pueblo tzotzil de los altos de Chiapas*. Instituto Nacional Indigenista, Ciudad de México
- ÁRHEM K (2001) La red cósmica de la alimentación. La interconexión de humanos y naturaleza en el noroeste de Amazonía. Pp. 214–236 en: DESCOLA P Y PÁLSSON G (eds) *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Siglo Veintiuno, Ciudad de México
- BASAURI C (1931) *Tojolabales, tzeltales y mayas: breves apuntes sobre antropología, etnografía y lingüística*. Taller Gráfico de la Nación, Ciudad de México
- BERNARD HR (1988) *Research methods in cultural anthropology*. Sage Publications, Newbury Park
- BIRD-DAVID N (1999) Animism revisited: personhood, environment and relational epistemology. *Current Anthropology* 40:867–891
- CAMPBELL L (1988) *The linguistics of southeast Chiapas, Mexico*. Brigham Young University, Provo
- CAMPBELL L Y KAUFMAN T (1985) Mayan linguistics: where are we now? *Annual Review of Anthropology* 14:187–198
- CAMPOS T (1983) El sistema médico de los tojolabales. Pp. 195–234 en: RUZ MH (ed) *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*. UNAM, Ciudad de México
- CARRILLO C (2008) *Pluriverso. Un ensayo sobre el conocimiento indígena*. Ediciones Abya-Yala, Quito
- CASTILLO S Y BERROCAL L (2013) Las relaciones hombre-coyote y hombre-jaguar en la cosmogonía tolteca. Aproximaciones desde una ontología animista y analogista. *Dimensión Antropológica* 20:7–48
- CHAUMEIL JP Y CHAUMEIL B (2004) El tío y el sobrino. El parentesco entre los seres vivos según los Yagua. Pp. 83–96 en: SURRALLÉS A Y GARCÍA HIERRO P (eds) *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. IPWGLA, Lima
- CROLL E Y PARKIN D (1992) *Bush base-forest farm. Culture, environment and development*. Routledge, Londres
- CUADRIELLO H Y MEGCHÚN R (2006) *Tojolabales*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Ciudad de México
- DE LA GARZA M (1995) *Aves sagradas de los mayas*. UNAM, Ciudad de México
- DESCOLA P (1992) Societies of nature and the nature of society. Pp. 107–126 en: KUPER A (ed) *Conceptualizing society*. Routledge, Londres
- DESCOLA P (2001) Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social. Pp. 101–123 en: DESCOLA P Y PÁLSSON G (eds) *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Siglo Veintiuno, Ciudad de México
- DESCOLA P (2011) Más allá de la naturaleza y la cultura. Pp. 54–77 en: MONTENEGRO L (ed) *Cultura y naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*. Centro de Investigación y Desarrollo Científico, Bogotá
- DESCOLA P (2012) *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu, Buenos Aires
- DOS SANTOS A (2009) Metodología de la investigación etnoológica. Pp. 253–272 en: COSTA-NETO EM, VARGAS CLAVIJO M Y SANTOS-FITA D (eds) *Manual de Etnozoología. Una guía teórico-práctica para investigar la interconexión del ser humano con los animales*. Tundra Ediciones, Valencia
- GÓMEZ A, PALAZÓN MR Y RUZ MH (1999) *Palabras de nuestro corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal*. UNAM y Universidad Autónoma de Chiapas, Ciudad de México
- GUITERAS C (1986) *Los peligros del alma: visión del mundo de un tzotzil*. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México
- HANKS W Y SEVERI C (2014) Translating worlds. The epistemological space of translation. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 4(2):1–16
- HERSCH-MARTÍNEZ P Y GONZÁLEZ L (1996) Investigación participativa en etnobotánica. Algunos procedimientos coadyuvantes en ella. *Dimensión Antropológica* 8:32–43
- HOLLAND W (1963) *Medicina maya en los Altos de Chiapas. Un estudio del cambio socio-cultural*. Instituto Nacional Indigenista, Ciudad de México
- HUNN E (1977) *Tzeltal folk zoology: the classification of discontinuities in nature*. Academic Press, Nueva York
- INGOLD T (2000) *The perception of the environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*. Routledge, Nueva York
- KIRSCH S (2006) *Reverse anthropology. Indigenous analysis of social and environmental relations in New Guinea*. Stanford University Press, Stanford
- LAW D (2011) *Linguistic inheritance, social difference, and the last two thousand years of contact among lowland Mayan languages*. Tesis doctoral, University of Texas, Austin
- LENKERSDORF C (2010) *B'omak'umal kastiya-tojol'ab'al. Diccionario español-tojolabal, idioma mayense de Chiapas*. Plaza y Valdés, Ciudad de México
- LOMELÍ A (1988) *Algunas tradiciones y costumbres del mundo tojolabal*. Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez
- LÓPEZ A (2004) La magia y la adivinación en la tradición mesoamericana. *Arqueología Mexicana* 12:20–29
- MAFFI L (1990) Tzeltal Maya effect words: psychological salience and expressive functions of language. Pp. 61–72 en: COSTA D (ed) *Proceedings of the Sixteenth Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*. Berkeley Linguistics Society, Berkeley
- MARTÍNEZ-MAURI M (2013) Intercambios y diálogos entre humanos y aves. Apuntes etnográficos en la Gunayala de hoy. *Canto Rodado* 8:41–58

- MUNIZ P, LUIZ A, CUNHA LVFC, BEZERRA F Y ALBUQUERQUE U (2014) Use of visual stimuli in ethnobiological research. Pp. 87–98 en: ALBUQUERQUE UP, CUNHA LVFC, LUCENA RFP Y ALVES RRN (2014) *Methods and techniques in ethnobiology and ethnology*. Springer, Nueva York
- NUTINI H Y ROBERTS J (1993) *Bloodsucking witchcraft. An epistemological study of anthropomorphic supernaturalism in rural Tlaxcala*. University of Arizona Press, Tucson
- PEAKE M (2007) *Une approche sociolinguistique et linguistique du tojol'ab'al, langue maya du Chiapas*. Tesis de maestría, Universidad de Lyon, Lyon
- PÉREZ J (2009) *Predicados afectivos en lengua tzeltal*. Tesis de licenciatura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Pachuca
- PINTO DURÁN AM Y LÓPEZ MOYA MC (2004) Comunidad diferenciada. Linchamiento por brujería e imaginarios políticos en un pueblo tojolabal. *Liminar* 2:94–113
- PITARCH P (1996) Animismo, colonialismo y la memoria histórica tzeltal. *Revista Española de Antropología Americana* 26:183–203
- PITARCH P (2011) Los dos cuerpos mayas. Esbozo de una antropología elemental indígena. *Estudios de Cultura Maya* 37:149–178
- RODRÍGUEZ G, GIL J Y GARCÍA E (1996) *Metodología de la investigación cualitativa*. Ediciones Aljibe, Málaga
- RUZ MH (1983) *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*. UNAM, Ciudad de México
- RUZ M (1993) Los tojolabales. Pp. 293–310 en: ESPONDA V (ed) *La población indígena de Chiapas*. Gobierno del Estado de Chiapas e Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez
- SCHUMANN O (1983) La relación lingüística chuj-tojolabal. Pp. 129–169 en: RUZ MH (ed) *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*. UNAM, Ciudad de México
- SMYTHE S (2006) Simbolismo de sonido y el lenguaje expresivo en el tepehuá de Huehuetla. Pp. 331–354 en: MORÚA M (ed) *Memorias del VIII Encuentro Internacional de Lingüística en el Noroeste*. Tomo 3. UniSon, Hermosillo
- SURRALLÉS A (2004) Horizontes de intimidad. Persona, percepción y espacio en los Candoshi. Pp. 137–162 en: SURRALLÉS A Y GARCÍA HIERRO P (eds) *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. IPWGLA, Lima
- TIDEMANN S, CHIRGWIN D Y SINCLAIR JR (2010) Indigenous knowledges, birds that have “spoken” and science. Pp. 3–12 en: TIDEMANN S Y GOSLER A (2010) *Ethno-ornithology. Birds, indigenous peoples, culture and society*. Earthscan, Londres
- TODOROV T (2003) *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo Veintiuno, Ciudad de México
- VÁSQUEZ-DÁVILA MA, MONTAÑO-CONTRERAS EA Y SÁNCHEZ-CORTÉS CE (2014) Plumas, picos y cultura, a manera de presentación. Pp. 9–18 en: VÁSQUEZ-DÁVILA MA (ed) *Aves, personas y culturas. Estudios de Etno-ornitología 1*. CONACYT, Oaxaca
- VIVEIROS DE CASTRO E (1998) Cosmological deixis and amerindian perspectivism: a view from Amazonia. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4:469–488