

Los cantos de las aves en las percepciones, vivencias y mitos de los lacandones de Nahá y Metzabok, Chiapas

The Songs of Birds in the Perceptions, Experiences and Myths of the Lacandones of Nahá and Metzabok, Chiapas

FRANCISCA ZALAQUETT ROCK

Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas,
Universidad Nacional Autónoma de México
ORCID: 0000-0003-1563-0518 / franciscazalaquetr@gmail.com

ALICE BALSANELLI

Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas,
Universidad Nacional Autónoma de México
ORCID: 0000-0002-4785-5554 / alice.balsanelli@yahoo.com

RODRIGO PETATILLO CHAN

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ciudad de México
ORCID: 0009-0001-5999-2492 / rodrigopet17@gmail.com

FERNANDO GONZÁLEZ-GARCÍA

Red Biología y Conservación de Vertebrados
Instituto de Ecología, A.C., Xalapa, Veracruz, México
ORCID: 0000-0002-2753-3152 / fernando.gonzalez@inecol.mx

MIGUEL GARCÍA CRUZ

Áreas de Protección de Flora y Fauna Nahá y Metzabok
Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP), Ocosingo, Chiapas
gacrmiguel@me.com

RESUMEN: Los cantos de las aves se han estudiado dentro de las especialidades zoológicas y a la vez han adquirido un rol muy importante mediante su interacción con las personas. Por esta razón, se ha avanzado mucho en estudios interdisciplinarios para entender su complejidad. En este trabajo se presentan los avances de nuestra investigación sobre la percepción de las expresiones sonoras de algunas aves entre los lacan-

dones de las comunidades de Nahá y Metzabok, Chiapas. Se documentaron distintas modalidades, así como aspectos auditivos relacionados con su cosmovisión, ciclos estacionales, onomatopeyas, algunos ideófonos, relatos y experiencias cotidianas, donde las aves forman parte esencial, al considerarlas comunicadoras entre distintos entornos o mundos, tanto humanos como no humanos. Por sus cantos y comportamientos, las aves pueden anunciar peligros, traer mensajes de seres sobrenaturales y ser portadoras de augurios positivos y negativos. Se exponen algunos ejemplos de este diálogo continuo para dar cuenta de la importancia de situar al sonido como comunicación, siendo parte de la memoria, conocimiento, experiencia y emociones de los lacandones de Nahá y Metzabok, ya que todos estos elementos están condicionados por medio de los sentidos y son particulares para cada grupo humano.

PALABRAS CLAVE: aves, onomatopeyas, lacandones, mayas, paisaje sonoro, vocalizaciones.

ABSTRACT: Birdsong has been explored through zoological disciplines and has gained significance for its interaction with humans. Consequently, interdisciplinary studies have made substantial progress in unraveling its complexity. This study showcases the latest advancements in our research regarding the auditory interpretations of avian sounds among the Lacandon people in the Nahá and Metzabok community of Chiapas. We comprehensively document various modalities and auditory facets intertwined with their worldview, seasonal cycles, onomatopoeias, ideophones, myths, and day-to-day encounters. Within these contexts, birds play an integral role, serving as conduits of communication between diverse realms —both human and non-human. Through their melodies and behaviors, birds not only signal impending dangers but also convey messages from supernatural entities, bearing auspicious or inauspicious omens. We present illustrative instances of this ongoing dialogue to underscore the pivotal role of sound as a mode of communication. This role integrates into the collective memory, knowledge, experiences, and emotions of the Lacandon people from Nahá and Metzabok, as these components are uniquely shaped by sensory perceptions and specific to each human community.

KEYWORDS: Birds, Onomatopoeia, Lacandon, Soundscapes, Maya, Vocalizations.

FECHA DE RECEPCIÓN: 21/05/2024

FECHA DE ACEPTACIÓN: 14/06/2024

DOI: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.64.2024/0011WX00S897>

Introducción

Los cantos de las aves se han estudiado desde distintas perspectivas y disciplinas, comenzando por los estudios biológicos, en los cuales se ha documentado que sus vocalizaciones son resultado de una adaptación sofisticada que les permite interactuar con su entorno y con otros individuos de su especie de manera efectiva, por ende, es una forma de comunicación fundamental. Por medio de sus diferentes tipos de cantos, las aves pueden transmitir información sobre su identidad, territorio, estado de ánimo, reproducción, peligros y otras señales importantes para su supervivencia y reproducción (Marler y Slabbekoorn, 2004; Catchpole y Slater, 2008; Podos, 2010; Bradbury

y Vehrencamp, 2011). Por ejemplo, los machos a menudo cantan para establecer su presencia en un área determinada y advertir a otros machos de la misma especie que se mantengan alejados, lo que ayuda a reducir la competencia por recursos como alimento, agua y pareja. El canto, además, es una herramienta crucial para delimitar territorios y atraer a potenciales parejas, ya que los machos suelen tener cantos elaborados y melodiosos que utilizan para cortejar a las hembras. Éstas a su vez evalúan la calidad del canto y la habilidad vocal del macho como una señal de su estado de salud y aptitud genética, lo que les permite reconocer a otros individuos de su especie. Lo anterior es importante para mantener la cohesión social dentro de un grupo y para identificar a los compañeros de apareamiento, familiares y otros miembros de la colonia (Marler y Slabbekoorn, 2004; Catchpole y Slater, 2008; Bradbury y Vehrencamp, 2011). Las aves también emiten llamados de alarma cuando detectan peligro, como, por ejemplo, la presencia de depredadores; estos llamados de estructura más simple alertan a otros miembros del grupo, permitiéndoles tomar medidas defensivas, escapar del peligro y mantener su territorio, asegurándose de que otros individuos de la misma especie sepan que están ocupados ciertos recursos, como fuentes de alimento o sitios de anidación (Catchpole y Slater, 2010; Bradbury y Vehrencamp, 2011).

La relación entre las aves y las personas ha sido estudiada desde distintos enfoques (Garza, 1995; Vásquez- Dávila, 2014; Uc Keb y Cervera, 2014; Frías y Magaña, 2014; Jiménez- Díaz *et al.*, 2014; Morales y Velarde, 2014; Navarrijo, 2014, y Badini *et al.*, 2017, entre otros). En específico el canto de las aves también ha tenido y adquirido un rol muy importante mediante su interacción con las personas, ya que se ha convertido en una fuente de inspiración artística, en la que se han emulado sus melodías y tonos como parte de las composiciones musicales. Además, se han incluido como elementos esenciales en obras literarias y distintas expresiones plásticas, otorgándoles un valor estético y sagrado en distintas culturas, ya que escuchar el canto puede ser relajante, reconfortante y puede brindar una sensación de armonía con el mundo natural. Esta conexión con la naturaleza a través del canto de las aves puede tener beneficios para la salud mental y emocional de las personas. En la actualidad, se considera además que el canto puede ser un indicador de la salud y calidad ambiental, dado que las aves son sensibles a los cambios en su entorno, las variaciones en su canto pueden reflejar alteraciones en los ecosistemas, como la contaminación, la deforestación o el cambio climático (Pijanowski *et al.*, 2011; Farina, 2014; Wyndham *et al.*, 2016; Wyndham y Park, 2023).

Dentro de este enfoque de estudios de interrelaciones entre la naturaleza y las personas aparecen además las primeras teorías del sonido a nivel social. En específico Schaffer (1977), quien era compositor, educador y ambientalista canadiense, plantea la existencia de un paisaje sonoro que se puede estudiar como un campo humano-ecológico ubicado entre el “sonido y el ruido”. Posteriormente, otros investigadores (Krause, 1987; Seguera, 1987; Campos *et al.*, 2022) especificaron más estos sonidos, proponiendo la clasificación de éstos en biofonías (sonidos de seres vivos), geofonías (sonidos ambientales no biológicos), antropofonías (sonidos derivados de las actividades humanas) y cosmofonías (sonidos relacionados con la espiritualidad y la cos-

movisión). A la par, en las humanidades y en las ciencias sociales se produjo un “giro sensorial”, que se generó como parte del “giro corporal” sucedido en la década de 1980, cuando los estudios sobre el cuerpo como eje central del conocimiento emergieron como paradigmas en la investigación social, en respuesta a los enfoques que separaban la mente del cuerpo en la tradición occidental y que actualmente incluyen el cuerpo, la mente y el medio (Howes, 2019: 24). Dentro de esta línea, se plantea que las personas se encuentran tanto experimentando como representando, ya que su cuerpo es el punto significativo que se comporta como una función general donde están presentes el cuerpo con su fondo (el escenario), el cuerpo con el cuerpo, y el cuerpo con el objeto, así como las experiencias físicas y emocionales que se experimentan en este mundo, y se manifiestan en la superficie, el clima, la iluminación, la temperatura, la humedad y la acústica. De esta manera, el cuerpo y el contexto están íntimamente unidos. Todos estos aspectos son constituyentes de la comunicación paralingüística, la cual refiere a elementos no verbales (gestos, sonidos, expresiones corporales y utilización del espacio), que proveen un contexto para el discurso social.

Estas nuevas maneras de estudiar a los sentidos como parte de la transmisión de experiencias, identidades, memorias y emociones forman una parte fundamental en la generación de conocimiento de cada grupo social, así como de su expresión en distintas acciones, por ende, tanto rituales como cotidianas. Enfocándose en el sonido como vivencia, se pasa a estudiar el rol de la memoria, del conocimiento, la experiencia y las emociones para poder entender dinámicas en las cuales las percepciones sonoras se forman y transforman en un grupo social (Bull, 2019: 3). En específico, se cuenta con trabajos realizados por Feld (2013) en Nueva Guinea, por Guerrero (2013) con los tojolabales, por Campos (2016) con los huaves de San Mateo del Mar, así como por Alonso (2009), Badini *et al.* (2017) y Campos *et al.* (2022) con los zoques, que dan cuenta de esta gran riqueza de conocimiento auditivo y de esta interacción e identificación de las comunidades con su medio.

Todo lo anterior produjo una nueva revisión del término “paisaje sonoro” para dar pie a un nuevo postulado sobre “atmósferas sonoras y auditivas y el mundo experiencial”, en el cual se consideran los elementos efímeros e inescapables de nuestra experiencia cotidiana y los medios conceptuales a los que estamos acostumbrados dentro de un espacio, tiempo de ser y estar en el mundo (Sumartojo y Pink, 2019: 12). Estos estudios incluyen los movimientos corporales, la memoria y la imaginación, ya que las personas suelen expresar los valores de un lugar en términos de cómo lo han utilizado, así como de las relaciones que se han dado en él como resultado de sus vivencias y momentos especiales. En general, se analiza lo que un determinado lugar significa para las personas. Por esta razón, las atmósferas unen diferentes tiempos y lugares, y, por ende, emociones y recuerdos (Sumartojo y Pink, 2019: 14). Por tanto, las atmósferas son dinámicas y cambiantes, y es posible estudiarlas indagando en lo que hacen y lo que pueden o no hacer posible, y cómo las personas explican estas experiencias en sus propios términos. En específico, las sonoridades dialogan constantemente dentro de estas experiencias y memorias de las personas. Cuando se presentan, pueden ser indicios de actividades pasadas, presentes o futuras, y pueden

marcar restricciones de movimiento y de acción, conjugando tiempos, seres, elementos y lugares. Dentro de esta línea argumentativa, se presentarán como ejemplo las expresiones sonoras de las aves entre los lacandones de Nahá y Metzabok, Chiapas y cómo éstas son conceptualizadas dentro de sus lugares vivenciales.

El maya lacandón pertenece a la rama yucatecana de la familia maya, y se conforma de dos variantes con quienes se realizó el presente trabajo: el maya lacandón del sur, hablado en Lacanjá Chan Sayab, y el del norte, hablado por los habitantes de Nahá y Metzabok, quienes presentan diferencias en su cosmovisión y costumbres (Boremanse, 1998: 7-8). La lengua lacandona es polisintética (Cook, 2016), es decir, las palabras se pueden formar de una raíz y de múltiples afijos, de manera que una palabra puede corresponder a una oración completa. Por ejemplo: *tin-wil-ech* (yo te vi) debería escribirse *tinwilech*. Sin embargo, para esta lengua, existen diferentes convenciones de transcripción, por lo que algunos autores prefieren separar las componentes de la oración/palabra: *tin wilech*. Del mismo modo, los lingüistas y los antropólogos que estudiaron la cultura lacandona adoptaron diferentes formas de transcribir los vocablos. El lector puede percatarse de estas diferencias revisando las obras y los vocabularios correspondientes (Bruce, 1976; Baery Baer, 2018; Nations y Valenzuela, 2017; Cook, 2019; entre otros). Es importante aclarar que, a falta de una norma oficial para transcribir el lacandón del norte, se optó por elegir una transcripción que pudiera considerarse correcta y, al mismo tiempo, ser leída y entendida por los lacandones.

En específico, se indagó sobre los aspectos auditivos relacionados con sus nociones sobre su medio, ciclos estacionales, onomatopeyas, ideófonos, relatos y experiencias cotidianas, donde las aves forman una parte esencial, al considerarlas comunicadoras entre distintos entornos o mundos, humanos y no humanos. Este trabajo trata de incluir las variantes de los sonidos de las aves ejemplificadas aquí para ver la riqueza cultural y lingüística de las onomatopeyas e ideófonos en lacandón. Por sus sonidos y comportamientos las aves pueden anunciar peligros, traer mensajes de deidades y seres sobrenaturales, y son portadoras de augurios positivos y negativos. En esta ocasión, se exponen algunos ejemplos de este diálogo continuo para dar cuenta de la importancia de situar al sonido como comunicación y como percepción, siendo parte de su memoria, conocimiento, experiencia y emociones. Como se planteó anteriormente, todos estos elementos están condicionados por medio de los sentidos y son particulares para cada grupo humano.

Metodología

El equipo de investigación que realizó este trabajo está conformado por una antropóloga que habla la lengua lacandona, un ornitólogo especialista en cantos de aves, un lacandón que se especializa en aves en el área y además trabaja con biólogos, un lingüista especialista en el estudio de ideófonos y onomatopeyas en lenguas mayas y una especialista en estudios de sonidos en los grupos mayas. Todos participaron en el trabajo de campo, análisis y revisión de los materiales.

La investigación se realizó entre los lacandones del norte, quienes se autodenominan *hach winik*, la ‘gente verdadera’, que habitan en las comunidades de Nahá y Metzabok, pertenecientes al municipio de Ocosingo. Según el censo poblacional realizado por el INEGI (2020), la comunidad de Nahá cuenta con 264 y Metzabok con 96 habitantes, los cuales son hablantes monolingües de lacandón (perteneciente a la familia yucatecana) o bilingües de lacandón y español. Nahá se ubica en Longitud 91° 34' 49.099 W y Latitud 16° 58' 33.997 N, a una altitud de 864 msnm, y Metzabok se ubica en Longitud 91° 34' 42" W y Latitud 17° 08' 36" N, a una altitud de 595-950 msnm, en la Selva Lacandona. En específico Nahá y Metzabok se encuentran situadas en la subcuenca del río Lacanjá, en la porción alta de la cuenca del río Lacantún (Figura 1). Nahá tiene un sistema de lagos integrado por nueve cuerpos de agua permanentes, este sistema se comunica con el sistema lagunario de Metzabok a través del río Nahá. Las condiciones de alta humedad, la ubicación en la franja tropical, las variaciones altitudinales y la geomorfología en ambas áreas favorecen la conformación de diferentes ecosistemas como son el bosque tropical perennifolio, bosque de coníferas y bosque mesófilo de montaña en Nahá; por lo tanto, existe una gran diversidad de fauna y flora. Particularmente en Metzabok se han registrado 229 especies de aves pertenecientes a 52 familias, 19 órdenes y 162 géneros; mientras que en Nahá la riqueza registrada es de 217 especies de aves, las cuales se incluyen en 48 familias y 19 órdenes (CONANP, 2013: 2). Sin embargo, datos recientes para Nahá mencionan que la riqueza avifaunística asciende a 335 especies y para ambas áreas naturales protegidas la riqueza de aves es de alrededor de 345 especies (Miguel García, Nahá, 15/5/2022). Durante nuestro estudio se registraron 61 especies de aves, las cuales se identificaron visual y/o auditivamente durante diversos recorridos por caminos y senderos basados en la experiencia de campo de dos de los coautores (Fernando González-García y Miguel García Cruz). Se usaron binoculares, así como también la aplicación digital Merlin Bird ID (Cornell Lab of Ornithology). Otras especies de aves fueron identificadas posteriormente, cuando se escucharon las grabaciones de los paisajes sonoros. Cabe recalcar que Miguel García Cruz es nativo de Nahá y con gran experiencia en la observación e identificación de aves.

Antes de realizar las entrevistas y grabaciones, se solicitó una reunión tanto con las autoridades locales como con los encargados de la CONANP (Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, Dirección Regional de la Frontera Sur, Istmo y Pacífico Sur), quienes dieron su autorización para conducir esta investigación. Posteriormente, se efectuaron entrevistas semiestructuradas, caminatas sonoras, grabaciones focales de aves y de paisaje sonoro durante los meses de abril, mayo y junio de los años 2021 y 2022 en Nahá y en Metzabok, las cuales se realizaron tanto en el interior de la selva, como hacia el interior de ambas comunidades. Las entrevistas efectuadas durante las caminatas sonoras y en la comunidad fueron grabadas en audio y video con el consentimiento de los participantes (tanto a niños, niñas, mujeres, hombres adultos y adultos mayores). A cada participante se les hacía escuchar el canto y se le mostraban las imágenes de una determinada especie de ave para su posible reconocimiento, utilizando la aplicación Merlin, además de registrar las descripciones y com-



Figura 1. Mapa de ubicación de las comunidades de Nahá y Metzabok, Chiapas, México. Elaborado por Chrystian Reyes.

portamiento de tales especies. Las entrevistas se realizaron tanto en lacandón como en español, dando preferencia a la lengua lacandona. Posteriormente, se efectuaron las transcripciones y traducciones del lacandón al español y viceversa, así como los análisis lingüísticos que se detallarán en la sección de resultados.

Las grabaciones focales de las vocalizaciones de las aves y los paisajes sonoros fueron registradas usando grabadoras digitales (Sony PCM D50, Sound Devices Mix-Pre III) y diferentes micrófonos (Parábola Telinga Pro5, micrófono digital, micrófono Twin Science y micrófonos omnidireccionales). Las grabaciones se realizaron a una tasa de muestreo de 48 kHz y a una resolución de 24 bits, y todas se encuentran depositadas en la Biblioteca de Sonidos de las Aves de México (BISAM), en el Instituto de Ecología, A.C., en Xalapa, Veracruz, México. Los nombres comunes se consignan de acuerdo con Berlanga *et al.* (2020), y para algunas especies se incluyen los nombres locales.

Resultados y discusión

Se pudieron identificar y registrar en lengua lacandona 61 especies de aves, y en los registros se incluyen detalles sobre las características de sus sonidos, relatos, experiencias, detalles de comportamiento y elementos lingüísticos (onomatopeyas e ideófonos, entre otros). En la Tabla 1 se desglosan los nombres de las aves en lacandón y en español, así como su nombre científico.

Tábla 1. Nombres de aves en lacandón y español, además de nombres científicos, comunidades lacandonas de Nahá y Metzabok, Ocosingo, Chiapas.

	NOMBRE EN MAYA	NOMBRE EN ESPAÑOL	NOMBRE CIENTÍFICO
1	<i>Ajáj / Jájä</i>	Carpintero Castaño	<i>Ceulex castaneus</i>
2	<i>Barum chan (hembra de K'ambor)</i>	Hembra de Hocofaisán	<i>Crax rubra</i>
3	<i>Barum jun k'uj (o k'uk)</i>	Aguiilla Elegante	<i>Spizaetus ornatus</i>
4	<i>Buj (es el búho que grita como una mujer)</i>	Búho Café o Lechuza Café	<i>Strix virgata</i>
5	<i>Chäk kukin</i>	No identificado	-----
6	<i>Chäk kux</i>	Coa de Collar	<i>Trogon collaris</i>
7	<i>Chikín</i>	Vireón Arlequín	<i>Vireolanius pulchellus</i>
8	<i>Chiru / Chiro</i>	Codorniz Bolanchaco o Codorniz Moteada	<i>Odontophorus guttatus</i>
9	<i>Ch'er</i>	Pajuil	<i>Penelopina nigra</i>
10	<i>Ch'üch'i kuryaj</i>	Batará Barrado	<i>Thamnophilus doliaatus</i>
11	<i>Ch'om</i>	Zopilote Común o Negro	<i>Coragyps atratus</i>
12	<i>Ch'urum / Ch'uhum / Ch'ujum</i>	Carpintero Cheje	<i>Melanerpes aurifrons</i>
13	<i>Iskit / 'Iskit</i>	Momoto Corona Negra	<i>Momotus lessonii</i>
14	<i>Jopopom / Jo'jotspom</i>	Paloma Triste o Piquicorta	<i>Patagioenas nigrirostris</i>
15	<i>Jwan</i>	Tinamú Mayor	<i>Tinamus major</i>
16	<i>Kachok / Kacho'</i>	Loro Corona Azul	<i>Amazona farinosa</i>
17	<i>Kax</i>	Gallina Doméstica	<i>Gallus gallus</i>
18	<i>Kiri k'isin</i>	Perico Pecho Sucio	<i>Eupsittula nana</i>
19	<i>Kokchan</i>	Coa Cola Oscura	<i>Trogon massena</i>
20	<i>Kokchan'i witz' / Chukuch u ne'</i>	Quetzal Mesoamericano	<i>Pharomacrus mocinno</i>

	NOMBRE EN MAYA	NOMBRE EN ESPAÑOL	NOMBRE CIENTÍFICO
21	<i>Kok ta'</i>	Mirlo Café	<i>Turdus grayi</i>
22	<i>Kos</i>	Halcón Guaco	<i>Herpethotes cachinnans</i>
23	<i>Kos</i>	Halcón Selvático de Collar	<i>Micrastur semitorquatus</i>
24	<i>Kot maax</i>	Águila Arpia	<i>Harpia harpyja</i>
25	<i>Kox</i>	Pava Cojolita	<i>Penelope purpurascens</i>
26	<i>Kurix</i>	Loro Cachetes Amarillos	<i>Amazona autumnalis</i>
27	<i>Kurte'</i>	Tecolote Sapo	<i>Megascops guatemalae</i>
28	<i>K'ambul / K'ambor / K'áamb'ur</i>	Hocofaisán	<i>Crax rubra</i>
29	<i>K'aayum witz' / K'ayoni' witz / K'äyuum witz'</i>	Clarín Unicolor	<i>Myadestes unicolor</i>
30	<i>K'än kux</i>	Coa Violácea Norteña	<i>Trogon caligatus</i>
31	<i>K'in</i>	Cucillo Canelo o Cuco Ardilla	<i>Piaya cayana</i>
32	<i>Marach / Malach</i>	Cormorán Neotropical	<i>Nannopterum brasilianum</i>
33	<i>Mo'</i>	Guacamaya Roja	<i>Ara macao</i>
34	<i>Na' ik' 'Madre del viento'</i>	Milano Tijereta	<i>Elanoides forticatus</i>
35	<i>Nokor / Nok</i>	Tinamú Jamuey	<i>Cyrtorellus boucardi</i>
36	<i>Patu</i>	Pato Real	<i>Cairina moschata</i>
37	<i>Pän o Jach päñ (verdadero tucán)</i>	Tucán Pico Canoa	<i>Ramphastos sulfuratus</i>
38	<i>Pichik / Pichik'</i>	Tucancillo Collarejo	<i>Pteroglossus torquatus</i>
39	<i>Pich' (macho del k'ambor)</i>	Macho del hocofaisán	<i>Crax rubra</i>
40	<i>Pujin</i>	Tapacaminos/ Chotacabras Pauraque	<i>Nyctidromus albigollis</i>
41	<i>Pupuch / Puj puph</i>	Zorzal Moteado	<i>Hylocichla mustelina</i>

Tabla 1. Continuación			
	NOMBRE EN MAYA	NOMBRE EN ESPAÑOL	NOMBRE CIENTÍFICO
42	Säk bok	Garza Blanca	<i>Ardea alba</i>
43	Säk buj	Lechuza de Campanario o Común	<i>Tyto alba</i>
44	Säk ch'rich'	Aguililla Blanca	<i>Pseudastur albicollis</i>
45	Säk jor	Loro Corona Blanca	<i>Pionus senilis</i>
46	Sensi'	Chara Verde	<i>Cyanocorax yncas</i>
47	Takäy o mehen takay	Luisito Común o Luisito Gregario	<i>Myiozetetes similis</i>
48	Tünseh	Carpintero Pico Plateado	<i>Campephilus guatemalensis</i>
49	Tzur	Paloma Cabeza Gris	<i>Leptotila plumbeiceps</i>
50	T'er	Gallo doméstico	<i>Gallus gallus</i>
51	Ts'unu' (n. genérico para varias especies de colibrí)	Colibrí Picudo Coroniazul Colibrí Pico Corto	Dos especies presentes en Nahá: <i>Helimaster longirostris</i> <i>Abeillia abeillei</i>
52	Urum	Pavo Doméstico	<i>Meleagris gallopavo</i>
53	Us'in	Zopilote Rey	<i>Sarcoramphus papa</i>
54	U Suku'un Yum / Suku'un k'uj Us'in	Cuculillo Faisán	<i>Dromococcyx phasianellus</i>
55	Utuk	Paloma Morada	<i>Patagioenas flavirostris</i>
56	Wixun barum	Saltapared Común	<i>Troglodytes aedon</i>
57	Xete'	Piranga Hormiguera Corona Roja	<i>Habia rubica</i>
58	Yá ax'un	Cotinga Azuleja	<i>Cotinga amabilis</i>
59	Yá'ax pän / Yá'x pän	Tucancillo Verde	<i>Aulacorhynchus prasinus</i>
60	Yäj	Jacamar Cola Canela	<i>Galbula ruficauda</i>
61	Yuyun / Yuyuj	Saltador Gris	<i>Saltator grandis</i>

En las siguientes secciones se describen y ejemplifican de forma sucinta algunas expresiones sonoras de las aves que llaman la atención de los lacandones y cómo las describen. También se aporta información sobre el uso de onomatopeyas, ideófonos y otras modalidades de simbolismo sonoro en su lengua.

Temáticas relacionadas con las expresiones sonoras de las aves

Se indagó en la cultura oral de los lacandones para tratar de encontrar datos sobre las aves en los relatos, mitos de creación o simplemente en las experiencias cotidianas de las personas. Así también sobre si las aves llevan mensajes o son comunicadores entre el mundo sobrenatural y los humanos; si anuncian peligros o augurios positivos y si pueden traer mensajes de entidades sobrenaturales. Todo lo anterior como una manifestación a través de la escucha de los cantos. A continuación, se presentan por temáticas estas interacciones de las aves con los lacandones de Nahá y Metzabok.

El origen de las aves y del ser humano: sonoridades y comunicación

Antes de comenzar con el análisis de las sonoridades de las aves entre los lacandones de Nahá y Metzabok, es necesario enfatizar que diversos autores contemporáneos destacados, como Joel Palka, James Nations y Jon McGee, han señalado la necesidad de llevar a cabo nuevos estudios etnográficos, para poder actualizar y revisar los planteamientos de los que trabajaron con los *hach winik* desde hace tres décadas y más. De hecho, en el siglo pasado, los académicos que se dedicaron al estudio de la cultura lacandona parecen haberse dedicado exclusivamente al estudio del complejo religioso, con el objetivo de corroborar las conexiones entre los *hach winik* y los mayas prehispánicos, como bien lo explican Palka (2005: 1-45), Nations (1979: 2) y McGee (2023: 7-9). Con respecto a su mitología, es indudable la aportación de Bruce, quien ofreció la primera recopilación de mitos lacandones en su obra *El Libro de Chan K'in* (1974). No obstante, cabe subrayar que ese corpus mitológico se formó gracias a las aportaciones de un único informante y —por extensión— de su grupo familiar: el de la familia García de Nahá, además de haber sido recabado hace más de cincuenta años. Como ya es sabido, los mitos, así como las culturas que los producen, nunca son estáticos o fijos, sino que varían en el tiempo y se enriquecen de detalles. A pesar de ello, las narraciones contenidas en el *Libro de Chan K'in* se volvieron el referente principal para la mayoría de los estudiosos que siguieron a Bruce. Por el contrario, si revisamos las escasas referencias anteriores a Bruce, encontramos narraciones muy diferentes a las que propuso el antropólogo, pues fueron recabadas en distintos asentamientos lacandones (véase Soustelle, 1959: 155). De hecho, antes de concentrarse en los poblados donde hoy habitan, los *hach winik* vivían dispersos en el vasto territorio de la Selva Lacandona, separados en pequeños grupos familiares (Boremanse, 1998: 16; De Vos, 1990: 35;

McGee, 2023: 16-19). Los jefes de cada familia eran considerados ‘sabios’ (*t’o’ohil*), llevaban a cabo las labores rituales y eran depositarios y transmisores de la cultura (Boremanse, 1998: 66-67). El aislamiento y la dispersión permitieron el surgimiento de una extraordinaria variedad cultural: en cada asentamiento se veneraban dioses distintos, o bien, variaron sus funciones y características, y se elaboraron concepciones diferentes sobre su escatología y estructura del cosmos (Cline, 1944; Soustelle, 1959). Esta variedad puede apreciarse hoy realizando trabajo de campo: además de los hijos de Chan K’in Viejo, aún viven los herederos del conocimiento de otros sabios: Chank’in Valenzuela, Pepe Tarano y Gabino en Metzabok, Mateo Viejo y Bor José Güero en Nahá, sólo por mencionar a algunos de ellos. En Nahá, se encuentran también mujeres ancianas muy sabias, cuyos testimonios tampoco han sido registrados, pues la mujer a menudo ha sido invisibilizada en las etnografías del pasado.

Gracias a investigaciones recientes, se pudo abordar temáticas que, en el pasado, fueron soslayadas o tratadas de manera marginal, como las concepciones sobre la persona, la identidad y la alteridad, la agencia en los objetos, los animales, así como el estudio de las nociones animistas (Roblero, 2008; Balsanelli, 2014, 2018; Ochoa *et al.*, 1998; Manero, 2021).

Por lo general, según la cosmovisión lacandona, se considera que todos los seres que habitan en la naturaleza están dotados de alma (*pixan*), y que, por consiguiente, presentan las mismas actitudes y comportamientos característicos de los seres humanos. Al interior de sus colectivos silvestres, los animales viven organizados socialmente en aldeas, poseen jefes, se expresan en lengua maya, realizan rituales y se mantienen constantemente en comunicación entre ellos, con los dioses y con los seres humanos (Balsanelli, 2014, 2018, 2019). La ‘interioridad anímica compartida’ por todos los seres es lo que posibilita establecer una comunicación inter e intraespecífica. A este propósito, Roblero observa:

En la naturaleza humanizada de Nahá, no hay objetos, no aparecen ni en el idioma, ni en otros ámbitos de la cultura, porque no hay nada que no tenga corazón; y si tiene corazón, vive, tiene pensamiento y es sujeto. Como entre otros pueblos indígenas americanos, se atribuyen posiciones y comportamientos humanos a plantas, animales, objetos y minerales. Estas entidades están dotadas de un alma, una capacidad de comunicarse y una conducta social” (2008: 131, *cursivas de los autores*).

La facultad de hablar es una característica que los lacandones asocian con la condición humana extendida a dioses, espíritus, plantas y animales; se trata de una concepción que encontramos en numerosas sociedades mayas del presente y del pasado, como lo observan Anderson y Tzuc (2005) en su estudio sobre la fauna en los grupos mayas contemporáneos:

Tradicionalmente, y en gran medida todavía, (los mayas) consideran a los animales como miembros de una sociedad más amplia. En la religión maya, los animales tienen un estatus de seres espirituales y de personas sociales —no personas humanas, pero sí personas al fin—, se comunican con los humanos y comparten con ellos una

participación consciente en un cosmos sagrado (Anderson, Tzuc, 2005: xi, traducción propia).

El habla como una facultad compartida se remonta al origen del cosmos. Realizando comparaciones con las cosmogonías de otros grupos indígenas tanto del área maya como de otros contextos, se observa una concepción común: la existencia de una etapa cósmica en la cual todos los seres manifestaban esa ‘condición de personas’ y podían comunicarse mutuamente a través de la palabra (Gómez, Palazón, Ruz, 1999: 131; Viveiros, 2010: 46). Estas nociones, de acuerdo con Viveiros de Castro, convergen en la visión del mundo, u ontología, llamada “animismo”: la presuposición o intuición de que el fondo universal de la realidad es el espíritu (2013: 17-18). Además, durante la primera etapa de su existencia, los humanos estuvieron dotados de una vista que los acercaba a las divinidades, que les permitía ver a todas las alteridades bajo una forma humana y comunicarse con ellas. Al perder esta facultad por castigo divino, se interrumpió el diálogo con las alteridades que habitan su entorno:

En efecto, una de las características de todas las criaturas es que su cáscara no sólo los condenó al desgaste y a la muerte individual, y que redujo su poder de expresión, sino que disminuyó en forma notable la capacidad de sus sentidos, tanto que son incapaces de percibir buena parte del mundo. Los relatos míticos se refieren en particular a los sentidos de los seres humanos (López-Austin, 2009: 13).

En el mito lacandón, se narra el momento en que Hachäkyum veló la vista de los seres humanos tostando sus ojos sobre un comal, restringiendo así su percepción sobre el mundo que, a partir de aquel momento, se limitaría al plano empírico (Borremans, 2006: 14-15; Cook, 2019). Como bien lo observa Marion, “Los dioses les empañaron la vista a los hombres para que no pudieran tener acceso a las cosas del más allá [...] para que los hombres no pudieran igualarse a los dioses” (1999: 130). Sin embargo, antes de que ello ocurriera, todas las personas eran ‘sabias’ (*ne t’o’oh*); en esa etapa, podían ver a los dioses y los espíritus, conversar con los animales o las plantas. Todas esas criaturas ‘se comunicaban en maya’, como nos explica una mujer de Nahá:

Contaba mi abuelito que, antes, hace mucho tiempo, los hombres iban a la selva y, allí, hablaban con los animales, con los espíritus, los dueños, todos. Veían a los dioses, andaban como nosotros en la selva, con su túnica blanca, el cabello largo, así como *hach winik* [lacandones]. No sé, creo que antes éramos más sabios, no es como ahora. Mi abuelito era sabio, conocía esas cosas. Yo, ahora, no puedo ver si los pecaríes son gente, pero eso se sabe, porque los antiguos lo vieron y lo contaron [...] Todos en la selva tenían sus casas, sus templos también, hablaban maya, platicaban, así como nosotros ahora. Podías acercarte, hasta te invitaban a comer, ¿cómo te lo explico? Pues, así nada más, se comunicaban, como personas normales [...]. Hoy, no se les entiende, no se entiende si hablan [los animales], pero sabemos que sí, que eso es muy cierto, porque los más antiguos lo escucharon, lo vieron bien, cuando todos vivían como gente, y escuchaban que los animales hablaban en maya (Koh, O., Nahá, 11/5/2021).

De acuerdo con la concepción cíclica del tiempo que poseen los lacandones, la misma situación se repetirá durante el final de los tiempos, cuando se acerque el fin del mundo. De hecho, la expresión lacandona que indica esta circunstancia es fuertemente evocativa, pues se le llama *u xur t'an*, 'el fin de la palabra', indicando el momento en que caerá el silencio sobre la selva. Sin embargo, en los instantes que anteceden a la destrucción final, todas las criaturas 'volverán a hablar', como en el origen de su existencia:

Cuando el fin del mundo es inminente, los senderos y los animales de la selva pueden hablar; en las viviendas el fuego, los perros y los platos de cerámica hablan. El fuego llora, diciendo: "¡No tengo mi alimento! ¡Moriré!".

Las presas en la selva advierten al cazador que las acecha: "Puedes matarme ahora, dentro de un mes, volveré a la tierra y viviré de nuevo".

Cuando escucha a las presas hablarle, el cazador desesperado avienta su arco y comienza a llorar. Sabe que el mundo pronto acabará. Aunque haya matado a la presa, y la haya cocido, cuando abre su boca, la carne le dirá: "¡Me duele cuando me comes!" (Boremanse, 2020: 41, traducción propia).

Entrevistando a los lacandones, se corroboró la información recabada por Boremanse, aquí citamos uno de los múltiples testimonios que ilustran esta concepción:

Dice mi papá que cuando se acaba el mundo todos van a platicar con nosotros, están vivos y sí van a hablar, dice cuando se acaba el mundo van a hablar *jach t'an*, lengua como nosotros, y nosotros vamos a escuchar. Pero ya es fin del mundo, *xu t'an*, todos los árboles también van a hablar, contaba mi mamá y mi papá, y será el fin (en Balsanelli, 2018: 340).

Se trata de una situación que encontramos en otras narraciones mayas, por ejemplo, en el *Popol Vuh* de los quichés, cuando los dioses deciden aniquilar a los hombres de madera por medio de una lluvia de resina ardiente, el caos vuelve sobre la tierra y todos los animales, y hasta los objetos, comienzan a hablar y expresan el deseo de vengarse sobre los seres humanos (Recinos, 1993: 31-32).

A partir del momento en que la vista les fue empañada, el ser humano tuvo que esforzarse para entender las voces de los animales, que empezaron a ser escuchadas como trinos, cantos, rugidos y ruidos incomprensibles. Sin embargo, los lacandones saben que todo en la selva tiene una voz propia, como lo expresó el sabio Mateo Viejo de Nahá:

Tenemos muchas oraciones y muchos cantos. Los ancianos, los hombres, los niños y las mujeres, todos cantamos. Mi abuelo dijo que en la selva hay muchas voces, las de los árboles, de las plantas, de los animales, de la laguna, de los mensajeros de los dioses, del Tunkash (ser gigante de la selva), de Kisin, de Jashakium, de las Xtzabay y de K'ayom. Los hombres debemos cantar porque todo tiene su propia voz (Ochoa *et al.*, 1998: 37).

En cuanto a los estudios etnográficos realizados en comunidades lacandonas, se encuentran breves menciones sobre las aves, pero la información inherente a la comunicación entre éstas con los hombres está ausente. Boremanse (2020) relata la ontogénesis de los pájaros que fueron creados por el dios Hachäkyum, ‘Nuestro Verdadero Padre’, el Padre de los lacandones, a partir de la arcilla sagrada, materia con la cual se formaron los demás animales silvestres y el ser humano:

[...] en cuanto a las aves, así es como fueron creadas. Nuestro Señor se frotó las manos y lanzó unos pedacitos de arcilla en un árbol. [Éstos] se convirtieron en pájaros, pájaros pequeños que fueron enviados hasta la copa de los árboles. Él los llamó “mis creaciones”. “¡Estas son mis creaciones!”. Tiró un pedazo de arcilla contra el tronco de un árbol. Allí se encajó, y se convirtió en un pájaro carpintero. Echó otro pedacito de arcilla con tanta fuerza, que se enterró en la garganta de alguien, y se convirtió en un tucán, con su pico encorvado y de color rojo en la punta (la sangre del dios menor cuya garganta había sido perforada por el pico). Los pájaros se elevaron hacia el cielo y se multiplicaron; todos los seres vivos se multiplicaron (Boremanse, 2020: 27-28, traducción propia).

Gracias al trabajo de campo pudimos profundizar este tema. Los lacandones consideran a las aves portadoras de mensajes divinos y, asimismo, poseedoras de un lenguaje propio: “No podemos escucharlo (entenderlo), no podemos verlo, pero todas las aves cuando cantan son porque están hablando, están diciendo cosas, todas hablan maya, los animales hablan maya” (Juan K., Metzabok, 11/4/2022). A continuación, se presentará un ejemplo obtenido durante una entrevista a Bor Maax de Nahá, donde se reprodujo el audio de un *Kox* espantado (pava cojolita, *Penelope purpurascens*), y el hablante identificó inmediatamente de qué especie se trataba, y además logró entender que el ave estaba comunicando su malestar, por consiguiente, tradujo el sonido emitido por el *Kox* en palabras:

Bor Maax: Pero, ese [la pava cojolita] vio algo [peligroso], que el gavián la está persiguiendo.

Es alarma...

Bor Maax: Está espantada, que se acerca un gavián que quiere cazarla. Entonces está gritando: “Háh haay yayáy ahí vienen, iauxilio!”¹ (Bor Maax, Nahá, 10/5/2022).

Un ejemplo emblemático es el pájaro *K'in* (Cuclillo Canelo o Cuco Ardilla, *Piaya cayana*), cuyo nombre en idioma lacandón explica su principal función: “sol, día, profecía”. El *K'in* es el pájaro profeta, que avisa a las personas cuando hay algún peligro al acecho. Los lacandones aprendieron a interpretar su canto, que varía de acuerdo con el tipo de mensaje que éste desea transmitir. En opinión de Chan K'in

¹ Las convenciones de transcripción de sonidos utilizadas en las transcripciones son las siguientes: los tonos altos están representados con una tilde (´); estos son marcados en la primera vocal de las vocales largas (v́) en yucateco. Los tres puntos (:::) simbolizan la prolongación del sonido que les precede, es una pronunciación más larga que las vocales alargadas. El paréntesis doble (()), indica una descripción de un evento no verbal, ((risas)), ((sonidos)) cuando no se escriben.

de Nahá, esta ave empieza a gritar cuando una persona está en peligro: si se acerca una serpiente, si se cortará con el machete en la milpa o si caerá en el monte:

Si te fuiste muy lejos en la selva, el *K'in* te está avisando para que vuelvas a tu casa, porque puede estar diciendo que te va a pasar algo a ti en la selva, o bien que está pasando en tu casa, y te dice que te vayas a ver qué pasa [...] y canta así: "*kicha:: kicha::*" (Chan K'in O., Nahá, 5/7/2021).

Los lacandones interpretan el canto de esta ave como palabras, como se explica en los siguientes testimonios:

Cuando habla "*ki::n*" entonces significa que te vas a morir, te lo dice "no mueras", te dice "*ki::n*", te está diciendo: "No vayas a hacer nada", por ejemplo, te avisa si en la milpa hay una serpiente, te grita: "*kek chel*", y si no lo escuchas, te va a morder, y la puedes matar, sabes que es venenosa (la culebra) (Koh, Nahá, 2/7/2021).

Ese es otro, los antiguos contaban la verdad, un día estaba caminando en la selva como nosotros hoy, pero con mi hermano mayor, fuimos muy lejos y tres veces el *K'in* me dijo: "*K'i::xchuhun K'i::xchuhun*", así, le dije a mi hermano: "¿Qué querrá decirnos? ¿Será que nos va a morder una serpiente?". Y, Lichi, caminé unos dos metros, y... ¡Era la verdad! Allí estaba enrollada una culebra, le dije a mi hermano: "¿Lo viste? Te está avisando: ¡Mira, mira, mira, hay serpiente! *üreh üreh üreh yaan kaan!*", aunque es pájaro (Don M., Metzabok, 19/5/2021).

Según los hablantes, fueron los dioses quienes le enseñaron al *K'in* cómo hablar con los seres humanos, ya que éste emite otro sonido, que los lacandones identifican como risas: después de haber entregado su mensaje, si la persona no lo escucha, el pájaro "se burla de él", riéndose, o bien, se alegra porque su aviso fue tomado en cuenta:

Koh: [El *K'in*] Se ríe: "*iKeh keh keh* me escuchaste! ¿me escuchaste? ¡No vayas *keh keh keh!*". Si le contestas: "Eh, está bien, no me iré", entonces [él contesta]: "*Keh keh keh*". Ya escuchaste lo que te dijo.

Alice: Exacto, pero cuando se pone alegre, ¿es porque escuchaste su voz?

Koh: "¡Escuchaste mis palabras! ¡escuchaste lo que te dije", se ríe: "*K'ix k'ix k'ix!*. Te dije no vayas, ¡no vayas!, eh, está bien, pero me voy, *Ke::chun*, ¡no! ¡No vayas!", otra vez, otra vez: "*Ke::chun, kil*, ya entendí, no me iré, *Keh keh keh!* y *pr::* [Koh imita el sonido de las alas del *K'in* que se va volando], ¡se va! (Koh, Nahá, 10/5/2022).

De esta manera, vemos cómo los lacandones aprendieron a interpretar los diferentes sonidos que emite el *K'in* en distintas circunstancias: pueden ser "gritos", "risas sarcásticas" o "risas de alegría". Según el mensaje transmitido por el ave, la persona lo interpreta y modula su comportamiento. Lo anterior constituye un claro ejemplo de la manera en que, a través de los sonidos, todos los seres que habitan la

selva se comunican entre sí, y de la estrecha relación que los lacandones mantienen con las aves consideradas mensajeros de las entidades no humanas.

Hay otras aves que comunican los cambios estacionales y meteorológicos, por ejemplo, cuando la *Säk ch'iich'* (aguililla blanca, *Pseudastur albicollis*) canta, anuncia la llegada de la lluvia: “La aguililla se pone a gritar, y ya que al siguiente que se grita, a los tres días ya llueve el agua” (Nuk, Nahá, 8/5/2022). Para los lacandones, esta ave pertenece a los dioses, es *u yäarak k'uj* ('animal doméstico de los dioses') y queda prohibido matarla, o se desataría una tormenta por castigo divino. La misma se invoca en los conjuros terapéuticos para sanar las enfermedades:

Nuk: *Lajij kucheensik yaj'ir, äh Säk ch'iich', cuando p'is k'uj kutar* [El que baja las enfermedades es la aguililla blanca, cuando llega 'como dios'].

Alice: *Äh Säk ch'iich', b'ai[kir] kume'etik* [¿La aguililla blanca? ¿Qué hace?].

Nuk: *Porque lati' cj'ajaj k'uj* [Porque “fue tomado por los dioses”: está con ellos].

Alice: *Wa tech ak'aat ucheensik u yaj'ir a winik... a bäjö'...* [Si quieres que sane la enfermedad de una persona... de uno de tus familiares...].

Nuk: *Ti' ak'aatik alai* [A él, al pájaro, le pides].

Alice: Dice que la aguililla blanca es como un mensajero de dios...

Nuk: *Kuts'aakikech* [Te cura-sana].

Alice: *Kuts'aakikech* [Te sana] (Nuk, Nahá, 8/5/2022)

Como es posible notar, la misma ave puede ser fuente de castigos divinos (el viento, la tormenta), y poseer la facultad de curar a las personas, además de ser un mensajero de los dioses. Lo anterior varía de acuerdo con el comportamiento humano: si es “correcto” o no. Por ejemplo, el *Ch'om* (zopilote negro, *Coragyps atratus*), se encarga de cuidar que la cacería se desarrolle de manera “ética”, puesto que los animales se encuentran protegidos por numerosos espíritus, los dueños, y por algunas deidades, que no permiten excesos o comportamientos incorrectos por parte de los cazadores (Balsanelli, 2019; Boremanse, 1998: 73; Boremanse, 2006: 241-245). El cazador que no cumpla con las normas impuestas por la cacería será castigado por los zopilotes, quienes harán pudrir sus armas, o bien, convertirán las presas en carne podrida, para que las personas no puedan consumirla. Koh de Nahá, explica que el zopilote, en esos casos, puede convertirse en un mensajero de las entidades que protegen la fauna silvestre:

Alice: Y, este, a *Ch'om kutsikb'atik yeter a winiko'* [¿el zopilote habla con los lacandones?].

Koh: *Kutsikb'al* [¡Plática!].

Alice: *Y, b'a' kuyeik. Yaan b'a' kuyeik, wa mäna'an* [¿Qué les dice? hay algo que dice, ¿o no?].

Koh: *Mo', jari —Mo' tsoy akinsik bäk'—, u wink'il ut'anikech: —Ma' akinsik bäk'—* [No, sólo: —No está bien matar a los animales—, su dueño te habla: —No mates a los animales—] (Koh, Nahá, 10/5/2022).

Hay aves que anuncian el fin de un año y la entrada de uno nuevo. Entre ellos, encontramos al *Wixun barum* (saltapared común o *Troglodytes aedon*). Nuk explica:

Nuk: *U Wixun barum...* [el *Wixun barum*]

Alice: *B'i kuk'aay* [¿Cómo canta?]

Nuk: *Piuh piuh piuh.*

Alice: *Ah, bex... y ti', ba' kuyeiktech?* [Ah, así, ¿qué te dice?]

Nuk: *Tanuyeik alai ne taak' uyoko a Navidad, a tumen ya'axk'in...* [Te está diciendo que está empezando la navidad, el nuevo año...] (Nuk, Nahá, 8 /5/2022).

La misma función es llevada a cabo por el *Kok ta'* (mirlo café, *Turdus grayi*), que también avisa: “*iChikilin chikilin ki chik'irin chik'irin!* ¡Un nuevo año *chikirin chikirin ki-k'ik'irix k'ik'irix!*” (Koh, Nahá, 10/5/2022).

Se constata cómo los lacandones, al imitar el canto de las aves, mezclan sonidos y palabras: es su manera de interpretar los mensajes de estas criaturas silvestres y traducirlos al lenguaje humano, lo cual será profundizado en las conclusiones.

Aves comunicadoras de buenos y malos augurios

En su obra titulada *Lacandon Dream Symbolism Volume II*, Bruce menciona que en las concepciones oníricas lacandonas “todas las aves son presagio de alguna enfermedad” (1979: 132). En particular, menciona que los zopilotes anuncian fiebre; las aves de rapiña, genéricamente llamadas *jun k'uj* o *jun k'uk'* (familiar de halcón o de águila), son también portadoras de fiebre. De la misma manera, todas las especies de pericos anuncian gripe. El pajarito *Yunyun/ Yuyuj* (saltador gris, *Saltator grandis*) anuncia anemia, y, por su parte, el *Mo'* (guacamaya roja, *Ara macao*), se asocia con las velas funerarias, es un presagio de muerte; mientras que las aves de corral, como los pollos o las gallinas (*Gallus gallus*), anuncian problemas estomacales, mareos y vómitos. De hecho, los hablantes mencionaron que queda prohibido mencionar a algunas aves después de la puesta del sol y pronunciar sus nombres en voz alta, para evitar que éstas aparezcan en los sueños y que, de esta manera, puedan provocar la enfermedad o la muerte ya sea de la persona que los soñó o de alguno de sus parientes: “El *Mo'*, ese no lo invoques, o te vas a morir o se va a morir uno de tus familiares, se los lleva” (Nuk, Nahá, 5/2/2021). Otra especie de ave que se considera peligrosa es el *Kachok / Kacho'* (loro corona azul, *Amazona fā-rinosa*), pues como se explicó anteriormente, los “pericos” en general representan un presagio nefasto. Un consultante comenta: “¿Sabes qué dice mi padre? El loro cabeza azul (corona azul), ya si lo ves, como si lo sueñas, soñar, vez a su alma, trae enfermedades, trae tos” (José S., Nahá, 24/6/2021). Sin embargo, no pudimos corroborar si en un contexto onírico, es suficiente que aparezca el ave para presagiar un mal augurio, o bien si su canto es también portador de ese mensaje nefasto. En una ocasión, un hombre lacandón, que sufrió un accidente, comentó que ello había ocurrido porque no le había otorgado importancia a un sueño que tuvo la noche

anterior: soñó encontrarse en su milpa rodeado de una multitud de chachalacas que “lo atacaban y gritaban”, y comentó: “cuando es un ave nada más, va a llegar un problema pequeño, cuando son muchas, es un problema mayor”. De acuerdo con la interpretación del hombre, la actitud agresiva de las chachalacas y sus ‘gritos’ indicaban un peligro inminente, pero él ignoró el mensaje y decidió viajar a la ciudad, donde se accidentó gravemente. Ahora bien, otros lacandones entrevistados confirmaron que el número de aves que aparecen en el sueño es directamente proporcional al peligro o la circunstancia nefasta que están anunciando: un periquito puede anunciar una gripe ligera, mientras que una parvada de pericos es presagio de una enfermedad más grave. Es muy probable que un sonido desagradable o aterrador, como aquel que puede ser emitido por una bandada de aves enojadas o espantadas, pueda también formar parte del presagio (o acrecentarlo). No obstante, se trata de un tema que necesita ser profundizado en campo.

En la vida cotidiana, algunos animales se consideran como ‘portadores de enfermedades’, una característica que en maya lacandón se expresa por medio de la locución “*ukuchik u yaj*”, “cargan el mal/el dolor”, y lo transmiten de forma mágica a los seres humanos (Davis, 1978: 43; Boremanse, 1991: 284). De acuerdo con los hablantes, cuando se trata de algún mamífero, como por ejemplo el coatí,² es suficiente mirarlo o pasar por “sus caminos” para contraer la enfermedad; en el caso de las aves, además del contacto visual, el canto se vuelve un vector para transmitir el mal.

Para curar estas enfermedades, puesto que su origen es ‘sobrenatural’, se necesita recurrir a conjuros terapéuticos específicos, llamados *kunyaj* en maya lacandón (literalmente “conjurar el mal/el dolor”), que se empleaban para tratar diversos tipos de padecimientos (Boremanse, 1991; Davis, 1978). Los *kunyaj* constituyen un tipo de curación simbólica: los animales y las aves mencionados en estos cantos³ son llamados para ayudar en el proceso terapéutico, en cuanto poseen alguna propiedad que se asocia de manera metafórica con el mal que se intenta sanar. Una mujer de Nahá explicó que, en el pasado, existía un conjuro para cada tipo de malestar causado por el contacto con insectos ponzoñosos, heridas o accidente:

Había *kunyaj* para todo: para las avispas, las orugas del camote, la serpiente, para las heridas, los huesos quebrados, el dolor de muela, para los coatíes que transmiten el mal a los niños. Mi marido me curaba con los cantos [*ukuniken*, ‘me encantaba’], yo también conocía algunos. Así era, porque antes no había doctores, teníamos que aprender, si no, te mueres, o se mueren tus hijos (Koh, Nahá, 1/11/2022).

² Los coatíes transmiten a los infantes una enfermedad que los lacandones definen “locura”, que consiste en llantos descontrolados, fiebre, dolor en los huesos y en el estómago. En este caso, se transmite la enfermedad a las personas que pasen por las veredas o los lugares donde suelen transitar estos animales (Davis, 1978; Boremanse, 1991).

³ Estos textos orales poseen un ritmo musical, los lacandones también los definen ‘cantos’ (*kaay’ir*). La lingüista Suzanne Cook agrupa a los *kunyaj* y a los conjuros de trabajo bajo la categoría “cantos/*k’aay*” (2019: 457-564).

Por ejemplo, cuando una persona es afectada por la picadura de una avispa, se necesita cantar el ‘canto para las avispas’ (*u kay’il xux*), en el cual se invoca al *K’än kux* (coa violácea norteña, *Trogon caligatus*). Esta ave se alimenta de las larvas de las avispas, así, al invocarla, se le pide simbólicamente que ‘coma el mal’ provocado por el insecto en el paciente (Boremanse, 1991; Cook, 2019). De este modo, podemos apreciar el carácter ambivalente de las aves en la cosmovisión lacandona, quienes pueden ser a la vez portadoras o anunciadoras de enfermedades, y también pueden poseer la facultad de curarlas.

Los lacandones entrevistados señalaron especies de pájaros que pueden ser perjudiciales para los humanos, si éstos los matan o se alimentan de ellos; en este caso, por límite de espacio, mencionaremos sólo algunos ejemplos: si alguien mata a la *Na’ik’* (milano tijereta, *Elanoides forficatus*), que para los lacandones es la Madre del Viento, las personas serán castigadas con una tormenta; tampoco se puede matar al *Kos* (halcón guaco, *Herpetotheres cachinnans*), porque le pertenece a los dioses, y los que no respeten esta prohibición serán castigados con la muerte. Quien se alimente de la carne del *K’än kux* (coa violácea norteña, *Trogon caligatus*) se volverá loco, y perderá su alma; el *Suku’un k’uj* (lit. ‘hermano mayor de dios’ (cuclillo faisán, *Dromococcyx phasianellus*) no se come, porque se considera como una deidad. Asimismo, quien mate al *Pujin* (tapacaminos pauraque, *Nyctidromus albigollis*) tendrá que enfrentarse a un jaguar, y será devorado por él (testimonios orales recabados tanto en Nahá como en Metzabok).

Hoy, casi todos los lacandones piensan que las lechuzas y los búhos son brujos disfrazados, y su canto se considera como un mal augurio; no obstante, esta concepción les fue transmitida por los tseltales de los ejidos colindantes, quienes poseen esas creencias. En realidad, para los lacandones, esas aves, que hoy son muy temidas cuando se acercan a las viviendas, anunciaban alguna visita, por lo que no se les otorgan características negativas: “El búho puede ver el futuro, ve cuando están por llegar las personas, si muchas personas van a llegar, él te muestra su llegada, canta: “*ibó’ bó’ kih!*”. “¡Vienen a la casa, *bó’ bó’*, van a venir!” (Koh, Nahá, 10/5/2022). Bor Maax reitera lo anterior:

“[Trae un] mensaje, porque tal vez creo que viene gente de lejos que nunca ha llegado. Ese es como un aviso antes de que llegue. Igual el otro más grande: “*bú’ bú’*” y también, hace también diferente como: “*Aa:::h*, como grito” (Bor Maax, Nahá, 10/5/2022).

El hecho de que la lechuza “grite como una mujer” consolidó la idea de que se trata de una bruja tseltal disfrazada; por esta razón, hoy en día las personas ahuyentan a estas aves cuando se acercan a las casas y cantan.

Aves invocadas para propiciar el trabajo y la milpa

Existen aves que pueden ser invocadas cuando es tiempo de quemar la milpa, entre ellas encontramos al *Nokor* o *Nok* (tinamú jamuey: *Crypturellus boucardi*), al *Jwan*

(tinamú mayor: *Tinamus major*), al *Chiru* o *Chiro* (codorniz bolonchaco: *Odontophorus guttatus*), y al *Kambor* o *K'ambul* (hocofaisán: *Crax rubra*), que por alguna razón, que aún desconocemos, se asocian con el fuego:

Alice: ¿Y cómo habla el *Nokor*, cuando prende el fuego?

Koh: Prende el fuego, ya [dice]: “Vete a quemar tu milpa”.

Alice: Ah, te dice “Vete a quemar tu milpa”, está bien, pero ¿cómo canta?

Koh: Dice: “Vete a prender tu milpa”, el tinamú mayor, el tinamú jamuey, la codorniz, todos, el hocofaisán, el otro tinamú jamuey, todos.

Alice: ¿Todos trabajan juntos?

Koh: Trabajan para el fuego, para el fuego nuevo, para prender el fuego para la milpa.

Alice: Te escuché, y ¿es cierto que el *Nokor* canta así: “*No::kor nookor*”?

Koh: “*No::kor*”, el *Jwan* canta: “*Hwan ka::ro hwa::n karo*”.

Alice: ¿Cómo habla el *Jwän*?

Koh: “*Hwan karo*”, canta muy bonito.

Alice: ¿Y el *Nokor*?

Koh: “*No::ko, no::ko*” (Koh, Nahá, 10/5/2022).

De acuerdo con las mujeres de Nahá, muchas aves podían ser llamadas para ayudar en ciertas labores domésticas, en particular, el *Barum chan* (hembra del hocofaisán: *Crax rubra*), y el *Nokor* (tinamú jamueyr, *Cypturellus boucardi*) participaban en la preparación de los tamales ceremoniales, llamados *naj waj* en maya (lit. ‘gran tamal’, ‘tamal sagrado’):

Kak'aayik, barum chan kutar way, barum chan muy bonito paysan: “Tu' yeenech paysan, ne ko' ten way, ko'ten way, incheik a nook' way, kawik ti' naj waj way, awik naj waj way, paysan kih, tal awirik way, ki' 'ulej way yok'ol k'ax way. Ko'ten way, kaxiiman way yok'ol in watoch way, ko'ten u xur a k'ax, ko'ten, ko'ten ta wich yok'ol kaj”.

[...] “*Ko'ten ich in watoch way*” way uyeme, way uyees'[ik] ub'äj, way ich in watoch way. “*Awirik way, awirik naj waj yaan achäntik a naj waj b'ik ume'etaj. Yan a tak' ame'eyaj chichin ti' naj waj*” A *kambor alai kutar tume'eyaj, kutar uyi[r]ik umeyaj, a barum chan lajjij ukuch'ul, tuworor, läj kutal, ne piim. Bastante. Yaab kutal. In lak ne uyojer u t'aan'il kambor.*

Le cantas al *Barum chan* y llega aquí, el *Barum chan* es un faisán muy bonito: “Dónde estás faisán, ven aquí, ven aquí, voy a tomar tu ropa aquí, vas a ver a los tamales ceremoniales aquí, van a ver a los tamales, ¡Hey, faisán!, ven a ver aquí, llega bien a la casa desde la selva. ¡Ven! Ven aquí, al límite de la selva, ven, muéstrate aquí en el pueblo”.

[...] “Ven a mi casa aquí” y aquí baja, aquí se muestra, aquí mero en mi casa. “Verás, aquí verás los tamales ceremoniales, debes mirar a los tamales, debes ver cómo se hacen. Debes venir a trabajar un poco en los tamales ceremoniales”. Y el faisán llega a trabajar, llega a ver su trabajo, el *Barum chan* muele, todos, todos llegan, muchos. Bastante. Muchos llegan. Mi esposo sabía muy bien el canto del hocofaisán (Koh, Nahá, 10/5/2022).

Las palabras del hablante permiten deducir que las aves se conciben como personas, y se les atribuyen facultades idénticas a las de los seres humanos (trabajar,

moler el maíz, elaborar tamales). Además, así como las personas pueden entender los mensajes ocultos en los cantos de los pájaros, éstos pueden entender el lenguaje humano⁴ y los ‘cantos’, especialmente en el contexto ritual.⁵

Las razones por las cuales estas aves se conectan con la quema de la milpa, con el fuego y con algunas labores domésticas, merece ser objeto de un estudio más puntual en campo. Sin embargo, se proponen algunas hipótesis: se trata normalmente de aves que, por su aspecto y su comportamiento, los lacandones asocian con aves domésticas, como pollos o pavos. De hecho, los entrevistados afirman que, en el pasado, cuando las aves de corral aún no habían sido introducidas en la selva, se podían domesticar los hocofaisanes, el tinamú o la codorniz y que, si se alimentaban y cuidaban correctamente, nunca intentaban escaparse. Además, cabe recordar que estas aves se consideran como *u yarak k'uj* (los animales domésticos de los dioses). Por esta razón, resulta plausible que se sigan asociando al ámbito del hogar y que, de manera simbólica, apoyen tanto en las tareas masculinas (prender el fuego) como en las femeninas (cocinar, preparar la comida ceremonial).

Cantos y nombres de las aves en maya lacandón que refieren a ideófonos y onomatopeyas

En esta sección se describe y se analiza el canto de algunas aves en maya lacandón que refieren a ideófonos y onomatopeyas. Los sonidos de las aves, de los animales domésticos (perros, gatos) o algún otro sonido de la naturaleza se han catalogado como onomatopeyas. Sin embargo, el canto de las aves no solamente refiere a onomatopeyas, sino también a ideófonos, ya que muchas veces un canto no solamente evoca un sonido, sino que también hace referencia a una acción o evento que realizan las aves. Por ejemplo, el sonido al picotear, al comer o al volar, etcétera.

Cabe mencionar que no todos los cantos y/o sonidos de las aves en maya lacandón comunican algo (un presagio positivo o negativo, pronostican la lluvia, etc.); sin embargo, consideramos que es conveniente dejar en claro que estamos tratando con dos fenómenos diferentes sobre el canto de las aves (onomatopeyas e ideófonos) que merecen ser conocidos y tratados de manera diferente, ya que de este modo podemos reconocer la categoría de palabra o el origen sobre los cantos o los

⁴ En estudios recientes centrados sobre la cacería lacandona, se confirma que los animales pueden entender el lenguaje humano; por esta razón, los cazadores se ven obligados a emplear un lenguaje eufemístico y ocultar sus intenciones. Si declararan en voz alta el deseo de ir de cacería, los animales los anticiparían, y no se dejarán encontrar (Balsanelli, 2014; 2018). Se trata de una concepción muy difundida en pueblos cazadores alrededor del mundo (Olivier, 2015). Asimismo, los lacandones tienen prohibido mencionar en voz alta sus planes futuros, pues sus palabras llegarían al oído de los jaguares, quienes los esperarían en la selva para atacarlos (véase Boremanse, 2006: 351-353). En campo, se corroboró que no se trata únicamente de leyendas, pues estas prohibiciones siguen vigentes e indican que los lacandones atribuyen a los animales la facultad de entender el idioma humano.

⁵ La preparación de los tamales ceremoniales se consideraba un proceso sagrado; las mujeres tenían que elaborar la comida para los dioses en condición de aislamiento.

sonidos de las aves, y conocer aspectos lingüísticos, además de culturales, que nos ayudan a tener un mayor conocimiento sobre el canto de las aves en lacandón. De este modo, se describen con más detalle las onomatopeyas e ideófonos que vienen de los cantos de las aves.

Varias lenguas del mundo tienen una clase básica de palabras llamada “ideófonos”, como las lenguas africanas en gbeya, lenguas nguni (Samarin, 1965); el japonés (Kita, 1997); lenguas mayas, como el maya yucateco (Le Guen, 2012), el tsotsil (Pérez González, 2012) y el lacandón. Los ideófonos no fueron tomados en cuenta en las descripciones gramaticales y en las discusiones lingüísticas generales, por ser considerados palabras periféricas irrelevantes o semánticamente insignificantes. En la actualidad, la importancia de estas palabras se mide no sólo por su número en cualquier léxico, sino también por su ingenioso uso, viveza y expresividad en varios géneros narrativos, por ejemplo, en las historias de vida. Por esta razón, estudios recientes (Petatillo Chan, 2017; Le Guen, 2015; Pérez González, 2012; Le Guen, 2012; Dingemanse, 2011c; Kita, 1997) han clasificado los ideófonos como una categoría de palabra por sus rasgos formales: morfológicos, sintácticos, fonológicos, semánticos, pragmáticos y gestuales (Kung, 2006; Diffloth, 1972; Brown, 1958). Por ello, los ideófonos tienen nombres diferentes: palabras expresivas, palabras afectivas, miméticos, onomatopeyas, etc. Se ha propuesto una definición de ideófono en cada lengua (Kung, 2006; Kita, 1997; Foolen, 1997), ya que cada uno es diferente. La definición de ideófono que ofrece Dingemanse (2011c: 25) podría ser aplicada desde una perspectiva translingüística a los ideófonos de muchas lenguas: “los ideófonos son palabras marcadas que describen vívidamente eventos sensoriales”. Uno de los criterios para identificar los ideófonos en una lengua es que éstos describen de forma muy imaginativa y vívida eventos sensoriales.

En tseltal (lengua maya), Pérez González (2012: 161) describe que los ideófonos son:

Aquellas palabras que tienen presencia en la construcción citativa ideofónica y que introducen información semántica de tipo afectivo-imaginativo dentro del habla, representando tipos de eventos, rapidez, formas, y que se representan mediante fonemas y alófonos del repertorio fonológico que ofrece la lengua, aunque no siempre se manifiestan mediante una plantilla básica definida.

Para el caso del maya yucateco, Le Guen (2012: 4) define ideófono como:

Palabras usadas expresivamente para describir una acción o evento repentino que muestran propiedades onomatopéyicas (también usadas para describir sonido de acción o evento), de acuerdo con tres dimensiones combinadas: (1) descripción visual del evento (imaginístico), (2) descripción sonora del evento (auditivo) y (3) lo repentino del evento (implícito pragmáticamente). No solo los ideófonos se utilizan para describir el sonido, sino que también muestran características fonéticas específicas en su producción que los hacen más destacados en el discurso, es decir, efectos de voz.

Estas definiciones, y precisamente la del yucateco, pueden ser aplicadas al estudio y análisis más profundo a los ideófonos del maya lacandón relacionado al canto de las aves. En (1) se muestra el ejemplo de un ideófono en lacandón que viene del canto de un ave. La misma raíz verbal transitiva *t'oh* 'picar' deriva el ideófono *t'oh* 'sonido de picar algo hueco del *tunseh* (carpintero pico plateado, *Campephilus guatemalensis*). La iteración del ideófono sugiere que la acción y sonido de picar algo se repite una y otra vez. Aquí notamos la importancia del estudio de los aspectos lingüísticos de los ideófonos, ya que nos permite conocer la raíz de donde se derivan estos, y así poder realizar una clasificación de ello. Es decir, si los cantos evocan solamente sonidos (onomatopeyas) o también conllevan una acción (onomatopeya más ideófono).

- [Canto del *tunseh* para hacer referencia a la acción de picar madera]
- (1) *t'oh t'oh t'oh t'oh t'oh*
t'oh t'oh t'oh t'oh t'oh
 picotear.ideo ideo ideo ideo ideo
 “*T'oh t'oh t'oh t'oh t'oh* [sonido de picar].”

Existe una gran variedad de cantos de aves que refieren a ideófonos según la percepción de los lacandones. Por ejemplo, otros hablantes lacandones producen ideófonos diferentes del sonido de la acción que hace el carpintero pico plateado al momento de picotear; Bor Max percibe el sonido de *tok tok tok r:::*, *tok tok tok r:::* y Daniel percibe el sonido de *pah pah pah pah*. Estas variantes nos dicen que los lacandones tienen diferentes formas de percibir el sonido de las aves que los rodea y cada variante puede tener una explicación del por qué se produce de tal forma. Entonces, muchas aves pueden tener más de un canto con funciones y/o objetivos diferentes, tal como sucede con el maya yucateco. Por ejemplo, en el maya yucateco, cuando el halcón guaco (*Herpetotheres cachinnans*) canta como *wáat ts'áak wáat ts'áak*, es que anuncia tiempo de quemar la milpa, y cuando canta como *wáakoh wáakoh*, anuncia época de lluvia (ver Zalaquett *et al.*, 2024).

Los ideófonos, aunque tengan un carácter onomatopéyico, son distintos a la imitación de sonidos, por eso es importante incluirlos y definirlos en este trabajo, aunque la imitación de sonidos no involucre morfemas o estructuras silábicas existentes en la lengua. Por ejemplo, en el lacandón es difícil escribir el sonido de las alas del *k'in* 'pájaro cuclillo canelo o ardilla' (*Piaya cayana*) que va volando. Una forma de hacerlo se muestra en el ejemplo (2). En este caso, *pr:::* tiene una estructura silábica en CC (consonante-consonante) que no permite el lacandón, ya que la estructura básica de esta lengua es CVC (consonante-vocal-consonante).

- (2) a. *pr:::*
 [Sonido de las alas del *k'in* al volar]

Las onomatopeyas son representaciones de sonidos naturales o parecidas, mediante sonidos lingüísticos similares fonéticamente (Duden, 2011), que se acercan a la imitación de sonidos, suelen hacer uso de los morfemas existentes en la lengua y están más convencionalizados que la imitación de sonidos. Los ejemplos en (3) muestran este caso: (3a), ilustra el sonido del tucancillo collarejo (*Pteroglossus torquatus*), (3b), el sonido del momoto corona negra (*Momutus lessoni*) y (3c), el sonido del tinamú jamuey (*Crypturellus boucardi*), según la percepción de los lacandones de Nahá. Muchas veces, las onomatopeyas (así como los ideófonos) sirven de nombre a las aves, como estos ejemplos en (3), mientras que otras no (para más ejemplos ver Zalaquett *et al.* 2024).

- (3) a. *pichik' pichik'*
 [Sonido del canto del tucancillo collarejo.]
 b. *'ixkit kit kit, 'ixkit, 'ixkit kit kit*
 [Sonido del momoto corona negra.]
 c. *no::kor no::kor*
 [Sonido del tinamú jamuey.]

Crucialmente, las onomatopeyas y la imitación de sonidos solo describen el sonido, mientras que un ideófono también sugiere alguna representación imaginativa del evento / acción.

En suma, el canto de las aves es clave para la supervivencia de los seres humanos, especialmente de los lacandones, que están en constante relación con la fauna y la flora que los rodea, ya que los ayuda a sobrevivir, a comunicarse y a disfrutar del medio en el que habitan. El sonido de las aves es descrito en la literatura como onomatopeyas, las cuales muchas veces se asemejan al significado del sonido, y muchos de los cantos sirven de nombre a las aves. También traen consigo alguna historia de las aves, por ejemplo, cómo fueron nombrados, por qué tienen su pico de tal forma, etc. Como ya vimos, las onomatopeyas sólo describen el sonido de las aves, mientras que los ideófonos, además de sugerir el sonido, también codifican alguna representación imaginativa del evento. Por lo tanto, la propiedad semántica y expresiva del ideófono representa de forma sensorial el evento que se está comunicando. Sin embargo, hace falta un análisis más profundo de los ideófonos y las onomatopeyas en maya lacandón que hacen referencia al canto de las aves.

Conclusiones

Como se ha podido constatar en este trabajo, el canto de las aves para los lacandones de Nahá y Metzabok y su interacción con ellas forman una parte esencial de su vida tanto cotidiana como ritual, lo cual trasciende y se incorpora en sus sueños.

A la vez, se considera que la separación tajante entre los componentes del paisaje sonoro (biofonías, geofonías, antropofonías y cosmonfonías) se diluye en este caso, ya que en muchas ocasiones los cantos de las aves pueden concatenar eventos y generar otros sonidos. Por ejemplo, cuando algunas aves cantan para anunciar un cambio de estación o condiciones meteorológicas (*Säk ch'iich'*), el inicio de un nuevo año (*Wixun barum* y *Kok ta'*), o para enviar presagios y augurios de algo positivo o advertencias de peligros (el *K'in*) o muerte (el *Mo'*).

Algunas aves no deben ser consumidas y se utilizan en conjuros terapéuticos para propiciar la sanación de ciertas enfermedades (*Säk ch'iich'*). Por otro lado, está el *Ch'om*, que se encarga de cuidar que la cacería se desarrolle de manera “ética”. Por esto, se plantea que el concepto de atmósferas permite entender esta complejidad dialógica y experiencial entre personas con seres no humanos y otros elementos, y también permite una mayor comprensión de las interrelaciones de los sonidos en el entorno, de cómo los han percibido, afectado y utilizado. Estas relaciones, que se han dado como resultado de sus vivencias y momentos especiales, pasan a formar parte de su lengua y relatos, llevando a su memoria e imaginación, uniendo diferentes tiempos, lugares, emociones, precauciones, buenos augurios y recuerdos. Por esta razón, las atmósferas unen diferentes tiempos y lugares, y por ende emociones y recuerdos.

Otro elemento importante es la presencia de las aves en los mitos de origen, en los cuales coinciden en ser formados de la misma arcilla sagrada que las personas y otros animales, y a la vez contar con su *pixan* (alma), por lo cual pueden establecer diálogos inter e intraespecíficos. Por esta razón, fungen como intermediarios entre los dioses o las entidades no humanas y los seres humanos. Este diálogo se puede expresar por medio de distintas vocalizaciones que en su lengua no son solamente expresadas en onomatopeyas, sino que se estructuran en ideófonos, los cuales pueden dar cuenta de acciones o de imágenes. Por lo tanto, la propiedad semántica y expresiva del ideófono representa de forma sensorial el evento que se está comunicando. Tanto en los mitos como en las distintas descripciones de cada ave, podemos notar que se les atribuyen algunas facultades muy parecidas a las humanas, y el efecto que tienen estos cantos varía de acuerdo con el comportamiento humano, quienes logran captar las diferencias en los cantos de un ave particular, y a la vez entender sus mensajes, descifrarlos según el contexto, y actuar de alguna forma.

Existe una gran riqueza de aves en la selva lacandona, y éstas forman una interrelación esencial con los lacandones. Por lo tanto, todavía falta mucho por investigar y comprender específicamente sobre las cualidades de comportamiento que tienen ciertas aves, sus cantos, las estaciones o momentos en los que interactúan más con los habitantes de estos paisajes, y cómo se producen atmósferas de convivencia por medio de una gran variedad de sentidos captados por los humanos locales, como son la vista y la audición, lo que provoca emociones propias de los lacandones.

Agradecimientos

Proyecto PAPIIT número IN403724 titulado “Paisajes sonoros mayas. Análisis diacrónico de sus instrumentos, arquitectura y elementos biológicos, geográficos y meteorológicos que forman parte de su cotidianidad”.

Al doctor Cédric Becquey, lingüista del Centro de Estudios Mayas, por todo su apoyo y ayuda en las correcciones de la transcripción de los textos en maya lacandón.

A todos los lacandones de Nahá y Metzabok y a las autoridades lacandonas; en particular agradecemos a Nuk Adriana, Koh Ofelia, Juana Koh, Bor Maax, Kayum Maax, Chankin Jorge, Chankin García, Verónica López Arcos, Ángela García, Angélica Valenzuela, Chanuk García, Chank'in Obregón, Nuk y Paco López, Rafael Tarano, Kayum López.

A la bióloga Ruth Alvarado y a Manuela de Jesús Morales Hernández de la CONANP (Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, Dirección Regional de la Frontera Sur, Istmo y Pacífico Sur) por su autorización para efectuar las grabaciones en Nahá y en Metzabok.

Bibliografía

Alonso, Marina

- 2009 “Espacio onírico, memoria y reflexividad de los músicos zoques de Chiapas, México”, *Indiana*, 26: 17-28.

Anderson Eugene Newton, Tzuc Medina Félix

- 2005 *Animals and the Maya in Southeast Mexico*. The University of Arizona Press: Tucson.

Badini, Julieta, Matías Wajner y Fernando Zamudio

- 2017 “Las aves en las narraciones de los pobladores del norte de Córdoba: formas alternativas de pensar los valores augurales de las aves”, *Hornero*, 32 (1): 105-121.

Baer, Phillip y Mary

- 2018 *Diccionario Maya Lacandón*. México: Instituto Lingüístico de Verano A.C.

Balsanelli, Alice

- 2014 *La condición de humanidad entre los lacandones de Najá*, tesis de maestría. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- 2018 *Jach Winik y winik: la construcción de la identidad y de la alteridad entre los lacandones de la selva chiapaneca*, tesis doctoral. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- 2019 “Cuando la comida tiene alma: reflexiones en torno a las prácticas cinegéticas lacandonas”, *Maguaré*, 33: 47-73.

- Berlanga, H., H. Gómez de Silva, V. M. Vargas-Canales, V. Rodríguez-Contreras, L. A. Sánchez-González, R. Ortega-Álvarez y R. Calderón-Parra
 2020 *Aves de México: Lista actualizada de especies y nombres comunes*. México D.F.: Comisión Nacional para el Conocimiento y el Uso de la Biodiversidad.
- Blom Frans y Gertrude Duby
 1955 *La Selva Lacandona, Primera Parte*. Editorial CVELTVRA: México.
- Bonta, Mark
 2008 “Valorizing the Relationships between People and Birds: Experiences and Lessons from Honduras”, *Ornitología Neotropical*, 1: 1-10.
- Boremanse, Didier
 1991 “Magia y taxonomía en la medicina lacandona”, *Revista Española de Antropología Americana*, 21: 279-295.
 1998 *Hach Winik. The Lacandon Maya of Chiapas, Southern Mexico*. Institute for Mesoamerican Studies, University at Albany: Albany, New York.
 2006 *Cuentos y Mitología de los lacandones. Contribución al estudio de la tradición oral maya*. Academia de Geografía e Historia de Guatemala: Guatemala.
 2020 *Ruins, Caves, Gods and Incense Burners. Northern Lacandon Maya Myths and Rituals*. Salt lake City: The University of Utah Press.
- Bradbury, Jack y Sandra Vehrencamp
 2011 *Principles of Animal Communication*. Sunderland/Massachusetts: Sinauer Associates Inc.
- Brown, Roger
 1958 *Words and Things*. New York: Free Press.
- Bruce, Roberto
 1974 *El Libro de Chan Kin*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
 1976 *Textos y dibujos lacandones de Nahá*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
 1979 *Lacandon Dream Symbolism, Volume II, Dream symbolism and interpretation among the Lacandon Mayas of Chiapas*. México: Ediciones Euroamericana
- Bull, Michael (ed.)
 2019 “Introduction: Sonic Epistemologies and Debates”, *The Routledge Companion to Sound Studies*, pp. 1-15, Michael Bull (ed.), London/New York: Routledge Taylor and Francis Group.
- Campos Beltrán, Atzin, Felipe Reyes Escutia y Leonardo Cabrera García
 2022 Sonoridades, biodiversidad y conocimiento local de los zoques de Tapalapa, Chiapas, México. *Sociedad y Ambiente* 25:1-27.

- Campos, Roberto
 2016 *Sonidos símbolo. Una etnografía del calendario ceremonial de los huaves de San Mateo del Mar*. Colección Posgrado. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Catchpole, Clive y Peter Slater
 2008 *Bird Song: Biological Themes and Variations* (2nd ed.). Cambridge University Press.
- Cline, Howard
 1944 "Lore and Deities of the Lacandon Indians", Chiapas, Mexico, en *The Journal of American Folklore*, Vol. 57, No. 224, pp. 107-115.
- CONANP (Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas)
 2013 *Informe Monitoreo de aves en las áreas de protección de flora y fauna Nahá y Metzabok*. México: Dirección de Evaluación y Seguimiento, Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales.
- Cook, Suzanne
 2016 *The forest of the Lacandon Maya. An Ethnobotanical Guide*. New York: Springer.
 2019 *Xurt'an: The End of the World and Other Myths, Songs, Charms, and Chants by the Northern Lacandonese of Naha'* (Native Literatures of the Americas and Indigenous World Literatures). Lincoln: University of Nebraska Press.
- Davis Dale, Virginia
 1978 *Ritual of Northern Lacandon Maya*, University Microfilm International. Tulane University: Ann Arbor, Michigan.
- De Vos, Jan
 1990 *No queremos ser cristianos, historia de la resistencia de los lacandonese, 1530-1695, a través de testimonios españoles e indígenas*. Instituto Nacional Indigenista: México.
- Diffloth, Gerard
 1972 "Notes on expressive meaning", Peranteau *et al.* (eds.). *Papers from the eighth regional meeting of the Chicago Linguistic Society*, pp. 440-447. Chicago: Chicago Linguistic Society.
- Dingemanse, Mark
 2011 "The meaning and use of ideophones in Siwu", tesis doctoral. Germany: Max Planck Institute for Psycholinguistics.
- Duden, Konrad
 2005 *Duden Grammatik der deutschen Gegenwartssprache*. Mannheim: Dudenverlag.
- Farina, Almo
 2014 *Soundscape Ecology: Principles, Patterns, Methods and Applications*. Springer Press.

- Feld, Steven
2013 "Una acustemología de la selva tropical", *Revista Colombiana de Antropología*, 49 (1): 217-239.
- Foolen, Ad
1997 "The Expressive Function of Language: Towards a Cognitive Semantic Approach", *The Language of Emotions: Conceptualization, Expression, and Theoretical Foundation*, pp. 15-32, Susanne Niemer y René Dirven (eds.). Philadelphia: John Benjamins.
- Frías Ovando, Luis Miguel y Miguel Alberto Magaña Alejandro
2014 Uso tradicional del zopilote negro (*Coragyps atratus*) en dos rancherías de Nacajuca, Tabasco, México, *Aves, personas y culturas. Estudios de Etno-ornitología 1*, pp. 53-58, Marco Antonio Vásquez-Dávila (ed.). Oaxaca, México: Carteles Editores.
- Garza, Mercedes de la
1995 *Aves sagradas de los mayas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Gómez Hernández, Antonio, María Rosa Palazón y Mario Humberto Ruz
1999 *Ja Slo'il Ja Kaltziltokoní, Palabras de Nuestro Corazón. Mitos, fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Guerrero, Fernando
2013 "Chante' Wa Xjul B'enisye". Los animales y sus señales entre los tojolabales de Saltillo, Las Margaritas, Chiapas", tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Howes, David
2019 "Embodiment and the Senses", *The Routledge Companion to Sound Studies*, pp. 24-34, Michael Bull (ed.). London/New York: Routledge Taylor and Francis Group.
- Jiménez-Díaz Juan Elmar, Marco Antonio Vásquez Dávila, Eduardo Jorge Naranjo Piñera y Martha Patricia Jerez- Salas
2014 "Las relaciones humano-aves en Lacanhá-Chansayab, selva Lacandona, Chiapas, México", *Aves, personas y culturas. Estudios de Etno-ornitología 1*, pp. 83-106, Marco Antonio Vásquez-Dávila (ed.). Oaxaca, México: Carteles Editores.
- Kita, Sotaro
1997 "Two-Dimensional Semantic Analysis of Japanese Mimetics", *Linguistics*, 35 (2): 379-416.
- Krause, Bernie
1987 "Bioacoustics: Habitat Ambience and Ecological Balance", *Whole Earth Review*, 57: 14-18.

- Kung, Smythe
 2006 “Simbolismo de sonido y el lenguaje expresivo en el tepehua de Huehuetla”, *Memorias del VIII Encuentro Internacional de Lingüística en el Noroeste*. México: Universidad de Sonora.
- Le Guen, Olivier
 2012 *Ideophones in Yucatec Maya*, trabajo presentado en the CILLA V. Austin, Texas, octubre 2012.
 2015 “Expressive morphology in Yucatec Maya”, en Jean-Léo Léonard & Alain Khim (eds.), *Patterns in Mesoamerican Morphology*, pp. 178-211. París: Michel Houdiard.
- Manero Serna, Luisa
 2021 *U k'ayir barum. El Canto del jaguar*. Serie Adugo Biri/16. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Marion Singer, Marie-Odile
 1999 *El poder de las hijas de Luna*. México Plaza y Valdés Editores / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Marler, Peter y Hans Slabbekoorn
 2004 *Nature's music: The science of birdsong*. Academic Press.
- Mc Gee, Jon R.
 2023 *Watching Lacandon Maya Lives. Second Edition*. Lanham, Maryland: Roman & Littlefield.
- Morales, Thor y Enriqueta Velarde
 2014 “Las aves y los cantos tradicionales de los Concáac de Sonora, México”, *Aves, personas y culturas. Estudios de Etno-ornitología 1*, pp. 285-298. Marco Antonio Vásquez-Dávila (ed.). México: Carteles Editores.
- López Austin, Alfredo
 2009 “El dios en el cuerpo”, *Dimensión Antropológica*, 16 (46): 7-45.
- Nations, James Dale
 1979 “Population Ecology of the Lacandon Maya”, dissertation for the Degree of Doctor of Philosophy and Anthropology. Dallas: Southern Methodist University.
- Nations, James Dale y Chan K'in José Valenzuela
 2017 *Maya lacandón. El idioma y el medio ambiente*. Nations: Middletown.
- Navarijo, María de Lourdes
 2014 “Una perspectiva sobre el papel de las aves en las manifestaciones culturales”, *Aves, personas y culturas. Estudios de Etno-ornitología 1*, pp. 325-340, Marco Antonio Vásquez-Dávila (ed.). México: Carteles Editores.

- Ochoa Cabrera José Antonio, Claudia Linda Cortés Hernández y Nancy Cortés Hernández
1998 *Los oficios de K'ayom. Música Hach Winik (Lacandona)*. Cuadernos de la Selva. México: Grupo Luvina.
- Olivier, Guilhem
2015 *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, "Serpiente de Nube"*. México: Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Palka, W. Joel
2005 *Unconquered Lacandon Maya. Ethnohistory and Archaeology of Indigenous Culture Change*. Gainesville University Press of Florida.
- Pérez González, Jaime
2012 "Predicados expresivos e ideófonos en tseltal", tesis de maestría. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Petatillo Chan, Rodrigo
2017 "Los géneros discursivos en el maya yucateco actual", tesis de licenciatura. México: Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo.
- Pijanowski, Bryan, Luis Villanueva-Rivera, Sarah Dumyahn y Almo Farina
2011 "Soundscape Ecology: the Science of Sound in the Landscape", *BioScience*, 61 (3): 203-216.
- Podos, Jeffrey
2010 "Acoustic Signal Production and Perceptual Dimensions in Birdsong", *Nature's Music: The Science of Birdsong*, pp. 105-130, P. Marler y H. Slabbekoorn (eds.). Academic Press.
- Recinos, Adrian
1993 *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Roblero Morales, Marín
2008 "La relación hombre-naturaleza entre los lacandones de Nahá, Ocosingo, Chiapas", en *LiminaR*, VI (1): 125-140.
- Samarin, William
1965 "Perspective on African Ideophones", *African Studies*, 24: 117-121, DOI: 10.1080/00020186508707214.
- Schafer, Raymond Murray
1977 *The Soundscape. Our Sonic Environment and the Turning of the World*. Vermont, EUA: Destiny Books.
- Seguera, Guillermo
1987 "Cosmofonía de los indígenas Mbya del Paraguay", *Caravelle*, 49: 65-75.

- Soustelle, Georgette
 1959 "Observations sur la religion des Lacandones du Mexique méridional", *Journal de la Société des Américanistes*, 48: 141-196.
- Stirling, Christabel
 2019 "Sound, Affect, Politics", *The Routledge Companion to Sound Studies*, pp. 54-67, Michael Bull (ed.). London/New York: Routledge Taylor and Francis Group.
- Sumartojo, Shanti y Sarah Pink
 2019 *Atmospheres and the Experiential World. Theory and Methods*. London/New York: Routledge Taylor and Francis Group.
- Uc Keb, Maricarmen y María Dolores Cervera
 2014 "¡Vamos a pescar!: Los niños mayas y las aves de Yucatán, México", *Aves, personas y culturas. Estudios de Etno-ornitología 1*, pp. 19-34. Marco Antonio Vásquez-Dávila (ed.). México: Carteles Editores.
- Vásquez-Dávila, Marco Antonio (ed.)
 2014 *Aves, personas y culturas. Estudios de Etno-ornitología 1*. México: Carteles Editores.
- Viveiros de Castro, Eduardo
 2010 *Metafísicas caníbales, Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires, Argentina: Katz Editores.
 2013 *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Buenos Aires, Argentina; Tinta Limón.
- Wyndham, Felice, A. M. Grabowska-Zhang, A. G. Gosler, K. E. Park, J. Fanshawe, D. Nathan, H. Fletcher y J. del Hoyo
 2016 "The ethno-ornithology World Archive (EWA): an open science archive for bio-cultural conservation", *Revista Chilena de Ornitología*, 22: 141-146.
- Wyndham, Felice y Karen Park
 2023 "Bird Signs can be Important for Ecocultural Conservation by Highlighting Key Information Networks in People-Bird Communities", *Ornithological Applications*, 125: 1-20.
- Zalaquett, Francisca, Alice Balsanelli, Rodrigo Petatillo Chan y Fernando González-García
 2024 *Cuando los pájaros cantan. Narraciones yucatecas y lacandonas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

