



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS  
MESOAMERICANOS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

EL SIMBOLISMO DE RANAS Y SAPOS EN EL ORIENTE DE YUCATÁN.  
TESIS QUE PARA OPTAR AL GRADO DE: MAESTRO EN ESTUDIOS  
MESOAMERICANOS

PRESENTA:

PAVEL ALONSO GARCÍA MAGDALENO

TUTORA:

MA. DEL CARMEN VALVERDE VALDÉS

CENTRO DE ESTUDIOS MAYAS, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES  
FILOLÓGICAS, UNAM

MÉXICO, DF, SEPTIEMBRE 2015



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Contenido

Introducción.....	7
Región de estudio .....	14
Metodología .....	17
Cap. 1 Consideraciones biológicas .....	21
Ecosistemas de la península de Yucatán .....	22
Tipos de ecosistemas .....	24
Región de estudio .....	25
Hábitats de los anuros .....	26
Los anfibios en la península de Yucatán.....	30
Los anuros.....	31
<i>Rhinophrynus dorsalis</i> (Wo much).....	34
<i>Bufo Marinus</i> (Wo much o Itza muuch) .....	36
<i>Bufo valliceps</i> (Carrillo muuch).....	38
<i>Smilisca baudinii</i> (lek muuch) .....	39
<i>Tripurion petasatus</i> (Pitorrial muuch).....	43
Cap.2 El croar del pasado. Antecedentes históricos .....	45
Los animales y sus representaciones prehispánicas en Mesoamérica.....	48
K'uuchben muucho'b. Nuestros antiguos sapos. ....	49
<i>Tunich muucho'ob</i> . Sapos de piedra .....	59
Cap. 3 <i>U winkilil muuch</i> . “Su cuerpo del sapo” .....	67
Dos posturas teóricas sobre el cuerpo. El “cuerpo dado” y el “cuerpo creado”..	69
El “cuerpo-carne” y el “cuerpo presencia” de los sapos .....	72
Dos cuerpos para un mismo sapo.....	78
Cap. 4 <i>U k'aay muuch</i> . “Su canto del sapo” .....	81
El mundo sonoro .....	82
El canto de los animales .....	83
El canto como parte constitutiva de los <i>muucho'ob</i> .....	89
El “canto-rezo” de los <i>muucho'ob</i> .....	92
El poder de la enunciación.....	95

El canto y la transformación de los seres.....	97
Cap. 5 <i>U pax muucho'ob</i> . Su música de los sapos .....	102
La caída de los sapos .....	104
Cantando al sol, la lluvia y el huracán.....	107
¿Hijos, músico o sapos? Consideraciones sobre la naturaleza de los <i>muucho'ob</i> .....	109
¿Creadores o anunciadores? Reflexiones sobre el vínculo de los sapos y el universo. ....	117
Más allá de la lluvia. Consideraciones finales sobre la animalidad de los anuros entre los mayas yucatecos.....	121
Bibliografía consultada .....	127
Apéndices.....	135
Cuentos y cantos mayas sobre sapos. ....	135
Los músicos de Chaak (cuento) .....	135
Canto del sapo. (Canción acompañada del tunkul) .....	138

*No hay nada aquí que no haya sido escrito antes  
y carezco de especial habilidad para la composición,  
mi razón para escribir esto es beneficiar a los demás  
y familiarizarme con ello*

*Shantideva*

## Agradecimientos

A las joyas y a todas sus emanaciones, especialmente a mi Guru por ser la raíz de mi camino

A mi mamá de esta vida por sus cuidados y consejos, y por ser sustento importante de mi camino espiritual, gracias por darme la vida y ayudarme a darle sentido

A mi papá por estar siempre a mi lado impulsándome y apoyándome en todos mis proyectos de vida y por su ejemplo de trabajo y dedicación

A Gloria por sus cuidados y atenciones en el día a día y su eterna paciencia que es un ejemplo para mí

A mis hermanos Misael, Daniel y Gabriel, por ser mis compañeros en este viaje llamado vida.

A mí amado Emi por ser algo más que mi hermano de esta vida, por ser mi confidente, compañero y mejor amigo

A Giovanni Balam por ser mi guía en muchos de los aspectos de la cultura maya y por su amistad en las buenas y en las malas

A Gilberto Tamay, Virgilio espadas y Miguel Kanxoc por ser mis guías por los caminos del mayab, por su increíble amistad, por abrirme las puertas de sus hogares y el corazón de sus familias estoy profundamente agradecido

A la familia Tamay Cox por abrirme su casa amistad y ser parte fundamental de este proyecto y de mi aprendizaje y crecimiento en tierras mayas

A don José Cox por mostrarme desde su visión particular un mundo fascinante el cual sigo intentando comprender

A la familia Espadas Xoc por dejarme entrar en su familia y convertirme en un miembro más de ella, por su amistad, compañía y por compartir sus conocimientos conmigo

A la familia Kanxoc kumul por mostrarme que en la complejidad de un pueblo urbanizado queda mucho que aprender, por darme la confianza para entrar en su familia y el afecto para sentirme como en casa

A la comunidad de Tiholop y Sisbichen por dejarme entrar en sus pueblos y permitirme ser partícipe de sus tradiciones

A las presidentas municipales Juana Neyvi Chi Castro de Uayma y Melba Rosana Gamboa Avila de Yaxcabá de quienes recibí todo el apoyo en estos dos años que requerí durante mi trabajo en los municipios a su cargo

A mi amigo Jorge Escalante por siempre estar dispuesto a ayudarme en la identificación de las especies que registré en campo

A mí querida y admirada Carmen Valverde por su apoyo y guía durante estos dos años para poder llevar a buen puerto este proyecto, pero también para seguir creciendo como persona y como profesional. No solo por su trabajo como tutora sino su amistad y su gran calidad como persona de la cual aprendo siempre.

A la Dra. Mercedes de la Garza, la Dra. Laura Romero, Dr. Pedro Pitarch y Raúl Valadez por aceptar revisar este trabajo y aportarme tan valiosos comentarios al respecto que me han ayudado a reflexionar y mejorar este texto. Gracias a todos por su apoyo incondicional.

A mis compañeros entrañables de la maestría, en quienes encontré personas maravillosas e interlocutores abiertos a discutir este texto, e increíbles amigos con quien compartir este hermoso viaje, particularmente estoy muy agradecido con Belén, Mundo, Carlos, Giovanni, Carla, Hilda y David.

A Elvia y Myriam que desde su cubil en las oficinas del posgrado siempre me apoyaron en todo lo que necesité durante mi estancia para poder llevar a cabo mis estudios y estancias de campo, así como en todos los procesos burocráticos necesarios, sin ustedes no lo hubiera logrado.

A la UNAM por ser mi casa de estudios desde hace más de 10 años y por todo lo que me ha dado en ese tiempo, en especial por la beca de maestría que fue indispensable para poder concluir mis estudios de posgrado en tiempo y forma

# Introducción



Al comienzo esta investigación se planteó como un proyecto histórico de larga duración sobre el simbolismo de ranas y sapos en Yucatán. Sin embargo poco a poco con el desarrollo de los primeros seis meses de trabajo de campo, se advirtió la magnitud y diversidad en las formas artísticas en las cuales aparecían representados los anuros, en particular en las manifestaciones plásticas de las culturas prehispánicas. Así mismo, el trabajo de campo comenzó a aportar mucha información al respecto, sobre la cual era necesario profundizar para poder comprender la concepción que de estos animales tienen de los mayas yucatecos actuales.

Estas dos partes, extremos cronológicos de la investigación que se desbordaban por sí mismas, y la ausencia de información contundente sobre ranas y sapos durante el periodo colonial, me hicieron delimitar mi estudio y así, a pesar de mi formación de historiador, decidí arriesgarme a incursionar en algo nuevo para mí, como la disciplina etnográfica, que durante los primeros meses había preparado con dos visitas a las comunidades donde he continuado mi trabajo.

Del proyecto inicial cambió, en consecuencia, la temporalidad y espacialmente, me tuve que concentrar en la zona oriente del estado de Yucatán. Sobre esto ahondaré más adelante.

Aunado a la delimitación espacio-temporal, el objetivo general se vio enriquecido con la mirada antropológica; así ya no se trataba solo de comprender a las ranas y los sapos como símbolo, sino entender algunos aspectos de la

relación entre los animales y los seres humanos, en términos etnográficos y mediante el ejemplo de los anuros en comunidades mayas del oriente de Yucatán.

Así, el objetivo de esta investigación es profundizar en la relación que de los mayas contemporáneos del oriente del estado de Yucatán establecer con los anuros. Para tener un panorama más amplio de la relación entre anuros y mayas, fue necesario revisar también la forma en cómo aparecen dichos animales en el mundo maya, y cuál es su relación con los seres no humanos.

Si bien el objetivo de esta investigación no era generar un vínculo directo con las comunidades donde se realizó el trabajo, es innegable que el trabajo antropológico realizado correctamente está cruzado por el vínculo afectivo que se establece entre el investigador y los informantes. El deseo de entrar a la realidad de-“el otro” nos transforma de manera muy profunda y la posibilidad de encontrarse frente a frente con aquello que se intenta encontrar es un constante reto.

En mi caso en particular, el llegar a vivir a las casas de las distintas familias que me recibieron, fue un gran aprendizaje de vida, y si bien, es posible que esto no se vea reflejado en la investigación me es indispensable plasmar mi agradecimiento a aquellos que dedicaron su tiempo para guiarme en este conocimiento del mundo indígena.

Retomando la idea anterior la otredad en términos mayas no solo incluye a los humanos sino también a los animales a los cuales se les atribuyen ciertas características que los “humanizan”. Esto los acerca a los humanos mucho más

que aquellos seres pertenecientes a una realidad ontológica completamente distinta, como suelen ser dioses, espíritus o muertos. De igual manera está presente la ecuación inversa, la animalización de los humanos.

En términos mayas, tal y como sucede entre otros pueblos indoamericanos, la distinción entre el animal, como cuerpo-carne, que puede ser comido, y el animal como entidad no humana, no es fácil de distinguir. Lo anterior ha dado pie a numerosas investigaciones que buscan explicar dichas relaciones.

Ejemplo de lo anterior, es el libro *Fauna fantástica en Mesoamérica y los Andes*, publicado por Alfredo López Austin y Luis Millones en 2013. Es especialmente interesante el artículo de López Austin donde intenta hacer una clasificación de la fauna fantástica en Mesoamérica (López Austin., 2013: pp. 31-91), Este es un buen parámetro para analizar los comportamientos de los animales dentro de su relación con humanos y no humanos. Sin embargo, se vuelve una clasificación muy rígida si pensamos que muchas de las categorías utilizadas por el autor, como pueden ser la de “mensajeros de los dioses” “animales obreros” o “animales hierofaniacos” entre otros, pueden encontrarse presentes en el mismo animal de forma no excluyente, incluso en el mismo momento.

En el caso particular de los mayas, a partir del exhaustivo trabajo de Mercedes de la Garza sobre la serpiente (De la Garza: 1984) han visto la luz publicaciones completas sobre distintos animales como el jaguar (Valverde; 2004), el mono (Nájera; 2012) o el murciélago (Romero Sandoval; 2013), todos ellos se

concentran en una perspectiva de larga duración e historia de las religiones, que rescata la importancia de dichos animales en la época prehispánica y analizan la continuidad de su presencia en las comunidades indígenas.

También se han realizado distintos estudios sobre los animales en Mesoamérica desde la perspectiva de la etnobiología, rama de la biología que se dedica a profundizar en la relación de los habitantes de las comunidades de estudio y la fauna local. Entre los múltiples ejemplos podemos mencionar el libro *Aves, personas y culturas: Estudios de Etno-ornitología 1* (Vásquez-Dávila; 2014). Sin embargo, al ser estos estudios de corte biológico, muchas veces se centran en identificar las especies que tienen presencia en la zona y el uso que tienen para las personas de las comunidades, ya sea alimenticio, de compañía, ritual, entre otros.

Este tipo de enfoque cuyo objetivo es primordialmente la identificación de las especies, intenta garantizar la preservación de las especies mediante el mejor manejo de las comunidades de las mismas y limitan la relación entre la fauna y el ser humano a una cuestión meramente utilitaria. Ejemplo de lo anterior, es la problemática que suele surgir cuando se trata de estudios de cacería o algún otro tipo de práctica que sería visto como depredación, donde los biólogos conservacionistas pocas veces comprenden las profundas relaciones entre el cazador y la presa, que llegan a mimetizarse o cambiar papeles. Esto es observado por los antropólogos que han trabajado en sociedades cazadoras como puede ser el trabajo de Johannes Neurath entre los huicholes (Neurath, 2013), los

textos de Eduardo Viveiros de Castro en la Amazonia (Viveiros, 1992) o la postura de Rene Willerslev quien ha trabajado con cazadores de Sibera (Willerslev, 2007).

Estas últimas investigaciones pertenecen a la corriente teórica llamada, ontología indígena, que se ha vuelto importante entre los estudios antropológicos en las últimas décadas. En este tipo de enfoque teórico se comenzó a cuestionar la validez de la división entre cultura y naturaleza, considerando que esta construcción también era parte de una categorización humana. Esta división del mundo culto como el mundo humano y el mundo salvaje como el mundo “natural”, no correspondía del todo con la visión de los estudios amazónicos que realizó entre los jíbaros Philippe Descola El libro que publicó bajo el nombre *La selva Culta: Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar* (Descola, 1988), contempla algunos cuestionamientos sobre la división entre cultura y naturaleza, que será a la postre uno de los postulados principales de la corriente de las ontologías indígenas.

Este tipo de preguntas así como la visión donde el entorno ecológico desde el punto de vista de los pueblos indígenas también sigue una organización social del mundo, abrió una serie de líneas de investigación que se han venido desarrollando en los últimos años dentro de la antropología. Desde esta postura teórica cuestionamientos sobre la noción de persona se comenzó a incluir a los animales, los espíritus, los muertos, en una categoría que antes no se había abordado. De igual manera se ha observado la corporalidad como una

construcción y no como un hecho dado; estas premisas se ha llevado a distintas áreas de los estudios antropológicos (Descola *et al.*, 2001).

Esta teoría, como ocurre con muchas otras, ha desarrollado algunos modelos o preguntas claves que han dirigido muchas investigaciones, sin embargo la creación de un modelo también limita el campo en el que se trabaja y encasilla los datos etnográficos. La idea no es asumir los postulados antropológicos de la teoría de moda, sino adaptar estas nuevas preguntas a contextos donde puedan traernos nuevas respuestas.

En particular considero que esta perspectiva puede ser de utilidad en mi análisis de datos, ya que pone como uno de sus ejes primordiales la relación entre los seres humanos y la fauna. He encontrado especial guía para este trabajo en la postura teórica que asumen Pedro Pitarch y Laura Romero; si bien ninguno ha realizado sus estudios de campo entre los mayas yucatecos, considero que sus planteamientos han podido mediar en una visión profunda que se acerca a la postura de las ontologías y los trabajos anteriores que centraban su investigación en averiguar la cosmovisión de los pueblos indígenas, como sistema de creencias organizado, que se realizaron en los sitios de estudio de estos dos investigadores.

En el caso de Pitarch he decidido tomar algunas de las categorías teóricas sobre el cuerpo y el canto expuestas principalmente en su último libro *La cara oculta del Pliegue: Ensayos de Antropología Indígena* (Pitarch, 2013), pues, pese a surgir de una investigación entre los tzeltales, propone categorías sobre el

cuerpo que operan en el estudios de otros pueblos mayas, como el caso que a mí me ocupa.

Debido al tamaño y objetivo del presente trabajo, no desarrollé la investigación sobre el cuerpo humano y sus componentes, sin embargo considero que es muy posible que varias de las referencias sobre la división de la persona puedan ser aplicadas a los animales, por lo menos en relación con las categorías que esta tesis retoma. Es parte de mi deseo continuar reflexionando sobre la construcción del animal y su relación con la construcción de la persona humana, pero esta investigación se deberá realizar en un futuro cercano. Lo que se presenta a continuación es únicamente un acercamiento a esta posibilidad desde la perspectiva particular de un grupo de animales como son ranas y sapos.

## **Región de estudio**

La región donde se realizó la investigación es primordialmente el oriente del estado de Yucatán, en las cercanías de la ciudad de Valladolid, en las comunidades de Uayma, Xocen, Kanxoc, Chemax, Sisbiche y San Francisco el Grande. Un poco más al sur se encuentra la comunidad de Tiholop donde se llevó a cabo un trabajo continuo durante toda la investigación. Todas estas comunidades se encuentran próximas a los linderos con el estado de Quintana Roo, y comparten la historia y memoria de la Guerra de Castas. También tienen actividades productivas y un entorno ecológico similares, es por esto que decidí trabajar la región en lugar de enfocar la labor etnográfica en una sola comunidad.

A continuación se presentan algunos datos de las comunidades, sobre todo para comprender la cantidad de población de cada una y el grado de conservación del idioma maya yucateco dentro de las mismas:

Uayma es una localidad que se encuentra a 15 km de la ciudad de Valladolid, es cabecera del municipio homónimo. Hasta el censo de 2010 contaba con una población de 3126 personas de las cuales 2319 eran bilingües<sup>1</sup>, en su mayoría la población es católica<sup>2</sup> (2604 individuos).

La comunidad de Tiholop se encuentra al sur-oriente del estado de Yucatán, es una comisaría que pertenece al municipio de Yaxcabá. Para 2010 tenía una población de 1463 habitantes de los cuales 1007 se declararon como bilingües, mientras que 299 únicamente hablaban una lengua indígena.

Una de las comunidades más grandes donde se realizó el trabajo de campo, fue Chemax, que lleva el mismo nombre que el municipio, con 14885 habitantes de los cuales 9234 son bilingües y 2725 únicamente hablantes de una lengua indígena. A pesar de ser una localidad bastante grande y urbanizada,

---

<sup>1</sup> Cuando hago referencia al bilingüismo en las siguientes líneas me refiero a que las personas hablan español y una lengua indígena. Esto debido a que en el censo de 2010 realizado por el INEGI se reportó este fenómeno de esta manera, no precisando a qué tipo de lengua indígena se refirieron los entrevistados, ni considerando el bilingüismo entre inglés y español que es un fenómeno creciente en la península de Yucatán por su contacto con los centros turísticos localizados principalmente en la zona costera de Quintana Roo.

<sup>2</sup> Consideré que era importante en algunas comunidades resaltar la cantidad de población católica, porque la creciente incorporación de otras religiones como protestantes, evangelistas, etc, han llegado a cambiar las dinámicas de las comunidades. Ya que los practicantes de estas religiones no participan de los rituales tradicionales ya sean familiares como el *Hetzme* o comunales como el *Cha' chaak*.



encontramos que gran parte de su población sigue hablando una lengua indígena, principalmente el maya yucateco.

Dentro de este mismo municipio se realizó trabajo en la comisaría de Sisbichen con una población de 1747 habitantes de los cuales 1015 reportaron ser bilingües, mientras que 578 dijeron hablar únicamente una lengua indígena. De la población total, 1454 son católicos, siendo mayoría en el poblado.

De manera menos constante se realizaron trabajos en San Francisco el Grande, Xocen y Kanxoc.

San Francisco es una de las comisarías del municipio de Tinum; hasta 2010 contaba con una población de 1603 habitantes, de los cuales 1296 dijeron ser bilingües y 132 hablar únicamente una lengua indígena. Esta población casi en su totalidad es católica con 1529 habitantes practicantes.

Xocen al igual que Kanxoc son comisarías pertenecientes al municipio de Valladolid. Xocen contaba con una población de 2407 habitantes, de los cuales 1511 dijeron ser bilingües mientras que 704 dijeron hablar una lengua indígena y no hablar español.

En el caso de Kanxoc, hasta 2010 tenía 3126 habitantes, de los cuales 870 dijeron hablar únicamente una lengua indígena, mientras que 2023 dijeron hablar una lengua indígena y español.<sup>3</sup> En este caso es de llamar la atención que una

---

<sup>3</sup> Los resultados del censo población y vivienda 2010 del INEGI por localidad pueden ser consultados en su página web [www3.inegi.org.mx/sistemas/iter/default.aspx?ev=5](http://www3.inegi.org.mx/sistemas/iter/default.aspx?ev=5)

tercera parte de la población practica otra religión que no es la católica, proporción poco común en las comunidades de esta zona.

El promedio de escolaridad de todas estas comunidades varía entre el 5to y 6to de primaria, y su actividad productiva sigue siendo la agricultura, quizá exceptuando a Chemax que por su tamaño ha diversificado las actividades económicas que realiza la población. En el caso de Sisbichen es de resaltar que existe un importante contacto comercial con Cancún, lugar donde la población de esta localidad va a vender sus productos agrícolas-

## **Metodología**

El trabajo etnográfico de la investigación comenzó en diciembre del 2012, Tiholop. Durante del primer encuentro con la comunidad, llevé a cabo entrevistas informales y observación participante.

Posteriormente en el verano de 2013 se agregaron las comunidades de San Francisco Grande, Tinum, Xocen y Kanxoc, comisarías de Valladolid, donde realicé entrevistas informales, en su mayoría en lengua maya, con la traducción de Giovani Balam Caamal. También durante este periodo realicé trabajo en la cabecera municipal de Uayma donde principalmente llevé a cabo un primer registro visual y sonoro de las ranas y sapos de la zona.

En diciembre de 2013 continué mi trabajo en la comunidad de Tiholop y viajé a la comunidad de Sisbichen, comisaría de Chemax, para profundizar en los

conceptos importantes para la investigación en maya yucateco, esto haciendo entrevistas en la comunidad y observación participante.

Durante mi última estancia en campo, correspondiente al verano de 2014, realicé una inmersión mayor en varias las comunidades extendiendo mi estadía por 2 meses dividí dicho tiempo en las comunidades de trabajo. Dentro de este tiempo además de las entrevistas informales, fue posible participar como observador en dos ocasiones del ritual de petición de lluvias, en Sisbichen y Chemax y una vez poder ser parte del mismo, en la comunidad de Tiholop. Además durante esta segunda estancia en Uayma puede grabar un mayor número de especies para poder identificarlas en su mayoría con la ayuda de Jorge Escalante, † biólogo de la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY)

El desarrollo del presente trabajo se plantea en cinco capítulos; el primero sobre las características biológicas de las ranas y sapos que se estudiaron, el segundo explicando algunas las representaciones prehispánicas de anuros, el tercero centrando la atención en la percepción del cuerpo de los anuros, el cuarto sobre la importancia del canto de estos animales y el quinto sobre su interacción y agencia en el universo de los mayas yucatecos.

En el primer capítulo el lector podrá encontrar esbozadas algunas de las características biológicas, generales, de ranas y sapos, y la descripción particular de aquellas especies identificadas con un nombre en maya yucateco. Si bien, el objetivo de este trabajo no centra su atención en el análisis ecológico de los

anuros, es necesario conocer algunas de las características en términos biológicos para con ello poder explicar la relación que tienen los mayas yucatecos con ellos.

El segundo capítulo, hago una recopilación de algunas representaciones de ranas y sapos en el arte prehispánico, y el análisis particular de las piezas en forma de anuros encontradas en el Gran museo del mundo maya y el Museo palacio cantón. El objetivo de este capítulo es comprender algunos de los temas que aparecen de manera continua en las representaciones iconográficas de los anuros entre los mayas prehispánicos. Si bien dentro de la investigación no se establece una relación directa, es posible tomarlo como una guía para comprender el sentido que tuvieron estos animales en el pasado y que conservan en las comunidades mayas contemporáneas.

En el tercer capítulo, entrando propiamente a los datos recogidos en el trabajo de campo, se analiza la posible visión del cuerpo de las ranas y sapos que tienen los mayas yucatecos. Esta labor se realiza mediante el contraste de los datos encontrados al respecto y la teoría sobre el cuerpo elaborada por Pedro Pitarch entre los tzeltales.

En el cuarto capítulo, se aborda el canto de los anuros, que además de ser el medio por el cual se comunican entre ellos, con los seres humanos y con los seres no-humanos, dota a ranas y sapos de nombre en maya, por lo que cobra un especial significado en su existencia.

En el quinto capítulo, se aborda la agencia, que para los mayas yucatecos, tienen los anuros. De esta forma se observan diferentes manifestaciones donde principalmente el canto de ranas y sapos transforma la realidad que los rodea. También se analiza el papel de los anuros en el universo y su relación con las deidades, principalmente Chaak.

## **Cap. 1 Consideraciones biológicas**

En tanto que la parte central de este trabajo es la relación ser humano-fauna, considero que es indispensable comprender la distribución que tienen los anuros en la región de estudio, así como sus características particulares. Sin embargo, al no ser este un trabajo con fines biológicos no profundizaré más allá de lo necesario de estos aspectos, únicamente lo suficiente para el análisis de los datos obtenidos en el trabajo etnográfico.

De esta manera, procederé de lo general a lo particular, comenzando por la descripción de los distintos ecosistemas de la Península; los hábitats que componen el ecosistema de la zona de estudio; las características generales de los anuros (ranas y sapos) y particularmente los anuros estudiados.

En el caso de este último punto cabe señalar que no voy a exponer las características de todos los anuros que existen en Yucatán, únicamente me centraré en aquellos que fueron reportados por los informantes, ya sea por su abundante población o porque tienen alguna característica particular que los relaciona de manera cercana con los seres humanos.

## **Ecosistemas de la península de Yucatán**

La península de Yucatán es considerada una provincia biótica, (Provincia Biótica de la Península de Yucatán, PBPY) que incluye, de norte a sur, los tres estados mexicanos de Yucatán, Campeche y Quintana Roo, los tres departamentos del norte de Belice (Belize, Corozal y Orange Walk) y el departamento del Petén de

Guatemala. Esta región se caracteriza por ser una unidad geomorgológica. Por tener patrones climáticos y edáficos comunes, así como una biota animal y vegetal característica. Se puede definir ésta como, una gran área de roca caliza, que no cuenta con elevaciones más allá de los 350m de altura, con un promedio de 250m. El suelo de toda la península es permeable, por lo cual hay una ausencia de ríos superficiales. Este mismo fenómeno de filtración del agua crea una gran red de cavernas y cenotes, así como de ríos subterráneos (Carnevali *et al.* 2003: 53-54).

Es de especial interés para esta investigación lo referente a la precipitación pluvial y la periodización de la misma, ya que muchos de los pueblos mayas siguen siendo agricultores y dependen casi al 100% de las lluvias para el riego de sus milpas. Además de esta profunda relación entre los campesinos mayas y las lluvias, es durante esta época del año que hacen su aparición los anuros, por lo tanto son vinculados con las precipitaciones pluviales y con la actividad agrícola; esto se ve reflejado en la relación entre los indígenas y estos animales.

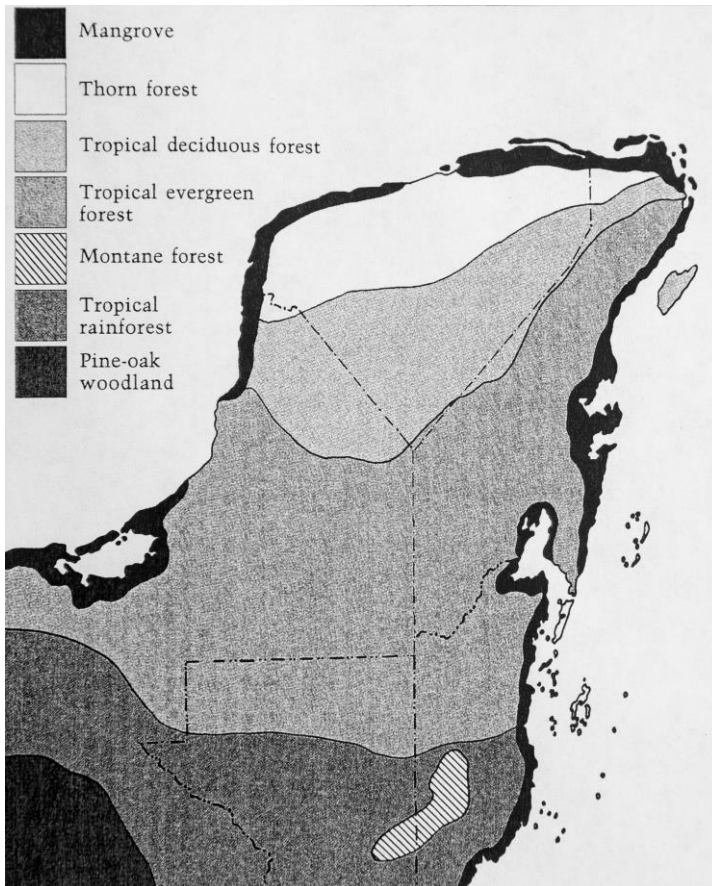
Las pequeñas cavidades en la piedra caliza superficial, llamadas en maya *haltunes*, son formaciones rocosas donde se acumula el agua en la época de lluvias, éstos también sirven de refugio temporal y abrevadero a muchas clases de animales incluyendo a los anuros.

La vegetación de la península se hace más frondosa y los arboles llegan a tener mayor altura hacia la región sur; la costa que la rodea la Península cuenta con llanuras costeras y manglares asociados a la unión de agua dulce y salada como ejemplo encontramos el caso de la Ría Lagartos.



## Tipos de ecosistemas

La selva baja caducifolia, se distribuye en el norte y noreste de la PBPY,



Mapa 1 Distintos tipos de ecosistemas de la península de Yucatán, tomado de (Lee, 1996:10)

principalmente en lo que corresponde al norte del estado de Yucatán. La precipitación es de 500 a 600mm anuales y el dosel de la selva llega a una altura de 6 a 8 m. (Carnevali *et al.* 2003: 55) Esta zona fue utilizada para el cultivo del henequén, tenido gran importancia económica en el desarrollo de la historia yucateca reciente.

Más hacia el sur de la PBPY, encontramos la selva media subcaducifolia, el follaje de los árboles se conserva parcialmente en la época de secas; se localiza en al norte de los estados de Campeche y Quintana Roo, así como parte del estado de Yucatán. La precipitación es de aproximadamente 1000-1200mm anuales y los árboles suelen medir entre 13 y 18 m. (Carnevali *et al.* 2003: 55)

El tipo de vegetación más extendida en la PBPY corresponde a la selva mediana subperennifolia, se encuentra mayormente en los estados de Campeche y Quintana Roo. Este ecosistema tiene una precipitación anual entre 1100 y 1400mm y los árboles tienen una altura aproximada de 13 a 18 m. (Carnevali *et al.* 2003: 55)

La selva perennifolia se encuentra en la zona sur de los estados de Quintana Roo y Campeche, así como en Belice y Guatemala. Se caracteriza por su abundante lluvia que va entre los 1200 y 1400mm anuales, así como la gran altura de los árboles que van entre los 25-30 m. (Carnevali *et al.* 2003: 55). Este tipo de vegetación se puede observar, por ejemplo en la zona Reserva de la Biosfera de Calakmul, Campeche.

## **Región de estudio**

En el oriente del estado de Yucatán, donde se llevó a cabo el estudio, las comunidades se encuentran en el área de la selva media subcaducifolia Sin embargo, la comunidad de Tiholop, presenta algunas características de la selva media subperenifolia, ya que está situada en la zona de transición entre ambos ecosistemas, al sur del estado de Yucatán

De manera general todas las comunidades comparten el tipo de vegetación y los índices de precipitación pluvial anuales. Estas dos características, como se había mencionado con anterioridad, tienen relación con las especies de anuros que encontramos en la zona y las prácticas agrícolas de los pobladores.

## Hábitats de los anuros

Cada una de las comunidades donde se realizó el trabajo, mencionadas en la introducción, tiene características biogeográficas particulares, sin embargo en la mayoría de las mismas encontramos hábitats comunes para los anuros, entre los que cabe señalar los siguientes:



Fotografía 1. Cenote dentro del ejido de Chemax.  
Fotografía Pavel García Julio 2015.

**Cenotes:** Como se señaló con anterioridad, el suelo de toda la península se compone de piedra caliza permeable lo que provoca que el agua de lluvia forme cenotes y ríos subterráneos. Los cenotes en la península son la principal fuente de agua. Existen distintos tipos de cenotes: principalmente, abiertos y

subterráneos.<sup>4</sup> En los cenotes abiertos el agua se encuentran al aire libre, mientras que aquellos que conservan la bóveda son llamados cenotes subterráneos. Ambos son fuentes importantes para el suministro de agua, tanto de humanos como de animales; para los anfibios es uno de sus principales hábitats.

---

<sup>4</sup> También existen cenotes semiabiertos y los de están vinculados con grutas

**K'aax (El monte):** Este concepto es muy complejo entre los mayas, pues se considera “monte”, a aquel espacio fuera del pueblo que conserva una vegetación abundante, sin importar su elevación. Puede ser la zona menos impactada por el ser humanos, sin embargo se encuentra en relación con otros espacios de uso humano, como pueden ser las milpas o los cenotes. Es uno de los espacios, junto con la milpa y el acahual, donde se practica la cacería.



Fotografía 2 El monte de Yucatán. Ejido de Chemax. Fotografía Pavel García Julio 2015.

**El acahual:** Es el espacio donde la vegetación comienza a crecer después de haber sido utilizado para la agricultura, por lo cual es un punto intermedio entre el monte y la milpa. Hay que recordar que el sistema de siembra es rotativo, por lo tanto una milpa es usada durante un cierto número de



Fotografía 3 Acahual en crecimiento. Ejido de Chemax. Fotografía Pavel García Julio 2015.

años y luego es “abandonada”, dejando descansar esa parte de tierra y se tumba una sección nueva de selva para realizar la nueva milpa. Según don Saturnino, campesino de la localidad de Chemax, la milpa se puede utilizar hasta 3 años continuos, y luego ese espacio se deja descansar hasta 20 años. Los acahuales



son visitados por una amplia gama de fauna, especialmente el venado, pues parte de la vegetación se encuentra en crecimiento.

**Cool (milpa):** Es una extensión de tierra, donde se practica la siembra de maíz y especies asociadas como la calabaza y el frijol; particularmente en esta zona se siembran frijoles bancos llamados en maya *lb*. Las milpas son un hábitat común para muchas especies animales que cohabitan en los espacios



Fotografía 4 Milpa de Don Saturnino. Ejido de Chemax. Fotografía Pavel García Julio 2015.

rurales o semirurales de la península de Yucatán. Generalmente los espacios ocupados por las milpas se encuentran fuera de las comunidades y su tamaño varía dependiendo de la capacidad de cultivo del campesino.

**Haltun:** Además de los cenotes, encontramos fuentes de agua temporales durante la época de lluvia, como los *haltuno'ob*. El término *haltun*, proviene del maya yucateco *ha-agua* y *tun-piedra*. Son formaciones rocosas que tienen pequeñas cavidades que se llenan de agua durante la época de lluvia.



Fotografía 5 Haltun en la milpa. Ejido de Chemax. Fotografía Pavel García Julio 2015

**Aguada:** En esta misma temporada es posible encontrar algunas aguadas temporales que sirven de abrevadero para muchos animales y son hábitat de los anuros. Estas aguadas solo se presentan cuando las lluvias son constantes, pues de no ser así se desecarán en pocos días.

**Cahal (Pueblo-ciudad):** las comunidades cuentan con una parte de su territorio utilizado como zona habitacional, comenzando en el centro del poblado y extendiéndose hacia la periferia. Este espacio de utilización humana comúnmente ahuyenta a la mayoría de la fauna no doméstica, sin embargo también dentro de la zona urbana encontramos ciertos lugares donde se establecen los anuros, como suelen ser las cisternas de las casas o algunos espacios baldíos. Algunas especies como el *Bufo marinus* y el *Bufo valliceps* son encontrados frecuentemente en las zonas urbanizadas.

El impacto de esta mancha urbana en las comunidades estudiadas varía, Chemax es la comunidad más urbanizada donde se trabajó; en contraposición Tiholop que es la comunidad donde el proceso de urbanización no se ha manifestado de forma tan extensiva.

A pesar de que la península de Yucatán cuenta con más hábitats, elegí aquellos que se encuentran claramente representados en las comunidades donde se ha realizado el trabajo etnográfico. Las comunidades del oriente del estado de

Yucatán donde se efectuó la investigación tienen todos los hábitats que se han mencionado.<sup>5</sup>

## Los anfibios en la península de Yucatán

La palabra anfibio viene de las raíces griegas *anphi* doble y *bios* vida. (Galindo-Leal, 2003: 2) Este término hace referencia a la forma en que se desenvuelven este tipo de animales en dos distintos medios, en distintas etapas de su vida, primero viviendo en el agua, con una respiración por branquias, y después desarrollando un sistema respiratorio aerobio, principalmente pulmones, para la segunda etapa de vida, que tiene lugar en la superficie de la tierra.

Los organismos que han sido identificados con esta doble vida son de cuatro tipos: ranas, sapos, salamandras y cecilias o cecílicos. Los primeros dos suelen unirse en el orden *Anura* “sin cola” (Galindo-Leal, 2003: 4), mientras que las salamandras (orden *Caudata*), también alberga a los tritones y ajolotes, (Cedeño *et al.*, 2006: 20) Por último el orden *Gymnophiona* está representado por organismos fosoriales o excavadores con aspecto de lombriz, llamados cecilias. (Cedeño *et al.*, 2006: 20).

En la actualidad las ranas y los sapos están agrupados en alrededor de 4000 especies registradas; las salamandras son unas 400, mientras que los cecílicos son 160 aproximadamente. En el caso de México se han registrado 355

---

<sup>5</sup> Para profundizar en los otros tipos de hábitats véase (Lee, 1996: 26-45).

especies de anfibios: 230 ranas y sapos, 123 salamandras y 2 cecilias. De estas especies el 65% son especies endémicas. (Galindo-Leal, 2003: 4).

En el caso particular de la península de Yucatán, según Julián Lee, se encuentran 36 especies de ranas y sapos, 6 de salamandras y dos de cecilias. (Lee, 1996: 47). Los estudios realizados por Ecosur en la Reserva de la biosfera de Calakmul, Campeche registraron 20 especies: 18 anuros y 2 salamandras. (Cedeño *et al.*, 2006: 12).

## Los anuros

El orden *Anura* (*a*=sin; *uros*=cola), cuyas extremidades traseras son de mayor tamaño que las delanteras, tienen ojos grandes, su piel suele ser lisa y húmeda o rugosa. Muchas especies tienen membranas en las patas traseras y delanteras, el promedio de tamaño es de unos 5cm, sin embargo algunas especies llegan a tener 30 cm. (Galindo-Leal, 2003: 4).

Existen algunas diferencias entre ranas y sapos; las ranas son de piel más lisa y húmeda y sus extremidades son más esbeltas, mientras que los sapos son más robustos y sus patas suelen ser más cortas en proporción a su cuerpo y su piel es más rugosa. Sin embargo, en algunas comunidades las categorías de ranas o sapos no existen, agrupando a ambos tipos de animales en un mismo grupo y nombrándolos de manera indistinta, como el caso del *Rhinophrynus dorsalis* que puede ser llamado “sapo borracho” y “rana boquita”. (Galindo-Leal, 2003: 4). En maya yucateco a ambos tipos de seres se les llama *muuch*.



Algunas de las características en común entre ranas y sapos son: se reproducen principalmente en la época de lluvias; generalmente son de hábitos nocturnos; son ovíparos, en su mayoría de fertilización externa<sup>6</sup> y sus huevos suelen estar en ambientes húmedos o directamente bajo el agua. Cuando nacen las larvas y hasta su salida a la superficie son llamados renacuajos o gusarapos. (Cedeño *et al.*, 2006: 21)

En cuanto al croar

Las ranas y los sapos son los únicos anfibios con voz, generalmente limitada a los machos. Se conocen varios tipos de llamados o vocalización, siendo el reclamo de apareamiento el principal, al cual responden las hembras específicamente, ya que cada especie posee un sonido distintivo; también existen notas de advertencia dirigidas a otros machos rivales y el llamado de alarma contra depredadores, entre otros. (Cedeño *et al.*, 2006: 22).

Esta característica de poseer una voz particular, ha ayudado a que la identificación de los anuros sea más precisa, así como a establecer su localización para hacer el registro o las capturas correspondientes. Por otro lado, en pueblos mayas donde se realizó el trabajo de campo, el canto de las ranas y sapos es una de las formas más importantes en que se relacionan estos animales con las poblaciones indígenas. Así mismo, en la gran mayoría de los casos, la forma en que se nombran estos animales está en estrecha relación con el sonido que emiten.

En esta investigación sólo se tomarán como objeto de estudio los anuros. Recurriremos en el presente texto a esta clasificación que une tanto a sapos como

---

<sup>6</sup> Existen especies de anuros de fertilización interna como el caso de la *Eleutherodactylus yucatanensis*, sus huevos producen ranas con la forma de los adultos en miniatura (Galindo-Leal, 2003: 90)

a ranas, pues como se señaló, en el idioma maya yucateco no existe una distinción: todos son *muuch* (pl. *muucho'ob*).

Durante este trabajo intentaré utilizar el término indígena para referirme a estos organismos y para no ser tan redundante utilizaré el nombre de anuros para conjuntar a ranas y sapos. Sin embargo, en algunas ocasiones me referiré a ranas o sapos de manera indistinta, esto no por falta de conocimiento sobre la distinción que han establecido los biólogos entre ambas especies, sino porque al no haber una distinción nominal en maya, cuando los propios informantes se refieren a estos animales en español lo hacen de manera indistinta con ambos términos, usando preferentemente el de sapo.

La distinción que hacen los mayas yucatecos entre los distintos tipos de anuros se da a partir de su canto; se utiliza una clasificación binomial, primero con la referencia onomatopéyica a su canto y después se agrega el genérico *muuch*, por ejemplo *lek muuch*: el nombre *lek* proviene de su canto *lek lek lek*. Profundizaré en este aspecto en el capítulo referente al canto de los sapos.

A pesar de que existen varias especies de anuros en las comunidades donde se realizó el trabajo de investigación etnográfica, únicamente haré la descripción de las características de cada una de ellas, en el caso de que haya podido obtener información significativa sobre su relación con los mayas yucatecos.

Así, del total de las especies existentes en Península se profundizará únicamente en siete, de ellas en cinco casos se pudo hacer el registro visual y auditivo. Estas especies son: *Bufo marinus*, *Bufo valliceps*, *Rhinophrynus dorsalis*, *Smilisca baudinii*, *Leptodactylus melanonotus*, *Hypopachus variolosus* y *Tripton petasatus*.

Todas las especies anteriores tienen un nombre en maya yucateco, siendo éste uno de los criterios de selección. Sin embargo, como ocurre a menudo en la identificación de las especies, en etnobiología no siempre es posible establecer con precisión la correspondencia entre el nombre indígena y el nombre científico. En este estudio, a pesar de haber podido identificar a las especies mediante su canto, nos encontramos con la dificultad de que las personas en el área de estudio reconocen al *Wo muuch* como el *Bufo marinus*, mientras que los trabajos científicos lo hacen con el *Rhinophrynus dorsalis*, este problema se abordará en el capítulo “El cuerpo del sapo”. A continuación se presentan las descripciones generales de cada especie, acompañadas de su nombre en maya yucateco.

### **Rhinophrynus dorsalis (Wo much)**

Su nombre científico deriva de las palabras griegas *rhino* que significa nariz y *phrynus* que quiere decir sapo, la familia Rhinophrynidae solo contiene una sola especie: conocida como “sapo borracho” (Galindo-Leal, 2003: 74).

Este animal además recibe otros nombres como “rana boquita” y en el caso de los mayas yucatecos *Wo muuch*.

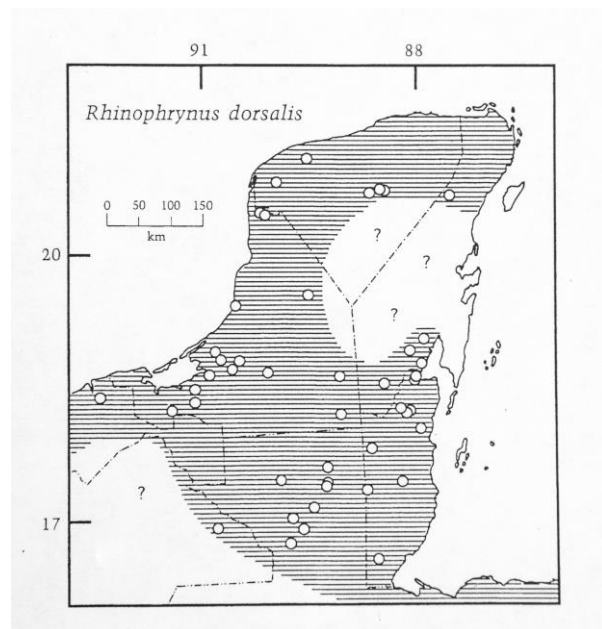


Imagen 1 *Rhinophrynus dorsalis* o wo much. Fotografía de Víctor Hugo Lujá, parte de la base de datos de CONABIO. <http://bdi.conabio.gob.mx/fotoweb/Grid.fwx>

Los nombres “sapo boracho” y *wo much* aluden al sonido que emite este anuro, descrito como woooooo woooo. Ya que puede ser similar al de un borracho al vomitar. En el caso del nombre de

“rana boquita”, alude a la forma de su boca que pareciera terminar en un pequeño pico.

Al igual que la mayoría de los anfibios, este sapo es de hábitos nocturnos, tiene la particularidad de pasar gran parte del año bajo tierra, por eso también es conocido con el nombre de “sapo cavador mexicano”. Utiliza sus patas traseras para cavar un hueco donde permanecerá la estación de secas, para resurgir en la época de lluvias.



Mapa 2 Distribución del *Rhinophrynus dorsalis* en la Península de Yucatán, tomado de (Lee, 1996: 55)

Es un sapo pequeño, que mide entre 5 y 9 cm, es de color oscuro y tiene una llamativa línea anaranjada o roja que cruza su espalda de cabeza a cola. Para protegerse, infla su cuerpo dando la apariencia de una pelota aplanada (Galindo-Leal, 2003: 76), sin embargo son difíciles de ver por su hábito de vivir bajo tierra.

En el caso de su distribución, es bastante amplia en la península, aunque no se ha registrado en la zona sur de los estados de Yucatán y Quintana Roo. Aun así, Lee, como se muestra en el mapa, considera la posibilidad de encontrarlos en toda la península, pues el espacio donde no se les ha podido registrar no tiene alguna característica especial para excluirlos (Lee, 1996). Si bien, no he podido registrar ni el canto, ni la presencia de estos sapos en mi región de trabajo, es claro que los pobladores tienen la referencia auditiva muy arraigada, pues es el *wo muuch* es uno de los anuros de los que la gente habla con más frecuencia.

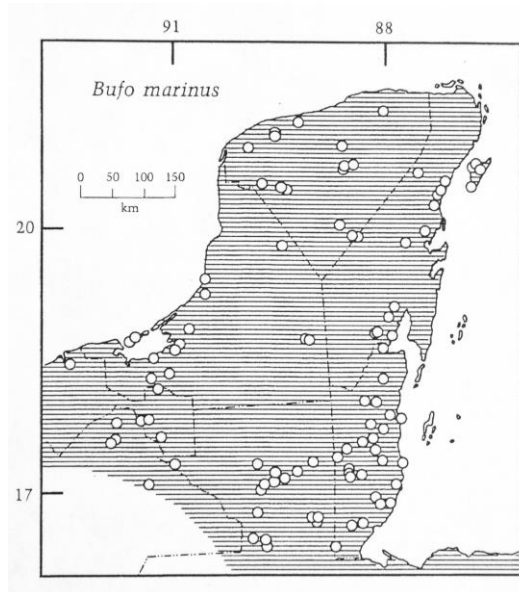
### **Bufo Marinus (Wo much o Itza muuch)**

Esta es la especie de mayor tamaño en península. Las hembras son más grandes que los machos y pueden llegar a pesar hasta 1.5 kg y a tener una longitud mayor a 22 cm (Galindo-Leal, 2003: 74).

Sus glándulas parotoides producen toxinas, pero no representan gran peligro para los seres humanos. Este sapo es de hábitos nocturnos y suele alimentarse de casi cualquier cosa, incluso comida para perros o basura. (Galindo-Leal, 2003:74)



Imagen 2 Bufo marinus- wo muuch o itza muuch. Fotografía Pavel García. San Francisco el Grande, Tinum, Yucatán, Julio 2013.



Mapa 3 Distribución del Bufo marinus en la Península de Yucatán, tomado de (Lee, 1996: 77)

Es una especie de amplia distribución que se adapta con facilidad a los ambientes perturbados por los seres humanos. (Cedeño *et al.*, 2006: 33). En el caso de la Península se tiene registrada su presencia desde la época prehispánica. Algunos investigadores mencionan la utilización de los alcaloides producidos por este sapo con fines rituales entre los mayas (Cedeño *et al.*, 2006: 33), profundizaremos más adelante en este tema.

**Bufo valliceps (Carrillo muuch)**

El nombre *valliceps* proviene del latín *vallis* que significa hueco y *caput* que significa cabeza y se refiere a la cavidad formada por las crestas craneales. Es de menor tamaño que el *Bufo marinus*, puede llegar a medir entre 7 y 9 cm. Las hembras son de mayor tamaño que los machos.

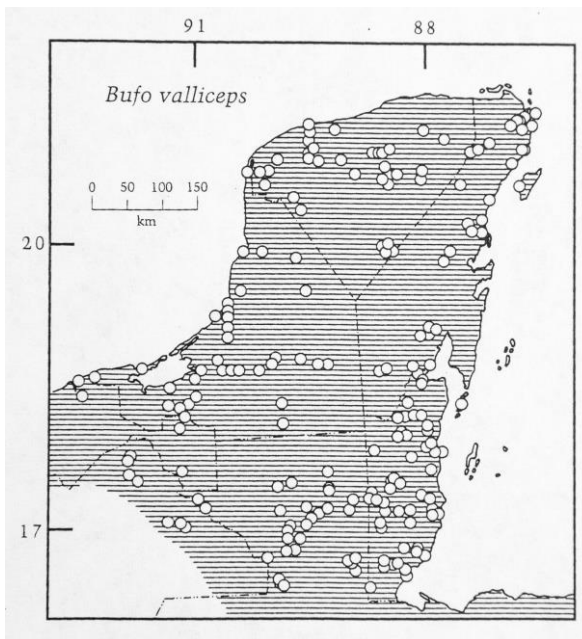


Imagen 3 Bufo valliceps- Carrillo muuch.  
Fotografía, Pavel García, Uayma Yucatán, Julio  
2014

(Galindo-Leal, 2003: 70,72) Al igual que los sapos gigantes tienen un cuerpo verrugoso similar al *Bufo marinus*, sin embargo sus glándulas paratoides son más pequeñas, es considerado tóxico, pero la cantidad de alcaloides segregada por esta especie es mucho menor a la de los *Bufo marinus*.

También tienen una amplia distribución en la Península dentro de los diferentes hábitats; son principalmente nocturnos y se alimentan de insectos.





Mapa 4 Distribución del *Bufo valliceps* en la Península de Yucatán, tomado de (Lee, 1996:80)

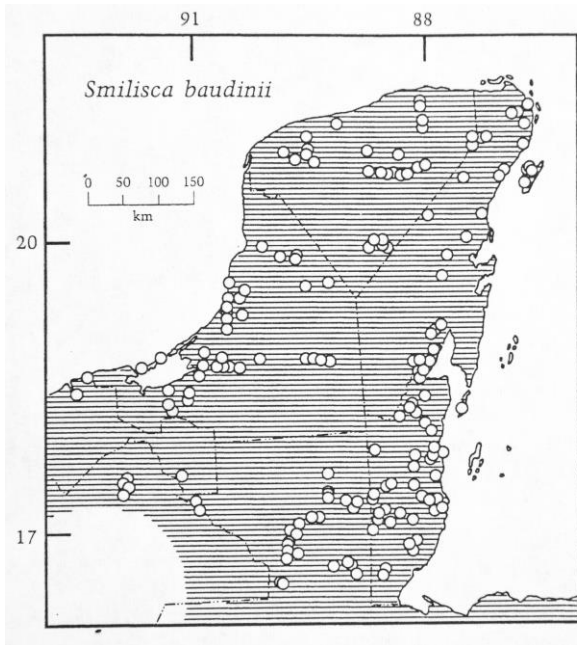
Al caer las primeras lluvias, su aparición es casi inmediata y se puede observar gran cantidad de individuos en los cuerpos de agua. El importante y repentino incremento demográfico de este tipo de sapos puede ser una de las causas por la cual los mayas los tengan presentes; además su canto es asociado al huracán, como se explicará más adelante. Su nombre en maya yucateco *carrillo muuch* se relaciona

con la polea de los pozos, ya que en la antigüedad dicha polea era llamada carrillo y como se verá más adelante también hace referencia a la relación entre este mecanismo y el canto que emite este tipo de anuro.

### ***Smilisca baudinii* (lek muuch)**

Es una rana robusta y de tamaño mediano. Los machos miden cerca de 5.5 cm (llegan a medir hasta 7.6cm) mientras que las hembras miden 6.5 (hasta 9 cm) (Galindo-Leal, 2003: 88)





Mapa 5 Distribución del *Smilisca baudinii* en la Península de Yucatán, tomado de (Lee, 1996: 109)

Es una de las especies más abundantes de la península; puede adaptarse a la mayoría de los hábitats, y tiene una presencia abundante en las zonas urbanas. Estas ranas son arborícolas y durante la época de secas es posible encontrarlas en huecos de los árboles, hojas de plátano y cortezas. (Galindo-Leal, 2003: 88)

Tiene dos bolsas bucales, con las cuales emiten el sonido lek lek lek, según los mayas yucatecos, de ahí su nombre. Este tipo de canto es el que los niños hacen durante el *Cha' chaak*, ritual de petición de lluvia.



Imagen 4 *Smilisca baudinii*- lek muuch. Fotografía Pavel García Uayma Yucatán, Julio 2013

**Leptodactylus melanonotus (Ot muuch- muuch k'in)**

El nombre *Leptodactylus* proviene del griego y significa *leptos* “delgado” y *daktylos* “dedos”, “dedos delgados”. El nombre *melanonotus* proviene del latín *melas* “negro” y *notos* “espalda”. Es así que el nombre describe a este ser con dedos delgados carentes de membranas y su espalda de color oscuro. Estas ranas son de color café

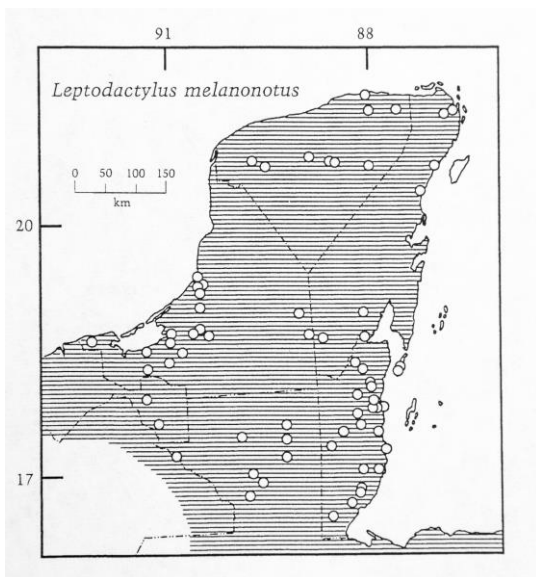


Imagen 5 *Leptodactylus melanonotus*- ot muuch o muuch k'in. Fotografía, Pavel García, Uayma Yucatán, Julio 2014

oscuro, gris o negro y de tamaño mediano, miden entre 3 y 5 cm. (Galindo-Leal,

2003: 88).

Este tipo de ranas son terrestres y nocturnas. Viven en distintos hábitats. Su reproducción, como en la mayoría de los casos, ocurre en la época de lluvias; los machos se encuentran escondidos cerca de los cuerpos de agua.



Mapa 6 Distribución del *Leptodactylus melanonotus* en la Península de Yucatán, tomado de (Lee, 1996: 72)

En este caso, el canto de este sapo se relaciona con el sol, como se verá más

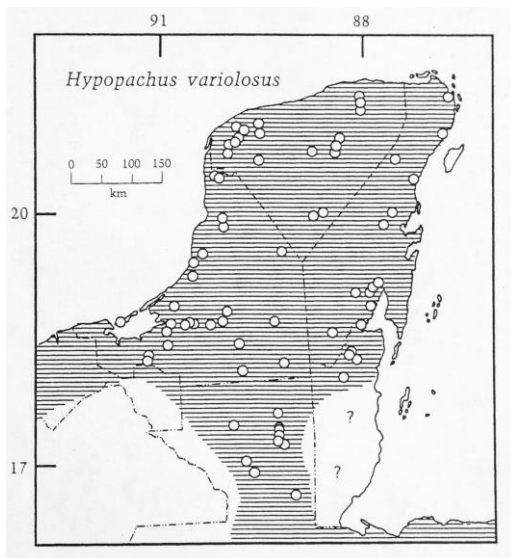
adelante, por eso es llamado *muuch k'in*, “sapo sol”; también se le nombra *Ot muuch* por su canto *ot ot ot*.

### **Hypopachus variolosus (Becerro muuch)**

Este tipo de rana es llamada comúnmente “Rana oveja” o “Termitero balador”, debido a que su canto similar al balido de una oveja o al del ganado vacuno; es reconocido por los pobladores de Yucatán por esa misma característica, es por esto que es llamado *becerro muuch* “sapo becerro”.



Imagen 6 *Hypopachus variolosus*- Becerro muuch. Fotografía tomada de Elí García Padilla, parte del banco de imágenes de CONABIO. <http://bdi.conabio.gob.mx/fotoweb/Grid.fwx>



Mapa 7 Distribución del *Hypopachus variolosus* en la Península de Yucatán, tomado de (Lee, 1996: 120)

La “rana oveja” tiene un cuerpo ligeramente triangular y rechoncho, de extremidades y cabeza pequeña, y hocico puntiagudo. Se alimenta de hormigas y termitas, tiene hábitos terrestres y nocturnos (Galindo-Leal, 2003: 98).

Es de color rojizo y tiene una línea clara que atraviesa su espalda; mide entre 3.3 y 3.8 cm.

Suele ocultarse en la época de lluvias entre la hojarasca, piedras, y bajo los

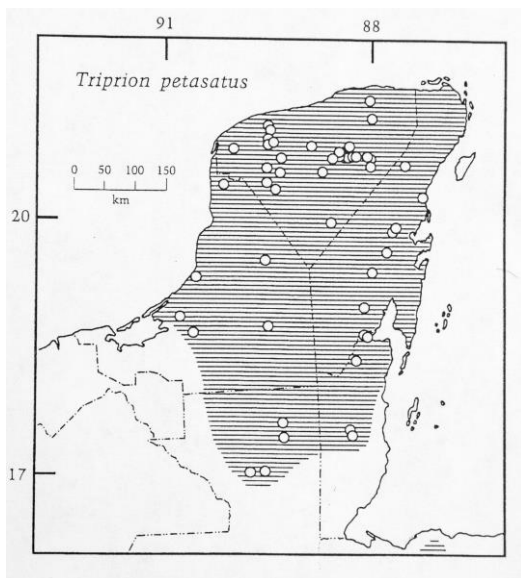
troncos, (Galindo-Leal, 2003: 98). Sin embargo, al igual que el *Rhinophrynus dorsalis*, puede cavar su propio hueco.

***Tripriion petasatus* (*Pitorrial muuch*)**

Son ranas delgadas con extremidades largas. Los machos miden 5.5 cm y las hembras llegan a medir 7 cm. Tiene piel color café, verdoso o grisáceo, con manchas oscuras en sus patas; su vientre es de color más claro que su cuerpo. Su



Imagen 7 *Tripriion petasatus* o *Pitorrial muuch*  
Fotografía, Pavel García, San Francisco, Tinum  
Yucatán, Julio 2013.



Mapa 8 Distribución del *Tripriion petasatus*  
en la Península de Yucatán, tomado de  
(Lee, 1996: 113)

cabeza en forma de pato es inconfundible, su cráneo forma la figura de un casco, por lo que suele ser llamada “rana yucateca de casco” (Galindo-Leal, 2003: 76)

Estas ranas son nocturnas y se alimentan de invertebrados y otras especies de ranas.

El canto que emiten suena cuac cuac cuac, similar a un pato. Su distribución está restringida a la península de Yucatán,

Guatemala y el norte de Belice. A pesar de ser endémica de esta zona, en mi investigación etnográfica, las personas solían identificar este tipo de animal de manera genérica con el nombre *muuch*.

## **Cap.2 El croar del pasado. Antecedentes históricos**

La relación del ser humano con la fauna es un vínculo establecido posiblemente desde el principio de la humanidad. La captura de ciertas especies con fines alimenticios marca una pauta importante, sin embargo esta relación se complejiza a medida que los animales no solo sirven a los pueblos para alimentarse, sino también como compañeros, como augurios de sucesos favorables o nefastos, o como medio de contacto con el mundo más allá de lo humano, y del cual los animales participan activamente.

Este capítulo está dividido en apartados que van de lo general a lo particular. En la primera sección se analizan los estudios sobre los animales y sus representaciones entre los pueblos de Mesoamérica previo a la llegada de los españoles, en el segundo apartado se recopila información sobre las distintas representaciones de ranas y sapos entre los mayas prehispánicos, y en el tercer apartado se hace el análisis de algunos elementos iconográficos encontrados en un grupo de piezas, muy posiblemente representaciones de anuros, registrados en el Museo palacio cantón y el Gran museo del mundo maya, ambos en Mérida.

Considero que este capítulo cobra importancia en dos sentidos, si bien lo que se presenta en el cuerpo de la investigación es el fruto del trabajo etnográfico realizado en las comunidades mayas, considero importante no desligar las obras plásticas prehispánicas de los mayas contemporáneos y su forma de ver el mundo. Si bien ellos mismos pocas veces reconocen un vínculo más allá de lo identitario con los vestigios materiales, definitivamente existe cierta continuidad de



pensamiento sobre el valor de ciertos objetos, fenómenos o seres, como es el caso de la relación con los animales.

Es cierto que, no tengo los elementos para establecer con claridad una continuidad histórica de la relación de los anuros y su relación con los mayas, tanto prehispánicos como contemporáneos, pero en definitiva este capítulo muestra que puede existir ese vínculo entre las creencias contemporáneas registradas durante el trabajo de campo y las representaciones anteriores a la llegada de los españoles.

Así, el objetivo de este capítulo es mostrar que la relación de los anuros con los mayas no es una cuestión fortuita, y es posible captar algunos de los aspectos de este vínculo en los documentos del pasado. De igual manera considero que no han quedado muchas evidencias en las obras plásticas, y el trabajo etnográfico abre la puerta a entender una relación muy compleja y no simplemente causal, entre los anuros y la lluvia.

De esta manera pretendo abrir un diálogo entre el pasado y el presente, a pesar de que la principal mirada de este trabajo surja desde la palabra de los mayas de hoy.



## Los animales y sus representaciones prehispánicas en Mesoamérica

En las manifestaciones plásticas mesoamericanas, desde el periodo Preclásico existen múltiples representaciones de fauna en distintos contextos, materiales, formas y posibles usos. En ocasiones estas imágenes de animales contienen en una sola, varias características de distintas especies, construyendo híbridos de especial interés para algunos estudiosos. Por otra parte encontramos representaciones naturalistas, que además de legarnos obras de arte de exquisita manufactura, nos permiten mirar la relación o cercanía de los habitantes prehispánicos con cierto tipo de fauna.

Si bien, como refiere María del Carmen Valverde, los animales más representados suelen ser las serpientes, las aves y los felinos (Valverde; 2004:37), encontramos muchos otros tipos de animales en el arte prehispánico y en particular en el arte maya. Gran número de estos animales no han sido identificados en el arte prehispánico, y en particular en el arte maya, debido al amplio número de materiales con los que contamos, pese a ello tenemos una pequeña muestra de la gran producción prehispánica que, por sí misma, constituyen ya un vasto campo de trabajo.

Animales como el mono o el sapo por ejemplo, se encuentran representados como parte del sistema calendárico maya de cuenta larga, en los signos del *k'in* y del *uinal* respectivamente.

También en la pintura mural maya encontramos representaciones animales, ejemplo de esto está reflejado el estudio ornitológico que ha realizado Lourdes Navarizo (Navarizo; 2001).

Además de estos ejemplos, podemos mencionar las vasijas fotografiadas por Justin Kerr que son una fuente iconográfica inabarcable, así como las representaciones de fauna en piedra y barro que se encuentran en piezas de los museos y sus bodegas, que pocas veces son estudiadas.

Algunas de las representaciones prehispánicas de anuros en la zona maya, constituyen un pequeño acercamiento al tema, considero que la información obtenida de estas piezas es un buen punto de partida y establecen una posible relación con los datos encontrados en el trabajo de campo realizado en las comunidades del oriente del estado de Yucatán

## **K'uuchben muucho'b. Nuestros antiguos sapos.**

En la plástica maya, encontramos múltiples representaciones de ranas y sapos, en distintos tipos de soportes y materiales como: vasos tipo códice, esculturas en bulto manufacturadas en piedra o barro así como en códices. Varias de las piezas de cerámica suelen ser instrumentos musicales, particularmente silbatos y ocarinas.

Comenzaré este recorrido histórico por los glifos donde hay representación de los anuros, después me enfocaré en los vasos tipo códice, las imágenes

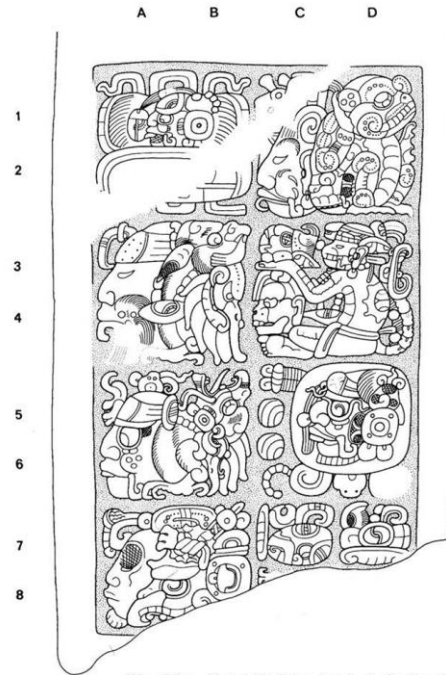
plasmadas en códices y por último abordaré el análisis de las piezas registradas en dos museos de Mérida.

Con respecto a los glifos, encontramos que la representación del *uinal* en su variante de cabeza y de cuerpo completo alude a un batracio; creo que no es fácil determinar si se trata de una rana o un sapo, y menos identificar alguna especie en particular, sin embargo sus extremidades aparentemente cortas darían algún indicio para relacionarlo con los sapos. Como

ejemplo de lo anterior, podemos mencionar el monumento 4 de Quiriguá, la estela D de

Copán o el dintel 48 de Yaxchilán, donde aparece el *uinal* en su forma de cuerpo completo

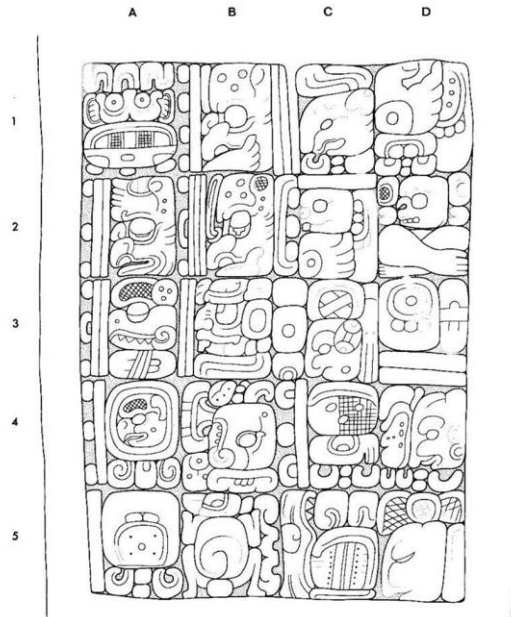
Lo que en definitiva es cierto es que ranas y sapos se relacionan con el clima particularmente con la llegada de la época de lluvias, sin embargo de momento no me es del todo clara la relación de estas representaciones con el periodo de 20 días en el calendario agrícola solar de los mayas. De esta manera esta pregunta se queda abierta para posibles acercamientos posteriores.



Yaxchilan, Lintel 48. (Drawing by I. Graham).

Imagen 8 Dintel 48 de Yaxchilán.  
Glifoteca del Centro de estudios mayas.  
UNAM.

El glifo *siyaj* “nacer”, (Dintel 29 Yaxchián, B4) antes llamado “rana virada” fue uno de los primeros en descifrarse, se ha descrito como una rana que mira hacia arriba, además el llamado glifo Z, (B5) parece un ser con sus cuatro extremidades dobladas, como suele representarse a los anuros cuando se miran desde arriba; esta imagen es similar a la forma en que



Yaxchilan, Lintel 29. (Drawing by I. Graham).

**Imagen 9 Dintel 29 Yaxchilán. Glifoteca del Centro de estudios mayas. UNAM**



**Imagen 10 Dintel 26 Yaxchilán. Glifoteca del Centro de estudios mayas. UNAM**

aparece la rana en el *Códice Madrid* en la lámina 17c, de la cual se hablará más adelante. Resulta interesante, que una figura muy semejante aparezca en el vestido de la mujer que se observa en el dintel 26 de Yaxchilán. (Ilustración 10)

Por otra parte tenemos las representaciones de anuros de los vasos tipo códice, en particular los catalogados por Justin Kerr con los números K531, K1181, K1300, K1652, K2041, K4116 y K8608. En este grupo de imágenes el anuro que aparece

parece ser el mismo, pues su representación cumple ciertas constantes iconográficas que en ocasiones se complejizan.



Imagen 11 Vaso K8608 Catalogo de imágenes de Justin Kerr  
<http://research.mayavase.com/kerrmaya.html>

Aunque la forma no es exactamente igual, siempre se presenta en posición sedente, como es recurrente en las figuras que aparecen en este tipo de vasos; la

figura se encuentra de perfil e interactúa con otros seres que forman parte de estas escenas, muchas generando una continuidad visual al girar el vaso. Entre

los personajes con los que interactúa este anuro están otros animales, una entidad identificada con la deidad del agua Chaak (Imagen



Imagen 12 Vaso K1652 Catalogo de imágenes de Justin Kerr  
<http://research.mayavase.com/kerrmaya.html>

11) que sostiene un hacha con el rostro, que es similar al que aparece en la espalda de este sapo en otras de las imágenes o un ser descarnado (Imagen 12)

Otro de las características que me gustaría exponer de estas imágenes es la presencia de vestimenta, particularmente el uso de ex o braguero, si bien no es uno de los elementos iconográficos más fácilmente identificables, puede

observarse sobre todo por los amarres posteriores a la altura de la cintura que aparecen en varias de las imágenes, especialmente en los vasos K1300 (Imagen 13) y K1652 (Imagen 12), donde se puede ver claramente el nudo trasero de este tipo de prenda. Este elemento lo considero importante pues también lo

encontramos en algunas de las piezas de los museos que analizaremos más adelante.

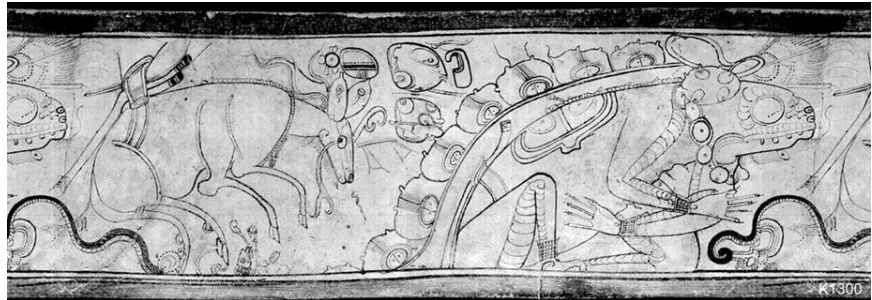


Imagen 13 Vaso K1300 Catalogo de imágenes de Justin Kerr  
<http://research.mayavase.com/kerrmaya.html>

Otro detalle a resaltar es la presencia de tres puntos en la “oreja”,<sup>7</sup> en ocasiones de color negro; este tipo de iconografía aparece en algunas variantes de cabeza del *uinal*.

Mercedes de la Garza hace una interpretación del vaso K531 (Imagen 14):

...es notable el vaso estilo códice K531 en el que se pintó un sapo con un diseño parecido a la cara del dios C en la espalda (que lo identificaría como un ser sagrado), sosteniendo una vasija con mano humana y ojos; sobre su cabeza lleva una ninfea que es mordida por un pez. Este sapo es acompañado por una serpiente iniciática, *ochkan*, de cuyas fauces abiertas emerge el dios N soplando un caracol, sobre la espalda de un jaguar con el glifo solar en el vientre. Todos los elementos muestran el sentido chamánico del sapo. (De la Garza; 2012: 210)

---

<sup>7</sup> Hay que recordar que los anuros no cuentan con orejas, únicamente oquedades por donde filtran el sonido.



En la descripción anterior encontramos ciertos elementos que nos hacen pensar que este sapo definitivamente es un



Imagen 14 Vaso K513 K1300 Catalogo de imágenes de Justin Kerr <http://research.mayavase.com/kerrmaya.html>

ser más allá del animal común. En definitiva se encuentra relacionado con un ser de naturaleza humanizada, que podemos complementar con la postura del cuerpo y las manos del vaso K1300 (Imagen 13).



Imagen 15 Lámina 31 del Códice Madrid. Glifoteca del Centro de estudios mayas. UNAM

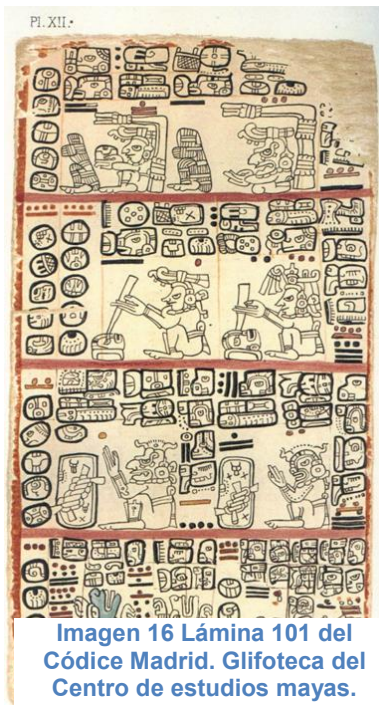
La “humanización” de este animal en sus representaciones, será parte importante en el análisis de las piezas de los museos de Mérida y de la investigación etnográfica que se desarrolla a lo largo de toda la tesis.

Por último solo me gustaría mencionar que dentro de la descripción que hace De la Garza (De la Garza; 2012: 210), podemos rescatar el tocar del caracol, que nos recuerda la relación de los sapos y la música que se verá en el último capítulo de esta tesis.

Para el periodo Posclásico, en las imágenes plasmadas en los códices, particularmente en el *Códice Madrid*, en la lámina 31a (Imagen 15), podemos observar a Chaac en el centro,

acompañado en las cuatro esquinas de lo que podían ser sapos que lanzan un líquido azul, muy posiblemente agua, de su boca.

Más adelante en este códice, en la lámina 101d (Imagen 16), se pueden ver



los mismos animales, esta vez en pareja, uno de color azul y otro junto de color blanco y partido por la mitad. Estos seres no se parecen a otras de las imágenes de las ranas o sapos, sin embargo la zona de la cloaca en los anuros es muy similar a las representaciones que aparecen en el códice.

En este mismo manuscrito, en la lámina 26 (Imagen 17), se observa repetidas veces un personaje antropomorfo que tiene los dedos muy largos con terminación redondeada, similar a los que presentan

algunas especies de ranas. Esto ha hecho creer a los investigadores que este personaje puede tener relación con las ranas y sapos. Tal y como asegura

Roberto Romero

En los códices *Dresde* y *Madrid* aparece una deidad a la que Schellhas asignó la letra P y la llamó dios rana, dado que los dedos que presenta son similares a los de los anfibios, en especial a los de la rana arbórea (*Smilisca baudinii*). Además, lleva una pintura facial que consiste en dos líneas paralelas, muy semejantes a los pliegues de las ranas. Pongo en duda la denominación de dios para este personaje, porque creo que es un ser sobrenatural que acompaña al dios de la lluvia. De hecho, Seler y Kelley piensan que se trata de la representación de Kukulcán, más que de una rana, opinión que no comparto, porque si algún atributo sobresale en este personaje es su naturaleza animal. Nuestra hipótesis se refuerza al ver las actividades que desempeña en el *Códice Madrid*. En la página 5b, por ejemplo, aparece este ser recostado sobre su espalda, y hasta él llega la lluvia que emana del cielo, donde está sentado el dios B. Además, en las páginas 26a, 26b y 35a, aparece



con un bastón plantador y esparciendo semillas, actividad propia del dios de la lluvia (Romero, 2013: 76)

Del párrafo anterior podemos generar discusiones interesantes al respecto de la identidad de este ser. Pero antes de entrar en el debate considero importante aclarar un punto sobre la biología de los anuros.<sup>8</sup> No solo las ranas de la especie [\*Smilisca baudinii\*](#) poseen estas adaptaciones en forma de discos ventosos al final de sus dedos, todas las ranas arborícolas las tienen, ya que es gracias a éstas que pueden adherirse con facilidad a los árboles. En el caso de la “rana trepadora” o “rana arbórea Baudinii”, nombres comunes que se le suelen dar a la especie antes referida (Galindo-leal, 2003: 88), suele ser de las más comunes en la península, y en maya es llamada *lek muuch*, sin embargo los discos dactilares no son una característica única para identificarla, como sí lo es su canto.

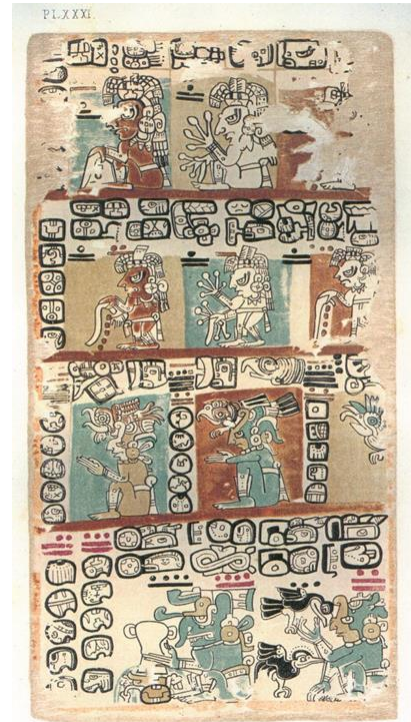


Imagen 17 Lámina 26 del Códice Madrid. Glifoteca del Centro de estudios mayas. UNAM

Si bien las ranas arborícolas de la familia *Hylidae*, aquellas que poseen discos dactilares, son un grupo extenso entre las especies de la zona maya, no son las únicas. Además considero que esta característica no llega a ser algo preponderante para ser representada como un elemento diagnóstico de la

<sup>8</sup> Se pueden buscar algunas precisiones sobre la biología de los anuros en el apartado correspondiente a las consideraciones biológicas.

iconografía de los anuros, pues no se presenta en ninguna imagen de ranas o sapos.

En mi particular opinión, la naturaleza animal de este personaje no es tan evidente como plantea Romero, ya que los dedos y la pintura facial no comprenden un conjunto de características diagnósticas que hagan evidente que sea un ser con características animales, a diferencia de lo nombrado por López Austin “coberturas de poder de origen animal” (López Austin, 2013: 62).

Encontramos otros ejemplos en códices mayas donde la naturaleza animal del personaje representado es evidente, como el caso del tlacuache que aparece en la lámina 27 del *Códice Dresde* (López Austin, 2013: 74) y para ejemplificar el caso de los anuros podemos referirnos a los vasos tipo códice que citamos con anterioridad, en todo ellos los anuros asumen un comportamiento humano. Ya sea que los humanos tengan un aspecto animal o los animales un comportamiento humano, en el arte prehispánico encontramos numerosos ejemplos. Sin embargo en el caso en particular del personaje que aparece en la lámina 26 del *Códice Madrid* (Imagen 17) no creo que sea muy clara la naturaleza animal de este personaje.

Por último, y yendo al punto nodal de la posible relación del denominado por Shellhas “Dios P”, con los anuros, considero que si bien, los discos en los dedos son una herramienta muy útil para algunas de las especies de ranas, no son un elemento diagnóstico para poder identificar a los anuros.

En ninguna de las imágenes en los vasos tipo códice las representaciones presentan dedos con discos, por lo general son alargados. Tampoco en las figuras en piedra, que suelen ser sapos, se observa esta característica. Si bien se podría argumentar que es debido a diferencia temporal de las evidencias, unas del clásico y otras del posclásico, o al cambio estilístico de cada región, en *Códice Madrid*, lámina 17c (Imagen 18) , se puede identificar claramente un anuro, por sus ojos

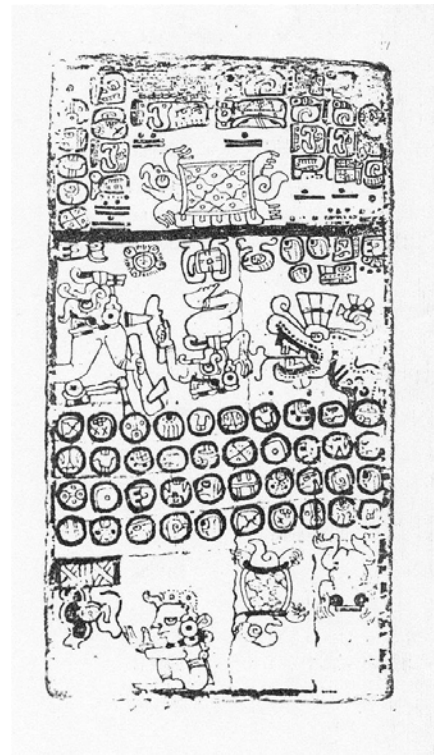


Imagen 18 Lámina 17 del Códice Madrid. Glifoteca del Centro de estudios mayas. UNAM

saltones, la posición de su cuerpo, pero sobre todo por la ausencia de cola y la figura característica que se forma en lo que los biólogos llaman cloaca, similar a unos glúteos o una letra m o w, según la posición del animal; en este caso los dedos no tienen forma de disco. Me parecería extraño que si los discos en los dedos fueran una forma de relación directa con los anuros no estuvieran presentes en la representación de dicho animal.

Incluso al preguntar de manera directa por las manos de estos seres en la encuesta realizada a 50 personas, en enero de 2014 en el oriente del estado de Yucatán, ninguna hizo referencia a este elemento.

Estoy de acuerdo con Roberto Romero sobre la naturaleza sobrenatural de este ser y su relación con la fertilidad, la lluvia y la siembra, considero que los

anuros tienen mucha cercanía con este complejo simbólico, sin embargo considero que no hay evidencia convincente para argumentar que este ser esté relacionado directamente con ranas y sapos.

### ***Tunich muucho'ob*<sup>9</sup>. Sapos de piedra**

Se presenta aquí un breve análisis sobre los materiales que puede registrar en las colecciones de los museos Museo Palacio Cantón , que a partir de este momento abreviaremos MPC por comodidad, y el Gran Museo del Mundo Maya, que abreviaremos GMMM, ambos en Mérida.<sup>10</sup> Las piezas analizadas en el MPC se encuentran en las bodegas del mismo, por otra parte, los materiales fotografiados en el GMMM, están expuestos en las vitrinas del museo. Cabe señalar que los materiales de los que dispuse en el MPC me fueron facilitados junto con sus fichas técnicas, que si bien en su mayoría incompletas, permiten contextualizar la pieza, aunque sea parcialmente. Sin embargo en el caso del GMMM, las piezas no cuentan con ningún tipo de cédulas particulares en las vitrinas, solo tienen la explicación general de la sala que las aglomera, posiblemente las fichas técnicas de estas piezas aún se encuentren en el MPC de donde fueron llevadas hasta este nuevo museo; realizar el cruce de información entre las piezas de un museo y

---

<sup>9</sup> Este término no fue recopilado como parte del trabajo etnográfico, sino corresponde a una construcción mía con el objetivo de resaltar la persistencia del material pétreo con relación al tiempo como analogía de la continuidad histórica que pueden tener las representaciones de los anuros en el arte maya.

<sup>10</sup> Con el fin de evitar ser reiterativo al mencionar ambos museos decidí generar las abreviaturas a partir de sus iniciales, por lo tanto el Museo Palacio Cantón será referido como MPC mientras que el Gran Museo del Mundo Maya tendrá las siglas de GMMM

las fichas que se encuentran en el otro resultó ser una tarea complicada y me fue imposible realizarla.

A pesar de lo anterior las piezas son similares en su manufactura y en los materiales empleados, y si bien no podemos precisar algunos datos que nos ayudarían a su mejor entendimiento, definitivamente podemos analizar los elementos recurrentes en la iconografía de ranas y sapos.

En el análisis de estas piezas pudimos establecer ciertos parámetros iconográficos que aparecen de manera continua en las representaciones de los anuros, pudiéndose convertir en elementos diagnósticos para la identificación de estos seres. Entre las características encontradas de manera recurrente, pudimos observar la representación prominente de los globos oculares, la posición de las extremidades, encogidas parcialmente, y sobre todo la parte trasera de estos seres, la cloaca, que como se señaló suele tener una forma de m o w, según la posición del animal. Este último elemento lo considero como uno de los más importantes para la identificación de los anuros, pues casi siempre se representa de una forma naturalista. Otras características que podemos tomar en cuenta son: la forma de su rostro, su piel, que suele dividirse en dos partes y está marcada por líneas horizontales en el interior de las extremidades, así como la postura sedente que asume, sobre todo en el caso de los sapos, que es muy similar a la que toman estos animales en la naturaleza.

Entre las piezas analizadas están cinco esculturas en bulto en piedra de aproximadamente 30 cm de altura, en forma de sapos sedentes, tres de ellas del

MPC y dos del GMMM; una escultura en bulto de forma semi cuadrada de 40 cm de altura aprox, donde se representa un sapo ataviado exhibido en el GMMM; ocho colgantes de concha tallada, cinco de ellas del MPC, cuatro ranas y una tortuga, y tres del GMMM, que representan anuros; un contenedor de barro con pintura azul que representa un anuro que porta un collar, esta pieza se encuentra en las vitrina del GMMM; un silbato de barro con forma de rana o sapo ataviado con un ex con decoraciones, proveniente de la bodega del MPC; y una pequeña rana de oro expuesta en el GMMM.



Imagen 19 Fotografía, Pavel García, Palacio Cantón, Mérida, Julio 2013. Esta pieza procede de Chichen Itzá.

La identificación biológica de las especies representadas en estas piezas se torna difícil, ya que no siempre se guardan las proporciones relacionadas con la forma natural de estos animales. Sin embargo en el caso de los sapos de piedra (Imagen 19 y 20) muy posiblemente se trata de la especie *Rhinella marina* o *Bufo Marinus*, (Imagen 2)

Esta afirmación está basada principalmente en la posición sedente y la espalda recta muy similar a la posición de asumen los sapos; a diferencia de éstos las ranas más pequeñas, tienen las ancas un poco más largas y no suele asumir esta posición.

En el caso de estos sapos es posible que se traten de algunas de las piezas



Imagen 20 Fotografía, Pavel García, Gran Museo del Mundo Maya, Mérida, Julio 2013.

recuperadas de los chultunes de Chichén Itzá, reportadas por Rocío González De la Mata (González, 2003). En las fichas técnicas de estas piezas se dice que proceden de este sitio, sin embargo no refieren el lugar donde se encontraron por lo que no podríamos tener total certeza. Sin lugar a dudas esta relación entre el agua de lluvias y las ranas se sigue repitiendo, en este caso como parte de los chultunes, que reproducen de alguna manera los cenotes o charcas temporales, hábitat de los anuros, y es muy posible que estas representaciones en piedra sean sapos *Bufo Marinus*. Con este ejemplo podemos observar que esta especie no siempre se relaciona con el uso psicoactivo que se le pudo haber dado, aquí se resalta su importante presencia durante las primeras lluvias.

En el caso de los colgantes de concha, la identificación es más complicada por su cuerpo estilizado y las condiciones actuales de las piezas, sin embargo resulta interesante que



Imagen 21 Fotografía, Pavel García, Palacio Cantón, Mérida, Julio 2013. Procede de Dzibilchaltún, Yucatán.

las cavidades en uno de los extremos de las piezas, por donde pasaba el cordel, se encuentren claramente en la parte posterior de los anuros, donde es posible observar la zona pélvica característica de estos animales.



Todas estas representaciones podrían encontrarse mirando hacia abajo, esto hace sentido con lo que actualmente cuentan las personas sobre las primeras lluvias, cuando caen del cielo ranas y tortugas. Resulta interesante que en mi trabajo en la bodega del MPC, donde me facilitaron las piezas que tenían catalogadas



Imagen 23 Fotografía, Pavel García, Palacio Cantón, Mérida, Julio 2013. Procede de Dzibilchaltún, Yucatán.

como ranas, (Imagen 21) pude identificar una tortuga de concha marina (Imagen 22) que se puede diferenciar por las bandas cruzadas en su caparazón, aunque



Imagen 22 Fotografía, Pavel García, Gran Museo del Mundo Maya, Mérida, Julio 2013.

tiene una manufactura muy similar a la de algunas ranas; esta pieza también mira hacia abajo.

Se puede observar el conjunto de rana y tortuga que miran hacia abajo en un detalle del *Códice Madrid 17c* (Imagen 18), las figuras son muy similares a las representaciones de concha. La identificación de los anuros que aparecen en las conchas y en el código puede corresponder al *Rynuphinus dorsalis* (Imagen 1), por su figura redondeada, sin embargo también puede tratarse de una forma estilizada de cualquier especie, o una representación genérica que no alude a ninguna especie en particular.



Resulta por demás interesante que las dos especies que podemos proponer como posibles identificaciones de las representaciones en piedra y concha, sean el *Rynuphinus dorsalis* y el *Bufo marinus*, esto si tomamos en cuenta que ambas especies hoy están relacionadas con el mismo ser, el *Wo muuch*. Esta problemática será abordada en el capítulo siguiente, y considero que la discusión ahí plasmada no necesariamente puede ser trasladada de manera automática a estas representaciones, sin embargo esto nos hace pensar la importancia de estos dos tipos de anuros, que se manifiestan de forma cercana, tanto en las obras plásticas prehispánicas, como en la percepción de los mayas en la actualidad.

Otro de los aspectos que me gustaría destacar es la presencia de vestimenta en varias de las representaciones como suele ocurrir en las imágenes de animales en la época Clásica. Este es el caso de uno de los sapos en piedra expuesto en el GMMM (Imagen 20); de igual forma, en este mismo recinto se observa una representación en barro que presenta coloración azul y un collar



Imagen 24 Fotografía, Pavel García, Gran Museo del Mundo Maya, Mérida, Julio 2013.

(Imagen 24) y un silbato de sapo (Imagen 25 y 26) que porta un *ex*<sup>11</sup> con un hermoso decorado, este último se encuentra en la bodega del MPC. El tipo de atuendo no es una constante, pues cada una de las figuras porta prendas

---

<sup>11</sup> Braguero

distintas, sin embargo esto nos puede ayudar a entender que dentro de su animalidad existe algo que los está vinculando desde este momento con los seres humanos, tema que retomaré más adelante en este trabajo. En particular el



uso del ex, también se observa en las representaciones de los vasos tipo códice y en la mayoría de las imágenes antes analizadas.



Imagen 26 Fotografía, Pavel García, Palacio Cantón, Mérida, Julio 2013. Esta pieza procede de Chichen Itzá.

Lo  
s sonidos

Imagen 25 Fotografía, Pavel García, Palacio Cantón, Mérida, Julio 2013.

de ranas y sapos son sumamente importantes, el tiempo ha alejado su canto, sin embargo no lo hemos perdido del todo, algunas de las representaciones de estos animales también son instrumentos musicales, principalmente ocarinas y silbatos. Únicamente he podido acceder a una

pieza de este tipo, en la colección del MPC, de la cual se presentan fotografías en la imagen 25 y 26.

Es muy importante darle voz nuevamente a estos seres que hace cientos de años perdieron su sonoridad. Sin lugar a dudas los cantos de ranas y sapos en la península siguen haciendo eco de esos seres del pasado.

Las representaciones prehispánicas de ranas y sapos, nos muestran ciertas claves para comprender la relación de estos seres con los habitantes de los territorios mayas antes de la llegada de los españoles, y si bien el objetivo de este estudio se ha alejado de una revisión de larga duración de este fenómeno, no podemos negar que el pasado es un punto de partida desde donde podemos observar el presente.

## ***Cap. 3 U winkilil muuch. “Su cuerpo del sapo”***

Existen muchas formas de acercarse al estudio de la naturaleza propia del ser, esta reflexión ha sido un punto nodal en el desarrollo del pensamiento filosófico. Uno de los puntos de partida para el estudio de los seres humanos en la tradición filosófica occidental<sup>12</sup> ha sido la división bipartita entre cuerpo y alma, que ha servido para establecer la noción de persona, sus partes y las relaciones que se tienen con el mundo. Este tipo de división corresponde a la distinción entre la parte física y la metafísica del ser, siendo el cuerpo la parte física y el alma o ánima la parte metafísica, en el sentido literal de la palabra.

La reflexión sobre la naturaleza animal es un tema abierto a la discusión desde la antropología, comúnmente este tipo de trabajos se realiza desde un punto de vista antropocéntrico. En fechas recientes se ha dado una ruptura con este punto de vista, repensando conceptos como los de animalidad y humanidad. Como consecuencia de lo anterior se ha tenido que reflexionar sobre el cuerpo y alma animal. Este tipo de estudios aún es escaso, sin embargo en relación con los seres humanos es un campo abundante del cual podemos echar mano como un primer acercamiento para explicar lo propio de los animales. Debido a esto, intentaré tomar algunas categorías existentes para el análisis del cuerpo humano y utilizarlos para comprender la noción y relación que tienen los mayas del oriente de Yucatán con los *muucho'ob*

---

<sup>12</sup> Entendemos por tradición filosófica occidental aquella forma de pensamiento que surge en la Grecia antigua y se expande y enriquece en Europa central para ser implantada en las sociedades americanas.

En un trabajo más extenso en el futuro me gustaría retomar esta discusión sobre la noción de animal entre los mayas, y centrarme en las almas animales y sus componentes, sin embargo en esta investigación he partido desde el cuerpo de los *muucho'ob* como el primer referente de su relación con los seres humanos.

## **Dos posturas teóricas sobre el cuerpo. El “cuerpo dado” y el “cuerpo creado”.**

Existen numerosos estudios sobre el cuerpo y el alma, o los cuerpos y las almas, en Mesoamérica<sup>13</sup>. Entre los estudios que comenzaron con esta ardua tradición encontramos el trabajo de Alfredo López Austin, *Cuerpo Humano e Ideología* (López Austin, 1989), donde se hace una gran recopilación de datos de las partes del cuerpo humano en las fuentes históricas, así como los distintos centros anímicos de las personas, su localización y características.

El tipo de estudio que realizó López Austin, posiblemente por las fuentes de utilizó, es de carácter anatomista, incluso en lo que respecta a las almas que se encuentran en el interior del cuerpo; de esta forma encontramos un gran listado en lengua náhuatl de partes del cuerpo y sus funciones.

Esta perspectiva caracteriza un cuerpo físico contenedor de centros anímicos donde se concentran entidades anímicas específicas, (López Austin, 1989:197-198). Este tipo de pensamiento nos lleva a pensar que existe un cuerpo

---

<sup>13</sup> En ocasiones se utiliza el término entidades anímicas o los términos nativos para referirse a la metafísica del ser

dado de nacimiento que tiene ciertas partes y características que comparten todos los seres humanos, y que los harían esencialmente distintos a los animales, mientras que las almas serían lo distintivo de cada ser humano.

Para los mayas, en el trabajo de Villa Rojas se enlistan las partes del cuerpo en maya yucateco y lo complementa con las fuentes históricas, tales como el *Popol Vuh* o los trabajos realizados entre los nahuas (Villa Rojas, 1985:188-198). Sin embargo, la forma en que este investigador aborda el tema también nos remite a un estudio mucho más de corte anatómico, incluso tomando el esquema del cuerpo realizado por Holland en referencia a los tzotziles (Villa Rojas, 1985:189).

Para comprender la relación corporal entre humanos y animales, es valioso entender la condición de los recién nacidos o los infantes de corta edad, pues en ocasiones en distintas comunidades indígenas no son considerados como humanos completos, particularmente entre mayas y nahuas, este proceso de consolidación se da conforme se adquiere cierta edad y calor solar. También cuando pasan a formar parte de la comunidad posiblemente como en el caso del bautizo o el *hetzme*<sup>14</sup>.

Una postura teórica distinta al enfoque de Lopez Austin es la que es construida por Pedro Pitarch (Pitarch, 2013) quién basándose en la teoría de las ontologías que utiliza para el análisis de sus datos etnográficos entre los tzeltales,

---

<sup>14</sup> Ritual practicado entre los mayas yucatecos para “abrir el entendimiento” de los niños, para las mujeres se practica a la edad de 3 meses y para los varones a los 4 usualmente.

encuentra la presencia de dos cuerpos distintos que son relacionales. A estos cuerpos Pedro Pitarch les llama el “cuerpo carne”, en tzeltal *bak’etal* (Pitarch, 2013: 39) y *winkilel*, (Pitarch, 2013: 42) “cuerpo-presencia”, estos dos cuerpos cumplen distintos cometidos, mientras que el primero es el sustento material sin forma y compuesto de partes, el segundo se trata de un cuerpo con forma humana, y cuya principal característica está en relacionarse con el mundo como agente, incluyendo las relaciones sociales.

El primero (*bak’etal*) está compuesto por todas sus partes, excepto los huesos, el cabello y las uñas y se caracteriza por sangrar, estableciendo una diferencia entre los humanos y animales con las plantas y los minerales (Pitarch, 2013: 39)

Mientras que el *winkilel* se ve como una totalidad de la persona y se relaciona con la condición de aparecer ante el otro. En este sentido el “cuerpo presencia” necesita de “el otro” para poder ser percibido; de alguna manera es un “yo” visible, pero no hace referencia propiamente a la sustancia del ser mismo sino a la posibilidad de percepción por parte de los otros, especialmente de sus semejantes (Pitarch, 2013: 42)

Según la distinción de Pitarch, humanos y animales tienen “cuerpo-carne”; mientras que los humanos perciben el “cuerpo-presencia” de otros humanos, así como para un conejo existen otros conejos pues percibe su presencia. (Pitarch, 2013, 44).



De este modo, a diferencia del modelo planteado por López Austin donde solo existe un cuerpo y muchas almas, el trabajo de Pitarch propone la existencia de dos tipos de cuerpos que confluyen en cada ser, uno pasivo y sin forma, “cuerpo-carne”; y otro activo y con forma, “cuerpo- presencia” (Pitarch, 2013:49). Como dijimos anteriormente, el mismo Pitarch refiere que estos dos tipos de cuerpos son compartidos por los animales por lo que consideramos tomarlos como punto de partida para analizar las relaciones corporales de los mayas yucatecos con los *muucho’ob*.

Si bien estas categorías responden al pensamiento tzeltal, es posible encontrar categorías equivalentes para el maya yucateco, que son utilizadas en las comunidades donde se realizó el trabajo de campo. El término *baket’al* tiene su raíz en *bak’* que es carne, este segundo término se utiliza entre los mayas yucatecos; *winkilel* en tzeltal el cual traduce pitarch como “cuerpo presencia” en yucateco se nombra *winkilil*, en este caso las partículas *al*, *el*, *il*, suelen ser formas relacionales que enfatizan el poseedor pero no afectan el significado de la raíz.

## **El “cuerpo-carne” y el “cuerpo presencia” de los sapos**

La forma en que surge y se sustenta el “cuerpo-carne” es mediante la alimentación, así los indígenas construyen su cuerpo comiendo principalmente maíz. En relación con su alimentación las referencias del “cuerpo-carne” de los *muuchoob’* son pocas; es evidente que para los mayas yucatecos estos animales

tienen *bak'*, pero hay pocas menciones sobre las partes de su cuerpo. Sin embargo en enero de 2015, dos informantes de la comunidad de Tiholop<sup>15</sup> me dijeron que a los *muucho'ob* se les ofrecía *saka*<sup>16</sup>; esta bebida se les ofrece principalmente a los seres no humanos relacionados con la milpa, como los *aluxes*. Comprendiendo lo anterior podríamos pensar que desde la visión de los mayas los *muucho'ob* en ocasiones se alimentarían de maíz y no solo de insectos.

Esta creencia es consistente con lo reportado por Eric Thompson sobre la rana *wo*, de la que dice tiene la panza llena de maíz tierno (Thompson 1986:315) y que por lo tanto se utilizan frotando la panza del animal con las manos para que las niñas sean buenas tortilleras, en comunidades de Belice (Thompson, 1986:210). Este mismo proceso me lo contó Melba Gamboa, de la comunidad de Yaxcabá, Yucatán.<sup>17</sup>

En cuanto al “cuerpo- presencia”; Pitarch en su trabajo lo define como un cuerpo que existe en relación con las funciones que desempeña. Principalmente se pueden ver tres tipos de paralelos semánticos que resultan fundamentales “corazón/ labios”, “mirada/rostro” y “manos/pies” (Pitarch, 2013:49).

Estos paralelos semánticos están relacionados con tres de las actividades humanas: el primero está íntimamente ligado con la palabra o el lenguaje, el

---

<sup>15</sup> Trabajo de campo, Tiholop, Yucatán, enero 2015.

<sup>16</sup> Contracción de *sak ha*, agua blanca, es una preparación de agua con maíz al que no se le pone cal, dando como resultado un atole de maíz, que se puede endulzar con azúcar.

<sup>17</sup> Trabajo de campo, Yaxcabá Yucatán, Julio 2014.

sistema comunicativo y de creación del universo mediante el lenguaje, que es parte sustancial en la construcción del mundo indígena. El segundo binomio alude a los sentidos y la percepción del universo circundante; y por último lo referente a las manos y los pies remite a la agentividad de los seres humanos, teniendo al trabajo y las actividades realizadas, como condición de persona que se define a sí misma. Sin embargo, la palabra, la vista y el trabajo también pueden ser compartidas por algunos de los animales como veremos a lo largo de este trabajo.

En el caso particular de los *muucho'ob* no sería necio preguntarse si tienen estas tres cualidades. En el caso de la primera, el binomio “corazón / labios” es importante, pues ranas y sapos son los únicos anfibios con voz (Cedeño-Vázquez et al.2006:21); considero que esta característica es sumamente importante y es compartida con algunos animales, gracias a ella que pueden establecer, mediante su canto, un vínculo entre ellos y los seres humanos.<sup>18</sup>

En el caso de “mirada/rostro” los *muucho'ob* tienen *ich* (Ojo-rostro) y la capacidad de escuchar y ver, si bien la voz es la principal forma en que se relacionan los anuros con los humanos, el rostro-mirada de estos animales forma parte sustancial de la manera en que estos perciben al mundo que los rodea. Por último en el caso de “manos/pies” se me ocurrió preguntar, en mi trabajo de campo de enero de 2015, por qué la similitud entre las manos de los seres humanos y las manos de los *muucho'ob*, y por lo general la respuesta fue: para

---

<sup>18</sup>Esta característica tiene una gran relevancia en esta investigación por lo que voy a profundizar en ella en el siguiente capítulo.

trépar, para nadar, para hacer sus cosas. Sin embargo un *h-men*<sup>19</sup> de la comunidad de Tiholop me dijo que para poder cosechar maíz, recoger *ibes*<sup>20</sup> y calabazas; esto me dio a entender que tenían ese tipo de manos porque podían trabajar en la milpa.

Otra de las características del “cuerpo-presencia” es que, a diferencia del “cuerpo-carne” que puede ser dividido en partes o ser diseccionado, el *winkilil* es una totalidad que denota la presencia de la persona. En el caso de los *muucho’ob* la presencia visual no parece ser lo más importante; en las encuestas sonoras y visuales<sup>21</sup> realizadas en el oriente del estado en enero de 2015, las personas que identificaban un sapo en específico casi siempre lo hacían por su canto no por su cuerpo, y no siempre relacionaban el canto con el cuerpo. Cuando se mostraban los vídeos solo de los sapos, los identificaban con el genérico *muuch*, mientras que cuando se reproducían los cantos, las personas lo identificaban con sus nombres y características particulares así como su función.

Los biólogos también identifican a los diferentes anuros por su croar, ya que es único de cada especie (Cedeño-Vázquez et al.2006:21-22). A pesar de la distinción entre un tipo y otro de *muuch*, el que los mayas yucatecos tengan un

---

<sup>19</sup> Especialista ritual entre los mayas yucatecos que es encargado de curar y hacer rituales tradicionales.

<sup>20</sup> Un tipo de frijol de color blanco, consumido comúnmente en las poblaciones del oriente de Yucatán.

<sup>21</sup> A 50 personas de distintas comunidades les fue aplicado un cuestionario que tendrían que responder en relación con las imágenes y sonidos de los sapos que se presentaban en una pantalla. Primero se mostraban los sonidos, después la imagen en video y por último ambos juntos.

solo nombre para ranas y sapos, puede estar relacionado con la función social que tiene el canto entre este tipo de anfibios; definitivamente todos comparten la característica de tener voz, aunque ésta sea distinta. Como había mencionado con anterioridad, el “cuerpo-presencia” es un cuerpo social, de esta manera con su canto todos los anuros compartirían un mismo lenguaje, aunque cada uno de manera muy específica.

De esta manera tendríamos dos formas en que el canto puede manifestarse como “cuerpo-presencia”, la primera como una lengua común entre una sociedad de animales, y la segunda como un lenguaje mediante la cual se distinguen entre ellos mismos. Mientras que la primera es una forma de “cuerpo-presencia” que une a ranas y sapos en la categoría de *muuch*, la segunda, los diferencia entre sí y los acerca a otros seres humanos y no humanos.

Creo que la categoría de “cuerpo-presencia” presentada por Pitarch puede tener un aspecto particular en el canto. En este sentido me gustaría proponer la categoría “cuerpo-voz”, que correspondería a la actividad relacionada con el binomio “corazón/labios”. El canto se ve como una manifestación del corazón de los individuos, es de donde surge todo aquello relacionado con la parte esencial de los seres, posiblemente el *ool*<sup>22</sup> de los *muuchoob'*, pero también es una forma de anunciar su presencia y su distintivo como especie, así como su función en el universo.

---

<sup>22</sup> Esta palabra en maya yucateco se utiliza para nombrar la energía vital de los individuos y es compartida por todos los seres vivos.

La categoría “cuerpo-voz” podría aplicarse a algunas otras especies de animales, como sería el caso de las aves<sup>23</sup>, e incluso para los seres humanos quienes mediante su voz no solo se identifican, sino se hacen presentes, aunque no se les puede ver de manera directa. Es así que definitivamente este “cuerpo-presencia” es el todo del ser, pero al mismo tiempo se puede manifestar de maneras distintas, usualmente lo relacionamos con el cuerpo visible de la persona, por eso muchas veces es difícil observar de manera tan clara la distinción entre “cuerpo-carne” y “cuerpo presencia”, sin embargo creo que también se puede manifestar mediante la palabra o el canto, el “cuerpo-voz”.

Si bien mi propuesta no es que el “cuerpo-presencia” sea un conjunto de partes como lo es el “cuerpo-carne”, la manifestación del “cuerpo-presencia” en su forma visual y en su forma auditiva no siempre resulta ser la misma. Es por eso que voy a referirme a “cuerpo-presencia”, cuando haga referencia a la manifestación visible, y “cuerpo-voz”, cuando me refiera a la manifestación auditiva.

A diferencia de las aves y los seres humanos, donde la comunicación surge de manera simultánea entre el “cuerpo-presencia” y el “cuerpo-voz”, en el caso de los *mucho'ob* el “cuerpo-presencia” se manifiesta muy poco, ya sea por sus hábitos nocturnos o por los sitios donde viven,<sup>24</sup> rocas, sartenejas,<sup>25</sup> troncos

---

<sup>23</sup> Para obtener mayor información sobre las aves y sus augurios entre los mayas puede verse Guerrero (2013) y Balam (2013)

<sup>24</sup> Para ampliar la información sobre los hábitat y hábitos de los anuros en la península de Yucatán pueden revisarse (Lee,1996) o (Cerdeño-Vázquez *et. al*, 2006)

huecos, etc; pocas veces los mayas yucatecos pueden percibir el “cuerpo-presencia” de los sapos, pero la mayoría ha escuchado “su cuerpo-voz”.<sup>26</sup>

Es interesante que para los tzeltales el “cuerpo-presencia” esté relacionado con la época de lluvias, los meses de mayo a agosto, según Pitarch también es el momento del año relacionado con la invención e innovación por ser el momento que refiere al momento acuático del año. (Pitarch, 2013:43-44). Y agregaría que también es el momento de la transformación, característica importante de los anuros.

## **Dos cuerpos para un mismo sapo**

Existe el caso muy particular del *Wo muuch*, quien a pesar de ser mencionado frecuentemente en la bibliografía sobre el tema y la etnografía, por lo menos en el caso del oriente de Yucatán su identificación no es del todo clara, pues el cuerpo-presencia y el cuerpo canto parecen no coincidir.

Se ha reportado en distintos lugares, como refiere Thompson, para Belice (Thompson 1986:315). Así mismo el nombre que tiene este sapo ha remitido a los investigadores a relacionarlo con el mes del calendario que lleva por nombre Uo.

---

<sup>25</sup> Pequeños huecos en las grandes formaciones calizas donde se acumula el agua.

<sup>26</sup> Esto último fue corroborado en el trabajo de campo de enero de 2015, cuando al mostrar el video de los distintos tipos de sapos a los informantes, muchas veces no los relacionaban con su canto y más bien solían describir las características que se podían observar en el video, como el color, el hábitat y el tamaño de los sapos, mientras que en el caso de los cuestionarios con el audio, la distinción era mucho más rápida y clara, si bien no es consistente en todos los casos la identificación auditiva, los nombres de los sapos están relacionado con el canto y no con su apariencia física.

Si bien los biólogos tienen muy bien identificada a la especie que crea el sonido wooooo wooo (*Rynuphinus dorsalis*) o “sapo cavador mexicano” (Imagen 1) al preguntar a la gente de las comunidades del oriente de Yucatán por el *wo muuch* la mayoría hacía referencia al sapo de mayor tamaño en la zona, el *Bufo marinus* o *Rhinella marina* (Imagen 2).

Para los biólogos estos dos seres son completamente distintos, sin embargo dentro del mundo indígena, el sonido y la presencia física los une; esto puede ser explicado por las distintas manifestaciones del “cuerpo-presencia”.

Se encuentra la manifestación sonora del “cuerpo-presencia”, que corresponde al *Rynuphinus dorsalis*, y es así como mediante su “cuerpo-voz” este sapo anuncia la llegada de las lluvias. Sin embargo debido a que gran parte de su vida la pasa enterrado, es muy poco visible. A pesar de lo anterior los mayas yucatecos lo tienen muy presente, ya que será quien con su canto traiga las lluvias, como se verá en el siguiente capítulo.

Según la información recopilada en el trabajo de campo, al caer la primera lluvia y en conjunto con los cantos de woooo, caerá del cielo el gran sapo, también conocido como *Itza muuch*.<sup>27</sup> Así en el momento de las primeras lluvias hace su aparición con su “cuerpo-presencia”, en su manifestación física, el *Bufo marinus* o *Rhinella marina*.

---

<sup>27</sup> Información del *h-men* Don José Cox, Tiholop, Yucatán, Julio 2013.



Se cree que estos sapos caen del cielo en las primeras lluvias, junto con las tortugas. Son recogidos de los cenotes por una gran corriente de aire, son llevados hasta el cielo, desde donde caerán junto con la lluvia; incluso pudieran reventarse si caen directo suelo.<sup>28</sup>

En este sentido, considero que su caída del cielo puede estar aludiendo a dos formas simbólicas: por un lado, su naturaleza acuática y su relación con la lluvia nos podrían hacer pensar que se trataría de la lluvia misma que cae sobre la milpa para beneficiar a los campesinos; por otro lado también podría tratarse del maíz tierno que cae sobre la tierra; hay que recordar que los sapos lo traen en su interior.

De esta manera encontramos una reiteración de los diferentes símbolos relacionados que se conjuntan en el “cuerpo-carne”, contenedor de maíz, el “cuerpo-presencia”, que se manifiesta con la lluvia y el “cuerpo-voz” que genera el puente entre este mundo y el “mundo otro” trayendo consigo el precioso líquido.

---

<sup>28</sup> Trabajo de campo, Xocen y Tiholop, Yucatán, Julio 2013.

## **Cap. 4 U k'aay muuch. “Su canto del sapo”<sup>29</sup>**

---

<sup>29</sup> Este término si se usa para designar el cantar de los anuros; la traducción más correcta en la gramática del español sería “el canto del anuro” sin embargo he decidido resaltar en el título la característica de la partícula U que además de su forma de artículo también refiere pertenencia.

## El mundo sonoro

La música, la danza y el canto han formado una trilogía indispensable para los grupos indígenas, desde la época prehispánica hasta la actualidad; uno de los muchos testimonios de lo anterior son las pinturas mayas de Bonampak donde se observan músicos con instrumentos de viento y percusión que acompañan una procesión, así mismo en el centro de México se tiene registro del *Cuicacalli*, casa del canto, donde se enseñaba a los jóvenes a cantar y bailar (Durán, 1984: 188-196).

Además de las imágenes y las fuentes escritas, es posible encontrar gran cantidad de instrumentos musicales prehispánicos, particularmente entre los mayas, de los más diversos materiales y formas, que se han conservado a través del tiempo y que nos dan una muestra de la importancia de la sonoridad entre los pueblos mayas de la antigüedad. Muchas veces estos instrumentos tienen resonancia en las comunidades actuales, donde se pueden encontrar algunos de ellos, como es el caso del *tunkul*<sup>30</sup> (Castillo *et al.* 2014: 111-147)

Además de estas referencias que aluden directamente a los cantos y bailes en el mundo indígena prehispánico, es inevitable notar la sonoridad de los textos coloniales que se han conservado. Las pausas, los silencios, las palabras que se vuelven un canto, el vaivén de los sonidos del maya que además de expresar,

---

<sup>30</sup> El *tunkul* es un tambor de madera que se sigue usando entre los mayas contemporáneos y del cual se tiene registros desde la época prehispánica.

conmueven con su musicalidad. *Los Cantares de Dzibalche*, el *Popol Vuh*, el *Rabinal Achí* o el *Ritual de los Bacabes*, son algunos ejemplos donde podemos ver que las palabras no solo significan, sino resuenan en aquel que las pronuncia y aquel que las recibe, aluden a algo imperceptible que va más allá del código lingüístico; pudiendo ser percibido incluso por un no hablante de la lengua.

Además de estas evidencias, en la actualidad encontramos que los cantos y la música son elementos imprescindibles de la vida ritual maya. Por lo general los tonos en los que los *h-men* realizan los rezos y las plegarias son muy especiales, y suelen parecer un encadenamiento sonoro que es muy parecido a la forma en que se presenta en los textos. Es muy posible que este ritmo esencial tenga como propósito el llegar a un estado distinto en la conciencia e incluso poder llevar a los participantes al mismo estado.

De esta manera, la música y la sonoridad de los cantos acercan al individuo y a la colectividad con el mundo que está más allá de la cotidianidad humana, conectando al ser humano con su parte más esencial.

## **El canto de los animales**

Además de los seres humanos, la naturaleza canta y comunica mensajes para los hombres que saben escuchar con cuidado.

Así aquellos que tienen una educación sonora (no me refiero particularmente a una educación formal sino a la sensibilidad y el conocimiento) podrán entender lo que el cosmos canta. Los cantos de las aves o los sapos,

pueden contener un mensaje particular o una plegaria que traerá la preciada lluvia para las cosechas.

La comunicación animal a partir de sus sonidos se puede abordar desde distintas perspectivas. Desde la perspectiva biológica, la comunicación se da principalmente para atraer a la pareja en la época de apareamiento, pero también puede cumplir funciones como alertar a los demás individuos de un peligro inminente, o para ahuyentar a los machos que son competencia. Los anuros son los únicos anfibios que tienen voz y sus vocalizaciones tienen todas esas funciones (Cedeño-Vázquez et al. 2006:21-22).

Otra perspectiva es aquella que mira de la comunicación animal desde la lingüística y a los sonidos como una forma previa que pudo evolucionar en el lenguaje humano. Verónica Reyes relaciona estas llamadas animales con formas lingüísticas en Mesoamérica (Reyes, 2014: 49-68), sin embargo esta visión sigue priorizando el lado antropocéntrico de la relación, y donde los animales, así como las lenguas indígenas, son momentos previos del desarrollo lingüístico de los “lenguajes modernos”. Considero que este punto de vista debe ser tomado con cuidado, si bien la incorporación de los sonidos animales en sus formas onomatopéyicas está mucho más presente en las comunidades indígenas, por su íntima relación con el entorno, esta línea de pensamiento puede derivar en exotización de las comunidades y verlas como sociedades primitivas.

Un punto de vista distinto, sobre la relación de la comunicación entre seres humanos y animales, es aquel que encontramos en las propias

comunidades indígenas. Las manifestaciones animales presagian una gran cantidad de eventos como pueden ser augurios positivos o negativos; su mera presencia en un contexto no común transmite el mensaje a los seres humanos, de que algo fuera de lo común va a ocurrir. Esto sucede con muchas especies, un ejemplo serían las hormigas, que aparecen de forma abundante si se espera un periodo de sequía prolongada (Tuz *et al*, 2014: 86-93). Sin embargo, existen ciertos animales que considero pueden distinguirse de aquellos que anuncian algo con su presencia, los animales que tiene voz.

Si bien muchos animales emiten distintos sonidos, no todos tienen una voz propia, las aves son a quienes más comúnmente se les atribuye esta cualidad y en el caso en particular que nos ocupa, los anuros. Considero que se pueden distinguir estas dos clases de animales, aquellos que se manifiestan mediante su “cuerpo-presencia” y aquellos que lo hacen mediante su “cuerpo-voz”. Sin embargo también creo que la voz misma tiene el mismo sentido como ocurre entre los seres humanos, y por lo tanto puede ser concebida en el canto y en la plegaria entre los mayas yucatecos, como se verá más adelante.

Ejemplos de lo anterior son las aves nocturnas, particularmente el búho (*xooch'*) o la lechuza enana (*xt'oka' xnuuk*) que presagia la muerte, mientras que las aves por lo general canoras diurnas se relacionan con los fenómenos naturales como la lluvia (Balam, 2013: 57-61)

En el caso de los anuros ocurre de manera similar, en el pensamiento indígena, podemos mencionar el *wo muuch*, (*Rhinophrynus dorsalis*), (Imagen 1)

y el *léek much*, (*Smilisca baudinii*), (Imagen 4) quienes mediante su canto llaman la lluvia, mientras que el *carrillo muuch*, (*Bufo valliceps*) (Imagen 3) con su canto llama al huracán o el *muuch kin*, (*Leptodactylus melanonotus*), (Imagen 5) que llama al sol.

Resulta por demás interesante que en los dos grupos de animales mencionados en los párrafos precedentes, encontré especies que propician condiciones que favorecen a los humanos y otras que los afectan definitivamente. Esta ambivalencia nos hace pensar que estos seres son seres relacionales que pueden comunicar cosas distintas. En el caso de las aves puede pensarse que el momento del día en que tienen agencia es determinante para que su mensaje sea negativo o positivo, sin embargo con las ranas y sapos resulta un poco distinto ya que todas las especies antes mencionadas tienen comportamientos predominantemente nocturnos y comparten los espacios donde habitan.

Por lo tanto, el análisis de la agencia de estos seres sobre el universo y su comunicación con los seres humanos son dos fenómenos que necesitan de un análisis complejo sobre sus características, más allá del espacio que ocupan en el cosmos, celeste, terrestre o infraterrestre, o el momento del día donde desarrollan la mayoría de sus actividades, sean seres diurnos o nocturnos. Si bien estos aspectos pueden incidir, en los significados y sentidos atribuidos a los animales, si se les clasifica de manera inmediata, pocas veces profundiza en la condición del ser de los animales.

Considero que existen partes constitutivas de los animales que son compartidas por los humanos como el “cuerpo-carne” y el “cuerpo-presencia” (Pitarch, 2013a:39-49), pero además comparten el *óol* o energía vital. Es por esto que creo que si bien se puede hacer un análisis del canto a partir de los componentes del análisis de la palabra, pocas veces se ha realizado una investigación sobre las implicaciones del canto de los animales, más allá de las perspectivas comunicativas antes mencionadas.

La actividad enunciativa, tanto el canto como la palabra, se explican entre los tzeltales por el paralelo semántico “corazón/labios”, esto se debe a que en la idea indígena del lenguaje las palabras nacen en el corazón y suben hasta los labios donde son pronunciadas. (Pitarch, 2013a: 49)

En este sentido hay que recordar que el corazón es visto como una parte donde se reúnen ciertas energías no propias del ser humano mismo. Ejemplo de esto es la referencia al ave del corazón entre las comunidades mayas de Chiapas (Figuerola, 2010: 43). Como refiere Pitarch, este sitio es un lugar exótico donde se concentra la naturaleza del “mundo otro” en el interior del ser humano (Pitarch, 2013: 32-34). Esto resulta importante pues es de este sitio de donde surgirán las palabras verdaderas; en este sentido cobra relevancia el aprender a hablar desde el corazón.

Es por lo anterior que las palabras que proceden del corazón y que pertenecen a esta clasificación de las “las palabras antiguas” (Pitarch, 2013b: 14), pertenecen a este “mundo otro”



Lo que subyace a este entendimiento del lenguaje es el principio de que éste es *trascendente*. En lugar de formar parte de las convenciones culturales, de aquello que los humanos desarrollamos socialmente, este lenguaje pertenece a lo innato, de lo que viene dado y sobre lo cual, por tanto, los seres humanos apenas tienen control. Es un habla que no es requerida conscientemente, pues, como hemos visto, es el “otro lado” el que escoge al destinatario de la palabra. Dicho de otro modo, no son los humanos quienes hablan este lenguaje, sino que son éstos “hablados” por él. (Pitarch, 2013b: 19)

Los comentarios de Pitarch sobre el lenguaje, su procedencia y el destinatario, particularmente en referencia a los cantos chamánicos, nos ayudan a comprender por qué sería posible que este código fuera compartido por los animales, pues no es visto como parte de un desarrollo cultural de los seres humanos, sino como un lenguaje trascendente que pertenece al “otro lado”. En este sentido el aprender a hablar con el corazón no sería desarrollar una habilidad de oratoria especial, sino el desarrollo de la habilidad particular para transmitir el mensaje del “mundo otro”. Considero que algunas especies animales tienen esa facultad de forma innata. En su naturaleza está el uso de ese lenguaje que los comunica con los seres del “mundo otro” o que les permite hablar mediante su voz.

Esto nos ayuda para comprender un poco más a profundidad el papel de los animales como “mensajeros” de los dioses, como ocurre en distintos textos indígenas como el *Popol Vuh*. Sin embargo creo que esta relación no solo se trata de una forma de intermediación entre los seres no-humanos y los seres humanos.

En este sentido considero que la capacidad de los animales de comunicar va más allá, pues parte de su ser mismo encierra este mensaje. Así la interacción es distinta a la del caso de los chamanes, pues los animales solo dan un solo

mensaje y deben hacerlo en el momento preciso, si no es así los receptores del mensaje (muchas veces los seres humanos) recibirían un aviso errado.

En el caso de las ranas y los sapos, su voz está íntimamente relacionada con las lluvias, sin embargo como ya vimos, también algunas especies se relacionan con momentos no favorables para la población, como puede ser la sequía o la llegada del huracán, aunque muchas veces esto sea visto como un aviso para que las personas puedan prepararse para estos sucesos nefastos. Es necesario establecer la recurrencia del canto, pues se considera que si estos animales solo cantan una vez, no es una señal contundente para que los sucesos predichos ocurran. Como veremos más adelante también es posible que un solo individuo no tenga el poder de enunciación como lo tendría un gran grupo.

Al ser único el mensaje que transmiten aquellos animales que tiene voz, considero que ésta es constituyente y forma parte de su ser en el mundo. Si bien los animales no son humanos, también pertenecen al mundo solar, sus cuerpos dan sombra, pueden morir y muchas veces su forma está determinada en los mitos por sus actividades anteriores (López-Austin, 1998).

## **El canto como parte constitutiva de los *muucho'ob***

En la discusión sobre lo innato y lo que se construye, podemos pensar que el canto ritual pertenece a la primera categoría. Como vimos con anterioridad el canto surge del corazón y no puede ser manipulado por el ser, solo transmitido. En este caso los *muucho'ob* no adquieren estos cantos, a diferencia de los seres

humanos que son dotados de la posibilidad de cantar, sobre todo al tratarse de cantos curativos, usualmente en sueños (Pitarch, 2013b: 17-18). Sin embargo, un sapo no decide cómo cantar, solo canta, es su naturaleza que se manifiesta mediante su sonoridad, son el canto. De ahí que su canto también sea su nombre.

En distintos pueblos mesoamericanos el nombre, y sobre todo el nombre calendárico, es parte fundamental de la persona, parte constitutiva. Muchas veces por eso se oculta el nombre calendárico, pues es la forma en que los otros pueden dañar a la persona; este nombre es algo dado que no puede ser modificado y es constitutivo de la persona.

En el caso de los anuros, la gran mayoría de las especies que la gente reconoce en el oriente de Yucatán, son nombrados por su canto. El *léek muuch* hace lek lek lek, el *wo muuch* hace woooo wooo, el *ot muuch* hace ot ot ot, en el caso del *becerro muuch* y el *carrillo muuch*, si bien el nombre no es una referencia onomatopéyica, el canto del primero hace referencia al sonido del becerro beee beee, y el segundo es relacionado con el sonido de la polea en los pozos ra tatatata, ambos haciendo una alusión sonora.

Considero que la nominalización de estos seres en relación a su canto va más allá de la respuesta simplista de la utilización de las onomatopeyas. Como ya vimos, el canto es una forma de comunicación y constituye un lenguaje trascendente. En este sentido, que se dé el nombre a estos seres por su canto va más allá de la imitación del sonido que producen; cabría preguntarse si, para ellos, las personas dan el nombre a estos animales o son ellos mismos los que

comunican cómo deben ser nombrados. Dada su capacidad de enunciación, puede que se generen así mismos con su canto, se comunican con él y se dan nombre a sí mismos exponiendo su parte más íntima y constitutiva. Sin embargo, a diferencia de los seres humanos, quienes deben ocultar su nombre verdadero para no ser afectados por otros seres, los *muucho'ob* lo exteriorizan como una forma vinculante entre ellos y con seres no-humanos, como el dios de la lluvia, Chaak; de esto último hablaremos más adelante.

También en ocasiones algunas aves con su canto hacen referencia a una palabra en maya, como es el caso del pájaro mosquero, *yaj* en maya yucateco (*Empidonax minimus*). Al igual que los *muucho'ob*, este pájaro canta como nombre; esta palabra en maya hace referencia al dolor, y es la manera de aludir al lamento *yaj ólal*, (Balam, 2013: 60). En español suelen llamarlo “pájaro duele”. Evidentemente comunica a la persona que algo malo está por ocurrir, ya sea en la milpa o en la casa; si el campesino se encuentra en la milpa tiene que retirarse de ahí porque corre peligro y si no lo hace puede sufrir un daño, o es una forma de avisar que en su casa está por ocurrir algo nefasto y es necesaria su presencia. Esta ave canta de día, por lo cual podemos observar que no solo las aves nocturnas pueden ser portadoras de malas noticias, sin embargo como ocurre en algunos casos, ésta es vista como una advertencia que puede prevenir una catástrofe mayor. También hay que mencionar que para que la comunicación esté completa, es necesario que esta ave cante varias veces cerca de su interlocutor, y en ocasiones se dice que la persona tiene que sentir *algo*, y ese *algo* es *lo* que le hace estar seguro que ese canto es para él.

En el caso de los anuros esto no es muy claro, sin embargo Don Marcos, de la comunidad de Sisbichen, me comentó: “Los *léek (muuch)* hacen lek lek lek para que les llenen de agua su *lek*”<sup>31</sup>. En maya se le llama *lek* al contenedor elaborado del huaje redondo, y que se suele usar para mantener las tortillas calientes, además también es un muy buen recipiente para agua. En este caso la petición en particular, y por lo tanto la comunicación, no se establece con los seres humanos, sino con los *Chaako’ob*<sup>32</sup>. Esta comunicación favorece a los campesinos, es como si este *muuch* hablara en su nombre. Sin embargo también hay que recordar que los *muucho’ob* necesitan del agua tanto como los humanos.

## El “canto-rezo” de los *muucho’ob*

Existen algunas características de la sonoridad de los *muucho’ob* que pueden ser comparadas con otras formas especiales de canto, como el caso del enunciado por los especialistas rituales.

Además de las características antes mencionadas en torno al canto de los *mucho’ob*, en varias ocasiones durante mi trabajo de campo me contaron que el sonido de los sapos era su rezo. Por las características de estos seres y su capacidad de comunicación con las entidades no humanas, particularmente

---

<sup>31</sup> Trabajo de campo en la comunidad de Sisbichen comisaría de Chemax, Enero 2015.

<sup>32</sup> El plural de *Chaak*. Hay que recordar que en ocasiones se nombra a más de un dios de la lluvia. En el caso del ritual de petición de lluvias *Cha’chaak* participan cuatro *Chaako’ob*, por cada uno de los rumbos del universo.

Chaak, este rezo podría considerarse mucho más cercano a la oración que realiza un especialista ritual que a las plegarias de las personas comunes.

Si bien en ocasiones las plegarias de los no especialistas pueden establecer esa comunicación directa con los seres no humanos, este lenguaje que se mantiene sostenido en un *continuum* por una largo tiempo, suele estar reservado para los especialistas rituales. En el caso del oriente de Yucatán son los *h-men* y los rezadores<sup>33</sup> los encargados de establecer esta comunicación.

Al igual que ocurre en muchas partes del mundo, los especialistas rituales usan su canto como principal herramienta de interacción con el “mundo otro” y este canto tiene características particulares que considero comparten los cantos de ciertos animales, particularmente el de los anuros.

Entre las características relevantes se destaca la continuidad del canto que puede llegar a prolongarse por larguísimos lapsos de tiempo; al respecto Pitarch menciona hablando de los especialistas rituales:

En realidad, ¿Qué hacen los chamanes, ya sea en Chiapas como en el resto de América o en otras regiones del mundo? Cantan, cantan en una hemorragia verbal que se prolonga durante horas, noches, semanas incluso. En buena medida, la vida personal y la colectiva dependen de establecer una comunicación adecuada con un más allá que, no obstante, interviene incesantemente en el mundo de los humanos (Pitarch, 2013b: 14)

---

<sup>33</sup> Estos dos tipos de especialistas rituales que conviven en la tradición religiosa de los mayas yucatecos. Los *h-men* son los encargados de los rituales agrícolas y las curaciones, mientras los rezadores son quienes dirigen los rezos de las novenas que se suelen dedicar a los santos o a los difuntos. Si bien ninguno de los dos especialistas es parte directa de la organización eclesial, ambos son católicos y su relación es con los santos católicos, la Trinidad, Jesús, la Virgen María, etc.

Un canto que puede alargar su duración de manera indefinida, dependiendo de los requerimientos particulares de la situación, tiene mucho sentido si consideramos el uso de difrasismos, que dejaron su marca escrita en los textos coloniales mayas. La duración e intensidad del canto, son maneras con las cuales el canto adquiere fuerza y puede tener un mejor campo de acción, en lo que Pitarch llama persistencia sostenida. (Pitarch, 2013b: 23-24)

Entre los mayas yucatecos en ocasiones ocurre de lo mismo: este dialogo-negociación que puede prolongarse de manera continua por mucho tiempo. Como parte del *Cha' chaak* que pude registrar en la comunidad de Sisbichen en la temporada de lluvias de 2014, el *h-men* realizó un “canto-rezo” que se prolongó por una larguísima cantidad de tiempo, enfrascándose en un diálogo frente al altar principal del ritual. En ocasiones cambiaba la expresión de su rostro de forma emotiva llevándolo incluso a las lágrimas; en ese momento únicamente él hablaba con esos seres no-humanos, el resto de los asistentes del ritual no éramos partícipes de esa comunicación.

Considero que comprender este fenómeno que usualmente consideramos como únicamente propio de los seres humanos, nos puede ayudar a entender por qué los indígenas mayas yucatecos relacionan el rezo con los cantos de los *muucho'ob*.

Como menciona Pitarch sobre la persistencia sostenida de los cantos chamanicos tzeltales, en el caso de los anuros, esta característica es notable. Los cantos de los *muucho'ob* se extienden por noches enteras y se repiten

sonoramente de manera continua, sin embargo su poder no solo viene de esta repetición ininterrumpida que parece incesante, sino de una colectividad que se vuelve un coro que termina por ser una misma voz.

En definitiva estas formas de canto son como los rezos, no solo por su característica de ser comunicativos, sino por su forma de accionar en el mundo. Es así que los sapos no se cansan de cantar porque ese es su cometido en el mundo: traer el agua tanto para ellos como para las cosechas, y la forma de hacerlo es cantar tanto como sea posible.

Y si bien, este canto solo puede durar unos cuantos meses y luego se apaga hasta el siguiente año, es indispensable para la llegada del preciado líquido, el crecimiento del maíz y la vegetación que reverdece al paso de la lluvia. Así este canto, que en el momento en que se pronuncia y se escucha parece interminable, no solo trae agua sino trae vida al Mayab.

## **El poder de la enunciación**

Como ocurre en toda Mesoamérica, entre los mayas yucatecos la enunciación es una forma de llamar o invocar, y desde mi perspectiva también de crear, aquello de lo que se habla. Muchas veces a las fuerzas potencialmente dañinas se les nombra mediante palabras que dan a entender que se trata de dicha entidad, pero no se les invoca por su nombre verdadero pues éstas aparecerán y esto no se desea.



Así hablar el mundo es crearlo, esto también ocurre entre los nahuas de la Sierra Negra de Puebla, donde la enunciación de los especialistas rituales crea el mundo mediante su palabra (Romero, 2011a: 118-120).

En el caso de los *muucho'ob*, considero que es muy posible que sus cantos también sean una forma de enunciación creativa, no solo llamando la lluvia sino creándola. Es posible que se manifieste esta doble función de rezo-comunicación y canto-enunciación, haciendo indispensable el canto de los anuros para la llegada de las lluvias.

Sin embargo, no solo se trata del canto que hace llover para las cosechas, sino también de la lluvia que destruye las cosechas y pone en peligro a las comunidades indígenas. Así, al pedir a Don José Cox que identificara el canto del *carrillo much* aquel que trae el huracán, el *h-men* de Tiholop negaba cada vez, a pesar de que el sonido coincidiera con la forma en que él mismo había imitado a este animal anteriormente. Ante mi insistencia Don José me explicó que si cantaba el *carrillo* no era bueno porque traía el huracán, y las personas que no hacían su ofrenda de *saká*<sup>34</sup> lo perdían todo. El *h-men* se rehusaba a nombrar el sonido de este *muuch* pues era una forma de traer al huracán, así como lo trae este sapo.

Como vimos anteriormente, el canto es parte constitutiva de los sapos, y aquel que con su canto trae lluvia siempre tendrá esta función, pues su palabra no

---

<sup>34</sup> Ofrenda preparada con maíz y agua.

cambia. Así mismo los sapos que llaman al sol (*ot muuch*) su sonido siempre hará aparecer este astro.

De esta manera los sapos en los que se transforman los niños en el *Cha' chaak* son el *léek muuch* y el *wo muuch*, que cantan durante la parte más importante del ritual. No están presentes en la ceremonia el canto de aquellos *muucho'ob* que no se relacionan con la lluvia.

## **El canto y la transformación de los seres**

Un aspecto que parecería muy importante cuando buscamos referencia sobre el simbolismo de los anuros en las comunidades indígenas es el momento liminar en el que pasan de ser un acuático a un ser terrestre. Sin embargo dentro de mi trabajo de campo encontré muy pocas referencias sobre la vida de ranas y sapos como renacuajos.

Considero que en las comunidades estudiadas existe poca relación entre el estado juvenil y adulto de estos seres, y en caso de haberla no es una parte preponderante para comprender su relación entre ellos y el mundo; es posible que exista algún vínculo entre este estado acuático como un momento previo a ser completo, como ocurre en ocasiones con los niños.

No es en su etapa de renacuajos cuando los anuros interactúan con el mundo y los seres que lo habitan, ya que aún no han desarrollado el sistema que establecerá esta agencia sobre el universo: los renacuajos no cantan<sup>35</sup>.

A pesar de lo anterior, encontramos algunos ejemplos donde los *muucho'ob* cantan y transforman la realidad o se transforman a sí mismos.

El primer ejemplo se trata de un cuento donde tres muchachos escuchan un bello canto de mujer, al acercarse solo observan una pequeña rana entre las rocas. Decepcionados se van, uno de ellos la maldice, otro se burla y el último no habla, al poco tiempo vuelven a pasar y esta vez uno de ellos está a punto de matarla al sentirse engañado y otro interviene y la salva. Después de esto dos de los muchachos enferman y mueren. El muchacho que vive le pide permiso a la pequeña rana para llevarla a su casa y así para escuchar su bello canto, la rana consiente y es llevada a la casa. Un día que el joven vuelve encuentra una bella muchacha en su casa y al preguntar quién la había traído, ella respondió que había sido él mismo y le comenta que al tomar la escoba de la casa, retomó su forma humana pues la habían embrujado. Al saber esto el joven le pide que se case con él, ella acepta y él va a conseguir una cura para el embrujo. Al volver con la cura, el chico solo encuentra la ranita; sabiendo su naturaleza humana le da la

---

<sup>35</sup> En mi trabajo de campo, pocas veces las personas relacionan los renacuajos como la etapa juvenil de los anuros, contrario a esto repetidas veces me comentaron sobre la aparición de pequeñas ranitas dentro de las piedras, que surgen al estar partiendo las mismas. Desde mi perspectiva es posible que se vea a los *muucho'ob* como seres terminados. Esto también tendría sentido con la poca información que encontré sobre el vínculo de los anuros y la transformación.

cura y la rana se vuelve a convertir en mujer y se casan. Ahora viven juntos y ella lo recibe cada día con sus bellos cantos. (Echeverría, 2011: 48-53)

En el relato anterior, si bien el canto no es lo que permite a la mujer volverse rana o regresar a su forma humana, funge como una parte fundamental para revelar su naturaleza humana. El canto se revela como algo muy bello, que atrapa, pero también como algo peligroso, como les ocurre a los dos muchachos que fallecen por su mal comportamiento en relación a este ser. Como veremos más adelante, en este cuento, el envoltorio o “ropa”<sup>36</sup> de esta persona es la de un animal, sin embargo su naturaleza es la de un ser humano. Esta naturaleza puede surgir precisamente a partir del canto.

El segundo ejemplo es un cuento sobre tres hermanos. La milpa del padre está siendo atacada por un animal que está comiéndose la cosecha. El padre dice a los hijos que quien traiga el cuerpo de ese animal se quedará con su herencia. El primer hermano va hacia la milpa y junto a un cenote le habla un sapo que le dice que lo va a ayudar; éste lo patea y sigue su camino. Al segundo hermano también le habla el sapo y éste lo ignora y se queda dormido. El tercer hermano escucha al sapo y lo lleva consigo. El sapo le indica qué ave es la que está comiendo la milpa y al acercarse a ella, el ave le habla al muchacho y le dice que es una joven atrapada en el cuerpo del ave. El muchacho lleva a ambos animales a la presencia de su padre y el sapo canta y el ave desaparece, transformándose

---

<sup>36</sup> En ocasiones lo que envuelve al ser también es considerado su “ropa” o los atuendo o vestimentas de los seres no-humanos forman parte de su cuerpo, para profundizar en este punto se puede consultar (Pitarch, 2013)

en una bella mujer. Al día siguiente se dan cuenta que también había nacido una gran casa, donde la pareja se fue a vivir junto con el sapo, que cantaba recordándoles el día en que se conocieron. (Barrera, 1947: 25-30)

En este segundo relato podemos encontrar varias similitudes con el primer ejemplo, con la diferencia sustancial de que en esta ocasión el sapo funciona mucho más como agente, y en particular es el canto lo que establece ese cambio de apariencia en la joven, si bien su naturaleza no cambia, pues al igual que en el caso de la mujer rana, esta joven se encontraba atrapada bajo la piel del ave. Resulta interesante que se trate de un ave, pensando que existen diversos animales que pueden dañar la milpa; las aves como habíamos están dotadas de voz, al igual que los anuros. Podemos decir que en este relato se observa el canto del *muuch* como agente transformador de la realidad.

Por último me gustaría mencionar el ejemplo de los niños-sapos que participan en el *Cha' chaak*. Parte indispensable de su función en ritual es cantar, emitiendo un canto muy especial que corresponde al *Lek muuch*. En este sentido, al emitir este sonido y adoptar la naturaleza de estos seres, los niños no solo representan a los sapos, sino que se transforman en dichas criaturas. Es por esto que si no son santiguados por el *h-men*, al terminar el ritual pueden morir<sup>37</sup>; en este sentido los pequeños no pueden albergar esta doble naturaleza.

---

<sup>37</sup> Comunicación personal, Giovanni Balam

Si bien, en cada uno de los ejemplos vemos distintas formas en que se relaciona el canto y la transformación entre humano y sapo, podemos observar que en los tres casos el canto resulta indispensable en el proceso de comunicación, transformación y función que tienen los seres transformados, revelando su naturaleza, ya sea de sapos o de humanos.

## ***Cap. 5 U pax muucho'ob. Su música de los sapos***

Como se ha podido ver en los ejemplos de este texto, la naturaleza de ranas y sapos y su relación con los seres humanos no está condicionada a una respuesta unívoca, simple, que los vincula con la necesidad de lluvia de los agricultores para su sustento. Si bien esta relación resulta clara y contundente, la relación de los *muucho'ob* con el ser humano y su medio es mucho más compleja. En este capítulo discutiremos algunas de las condiciones relacionales que se dan entre los anuros y sus interlocutores humanos y no-humanos.

La función de los animales como interlocutores entre los seres humanos y los no-humanos, ambos no comparten la misma condición ontológica y por lo tanto no se pueden comunicar directamente, les da importancia especial. Sin embargo, muchas veces el análisis se reduce a la clasificarlos como “mensajeros de los dioses” como ocurre en el artículo de López Austin quien propone las clasificaciones de “animales mensajeros y agoreros” que se relacionan con lo que este mismo autor llama “animales ejecutores” (Millones *et al.* 2013: 50-52). Esta clasificación me parece reduccionista, en el sentido que ve a los animales como herramientas de las deidades; son éstas quienes mandan a los animales a comunicar su mensaje a los seres humanos.

Considero que esta visión simplifica la relación que existe entre las deidades y los animales, así como el vínculo entre animales y los seres humanos. Muchas veces se alude al entorno en el que habitan los animales para identificar con qué deidad o parte del universo se están relacionando. Así, la división que corresponde a los diferentes niveles del universo, celeste, terrestre e infraterrestre,



puede nuevamente dirigir la respuesta a una clasificación automática sin comprender la relación y naturaleza de estos seres y la forma en que actúan en el mundo indígena.

En este apartado intentaré profundizar en la manera en que los *muucho'ob* son percibidos por la gente y el tipo de agencia que pueden tener.

## La caída de los sapos

Entre las referencias más comunes al hablar sobre ranas y sapos en las comunidades del oriente del estado de Yucatán, está la caída de los sapos. Los habitantes de las distintas comunidades donde se realizó el trabajo de campo, varias veces dijeron que con la primera lluvia fuerte caían los sapos, particularmente los *wo*, los más grandes,<sup>38</sup> señalaban que al caer podían reventarse pero normalmente no lo hacían porque caían en los árboles y las hojas.

Es posible que esta referencia tenga haga eco en algunas representaciones prehispánicas, como los colgantes de concha y el códice Madrid que se analizaron anteriormente<sup>39</sup>.

En definitiva considero que este evento no es algo menor. Lamentablemente no he podido registrarlo durante mi trabajo de campo la primera lluvia y con esto la aparición de estos sapos, sin embargo las referencias nos

---

<sup>38</sup> Se puede encontrar la discusión sobre la naturaleza de este sapo en el apartado "Dos cuerpos para el mismo sapo" en el capítulo 3 de la tesis.

<sup>39</sup> Esta información está contenida en el capítulo 2 de la tesis.

pueden ayudar a comprender la aparición de estos seres en el mundo indígena, y así la percepción que los mayas yucatecos tienen de estos seres.

Cada año entre los meses de mayo y junio comienza el *ha' halil* o temporada de lluvias. La primera lluvia es un marcador temporal muy importante, pues se trata del momento en que comenzarán las lluvias recurrentes; esto es importante para los cultivos, pues si se siembra antes es muy posible que las plantas mueran por la falta de agua, en contraposición si se siembra muy tarde, los maíces se pudren. Es en este sentido que la caída de las primeras lluvias tiene gran relevancia para los campesinos, que siembran después de la primera lluvia.<sup>40</sup>

Sin embargo, la caída de las ranas no solo representa un marcador temporal para los campesinos, sino que se trata de la primera aparición de estos animales en el universo maya.

Esta primera lluvia suele caer a finales de abril y principios de mayo, ocasionalmente coincidiendo con la fiesta de la Santa Cruz el 3 de Mayo, y la temporada de lluvias se puede extender hasta principios de octubre, y puede coincidir con la fiesta de San Francisco el 4 de octubre.

Resulta por demás interesante que el ritual de petición de lluvias, bastante extendido por toda de la península de Yucatán, se realice usualmente en los meses de julio y agosto, aunque también puede variar según la región. Considero que en este sentido sería interesante cuestionarse el porqué de un ritual de

---

<sup>40</sup> Comunicación personal Miguel Kanxoc, Chemax Yucatán. 2015.

petición de lluvias en a mitad de la estación lluviosa. En definitiva el ritual espera contactar con las deidades de la lluvia y hacerles ofrendas, pero no se debe ignorar que se realiza cuando ya está lloviendo. Es posible que el ritual solo se pueda realizar cuando ya se haya manifestado la lluvia y Chaak. Sin embargo es necesario profundizar en la relación de los seres humanos con esta entidad o entidades para comprender por qué se realiza el ritual en este momento del año y no antes.

Al preguntar sobre los *mucho'ob* en mi primer trabajo de campo en el mes de diciembre de 2012, la respuesta lógica de la mayoría de la gente era que volviera en la época de lluvias, cuando se les podía encontrar.

Esta referencia nos hace pensar que la existencia de estos seres está íntimamente ligada a la temporada de lluvias, sin embargo su naturaleza no siempre se limita a la relación con elemento acuático, como se verá más adelante. Realmente poder observar a los anuros fuera de la temporada de lluvias es una tarea difícil incluso para los biólogos especialistas. En este sentido podemos entender que la caída de los *mucho'ob* no solo es la llegada de las lluvias es para ellos el comienzo de los ciclos de vida, pues ambos aparecen de manera conjunta, no hay lluvia sin *mucho'ob* ni *mucho'ob* sin lluvia. Cuando termina la temporada de lluvias simplemente desaparecen.

También considero que puede observarse la caída de los sapos desde dos perspectivas más. Primero es posible que se trate de una indicación de la siembra, como se había mencionado, se dice que los sapos tienen maíz tierno en su panza

y al momento de caer pueden llegar a reventar. En mi trabajo de campo no refirieron que cuando caen esparcen el maíz, más bien se cree que los sapos son los encargados de llevar el *saka'* a los dioses de la lluvia y lo pueden llevar en su panza.<sup>41</sup> Creo que puede ocurrir algo similar con el caso de la caída de los sapos.

Segundo, es posible pensar que por la relación del ciclo de lluvias con el ciclo de vida de los anuros, así por su capacidad de enunciar la lluvia ellos mismos estuvieran encarnando de igual forma al pluvio. Así no solo augurarían, crearían y llamarían la lluvia, sino que podrían ser la lluvia misma.

## **Cantando al sol, la lluvia y el huracán.**

La íntima relación entre los anuros y la lluvia, no es algo que se corresponde a todos los tipos de *muucho'ob*; existen dos clases de ellos que nos llevan a los extremos de los fenómenos naturales, la potencia solar y la llegada del huracán. Estos dos ejemplos afirman la idea de que la relación de los anuros con el universo no es simple ni unívoca.

El *ot muuch* es un sapo pequeño que viven entre las piedras y llama al sol; su canto *ot ot ot*, suele escucharse en los patios de las casas. Al intentar grabarlo, me preguntaron por qué quería hacerlo si ese sapo llamaba al sol. Después me comentaron que esos sapos estaban solos, igual que el astro, y de ahí su naturaleza solar. En el trabajo de campo se realizó un ejercicio interesante con

---

<sup>41</sup> Comunicación personal Eli Casanova, Valladolid 2014.

este tipo de anuro, emitiendo un sonido similar a su canto con un silbato de barro, a lo que este pequeño animal respondía con su croar característico.

En el caso de las lluvias, los *muucho'ob* que cantan la lluvia son el *wo muuch* y el *lek muuch* estas dos ranitas cantan con su potente voz y se agrupan en grandes cantidades durante la época de lluvias. Particularmente, como se ha mencionado, los *lek muuch* son muy abundantes en los espacios urbanizados y suelen alojarse en cualquier tipo de cuerpo de agua.

Estos dos tipos de anuros son los que los niños representan durante el *Cha' chaak*. En el caso del ritual en el que pude participar en la comunidad de Tiholop en el verano de 2014, una gran cantidad de niños emitían el sonido del *lek*, mientras que una persona mayor sentada en la parte posterior central del altar hacía como el *wo*. Otro ejemplo pude presenciarlo en la comunidad de Chemax, donde los niños al ensayar para participar hacían eso dos tipos de sonidos.

Sin embargo la abundancia de las lluvias puede causar mucho daño a las personas y sus cosechas; así me lo relató Don José Cox al preguntarle por el sonido de los sapos que llaman al huracán, los *carrillo mucho'ob*. Este tipo de anuro (*Bufo valliceps*) es común encontrarlo, sin embargo lo que trae al huracán es su canto, y sobre todo cuando se escucha de manera recurrente y lo hacen en grupo. Como hemos visto en el capítulo anterior, el poder de la enunciación se incrementa cuando se conjuntan más individuos.

En el caso del *carrillo muuch* su nombre también está relacionado con su forma de actuar. El *h-men* de Kanxoc mencionó que hacía ese sonido porque subía el agua como ocurre con los pozos de agua; se le da el nombre carrillo por la polea de los pozos y su relación con este *muuch* es por la cercanía entre su canto y el sonido que emite la polea del pozo al subir agua.

Hay que mencionar que los otros dos tipos de anuros encontrados en las comunidades y de los cuales pudimos conocer su nombre *becerro muuch* y *pitorrial muuch*, no está clara su agencia con respecto al entorno circundante. Sin embargo es muy posible que tengan relación con las lluvias pero no de manera tan relevante. A diferencia de los cuatro tipos de anuros que analizamos antes menos personas reconocían los nombres y cantos de estos últimos seres.

La relación de los anuros es compleja; si bien está anclada en su naturaleza acuática, su relación con los seres humanos y no humanos se complejiza en tanto que no solo se comporta como creador de lluvia, sino también se vincula con sus opuestos, la carencia y el exceso de la misma, y es el canto lo que tiene esa agencia sobre el universo, la acción enunciativa creadora lo que trae consigo las benéficas lluvias o las sequías y la tormenta que lo destruye todo. Cabe señalar que a pesar de que estos animales tengan esa carga simbólica no se les mata.

## **¿Hijos, músico o sapos? Consideraciones sobre la naturaleza de los *muucho'ob***

Una de las primeras referencias que me encontré al preguntar sobre ranas y sapos en las comunidades del oriente de Yucatán, fue la respuesta recurrente de que eran los hijos o los músicos de Chaak, incluso en ocasiones ambos. Esta doble función o vínculo entre estos animales y el dios de la lluvia también puede llevar a reflexionar sobre su naturaleza.

La relación de parentesco entre la deidad y los anuros no es una cuestión menor, y menos tratándose de sus hijos, pues el vínculo se vuelve extremadamente cercano. Así mismo como hemos expuesto anteriormente, la mayoría de los anuros tiene una naturaleza acuática, muy posiblemente proveniente de este parentesco con el dios de la lluvia.

Muchos animales tienen a sus dueños, quienes se encargan de protegerlos y velar por ellos. El llamado “señor del monte” se encarga de todos aquellos animales que no pertenecen al ámbito humano. En el caso de la cacería es evidente la relación necesaria que se establece con “El señor del monte”, para que éste autorice la caza de algunos de sus animales.

Entre los nahuas de la Sierra Negra de Puebla “el señor del monte” funge como dueño, pero también como padre, es por esto el especial cuidado que tiene con los animales silvestres y para los cazadores es indispensable establecer cierta reciprocidad con su padre-dueño legítimo (Méndez, 2013: 94-100).

En el caso del *Cha' chaak*, los cazadores preguntan al *h-men* la cantidad exacta de animales que deben cazar para ofrendarse en el ritual. El *h-men* mira su

*sastun*<sup>42</sup> y dice a los cazadores cuántos y qué animales pueden cazar. En el ritual en el que participé en 2014 en la comunidad de Tiholop, Yucatán, los cazadores trajeron 13 venados, dos de ellos cola blanca; usualmente este es el número máximo de animales que es permitido cazar, fue necesaria toda esta carne para ser repartida entre los más de 100 participantes del ritual.

Sin embargo, no siempre es “el señor del monte” el único que cuida a ciertas especies, Elí Casanova mencionó que en el oriente de Yucatán se cree que los pavos de monte tienen un dueño de nombre *Sip kuts*, que tiene la forma de un pavo de monte adulto macho, pero más pequeño, del tamaño de un zanate.<sup>43</sup> También en ocasiones “los dueños de los animales” se relacionan con entidades católicas como los Arcángeles.<sup>44</sup> En este sentido podemos observar que existen dueños generales, pero también dueños específicos, que se encargan de ciertas especies particulares, como el caso del *kuts*, (pavo de monte o pavo ocelado) y los *mucho’ob*.

Esta relación dueño-padre, puede explicarse por las dos acepciones que tiene el término *yum*, padre o amo-dueño-señor (Cordemex, 1979:982). Esta distinción puede ser más clara cuando se trata de los objetos, que no tienen padres y por lo tanto la referencia es al dueño, sin embargo el en caso de los

---

<sup>42</sup> Este es artefacto que sirve a los *h-men* para hacer ciertas predicciones y establecer un vínculo visual con el “mundo otro”, es una piedra transparente de tamaño mediano.

<sup>43</sup> Elí Casanova Morales, Conferencia “Apuntes sobre las relaciones humanos, no-humanos y animales entre los mayas del oriente de Yucatán” en el 5o Congreso de estudiantes de posgrado UNAM. Marzo 2014.

<sup>44</sup> Trabajo de campo Kanxoc, Yucatán. 2012.



sujetos ambas acepciones pueden aplicarse, y suelen distinguirse dependiendo del contexto.

Ambos significados están relacionados con el cuidado o protección que necesita proveer el *yum*, no solo es una cuestión de protección sino la posibilidad de preservar el objeto o el sujeto; en este caso específico las especies animales o los animales en general. Al respecto Juan Méndez menciona cómo para los nahuas “el dueño del monte” es el encargado de regular el ecosistema y la posibilidad que tiene el hombre de intervenir en él (Méndez, 2013: 87). Es en este mismo sentido que entendemos la depredación y el conservacionismo mucho más allá de la biología. Y los pueblos indígenas, ya sean nahuas o mayas, comprenden que “el señor del monte”, *Yum k'aax* en maya yucateco, no permitiría que desaparecieran sus hijos.

Retomando el caso específico de los *muucho'ob*, es de resaltar la relación que existe en el ritual de *Cha' chaak* entre los niños-sapos y los *Chaako'ob*. En el ritual antes descrito<sup>45</sup>, era necesario que cada uno de los *Chako'ob* llevara por lo menos un niño-sapo que lo acompañara, no solo sería su compañero durante el ritual, sino también su asistente, el que llenaría su calabazo con agua para regar el pequeño maíz que tendrá frente a él. Al terminar el ritual, se nos dio a los *Chaako'ob* la comida que se había ofrecido en el altar, y la instrucción fue alimentar a los sapos, parte de nuestra labor y responsabilidad. Al respecto resulta interesante que nuevamente los sapos se alimenten de maíz.

---

<sup>45</sup> En particular en el ritual de *Cha' chaak* en Tiholop en 2014, tuve la oportunidad de participar como uno de los cuatro *Chaako'ob*

Además de su condición de hijos de Chaak, los sapos son considerados sus músicos. En ocasiones se puede reconocer más de un dios de la lluvia, usualmente son cuatro, cada uno de ellos encargado de una región del universo; incluso algunos investigadores consideran que estas deidades tienen sus esposas, por lo cual serían dioses y diosas. (Terán, 2008)

Es necesario pensar por qué las deidades de la lluvia necesitan músicos. Tratar de comprender la naturaleza de estos músicos nos ayudará a comprender su función y por lo tanto su relación con los seres humanos y no humanos.

El vínculo entre el mundo sonoro y el mundo no humano es muy profundo y ha estado presente de distintas formas desde épocas muy tempranas en los pueblos.<sup>46</sup> Pero más allá de la sonoridad como forma de comunicación con el mundo no humano, como ya se habló en el caso del rezo y la enunciación, es necesario saber el motivo de los dioses de la lluvia para tener una banda de música a su servicio.

Creo que se puede arriesgar una respuesta tentativa al cuestionamiento contemplando la sonoridad de la lluvia misma, que en ocasiones pudiera emularse con ciertos instrumentos. También encontramos el caso de una canción sobre los

---

<sup>46</sup> Para complementar brevemente esta información se puede consultar el apartado "El mundo sonoro" del capítulo 4 de esta tesis.

sapos, para ser acompañada con música, particularmente con el *tunkul*, recopilada por Lázaro Tuz, en Pomuch Campeche.<sup>47</sup>

En relación a la ritualidad, llamó mi atención el aspecto de la caída de la lluvia como una gran festividad. En el caso del *Ch'a chaak*, en el momento más intenso del ritual, los niños- sapos comenzaron a arrojar agua a la mayoría de los participantes cercanos, el aire se llenó de alegría. En definitiva en el caso de la península donde el calor puede alcanzar temperaturas muy elevadas, las lluvias son motivo de celebración, pues no solo llegan a regar las cosechas, sino también a refrescar a todos los habitantes del Mayab.

En una ocasión tuve la oportunidad de escuchar en un gran charco temporal, varias especies de anuros croar de manera simultánea, y definitivamente el espacio se impregnaba de una sonoridad muy especial y las repeticiones de sus cantos musicalizaban el ambiente.

Sobre este contexto, de fiesta es posible que se trate de la fiesta de cambio de cargo de los *Chaako'o*, como ocurre en el relato recopilado por Silvia Terán. Se prepara una fiesta cuando los encargados de hacer llover durante ese año dejan su cargo y lo ocupan los que se encargarán de dicha tarea en el año venidero (Terán, 2008: 321-326) Esto no me parece nada extraño pues entre las deidades también encontramos ciertas jerarquías y rotación de cargos que son respetadas. Usualmente vemos a los dioses desde el punto de vista occidental, como seres

---

<sup>47</sup> Puede consultarse la canción en maya en el anexo de la tesis. Es evidente que dentro de la misma se hace mención a dos tipos de canto de los sapos, el *lek* y el *wo*.

omnipotentes y eternos; en Mesoamérica se rompe este paradigma cuando las deidades se presentan como seres que tienen que trabajar y por lo tanto también descansar.

Considero que sería un punto interesante para reflexionar la posibilidad de que el *Cha' chaak* se tratara de un ritual para propiciar ese cambio o para generar un vínculo y un trato de reciprocidad con aquellos seres que están asumiendo el cargo. Esto también tendría su contraparte en aquellos que organizan el ritual, no tanto con los que representan a los *Chaako'ob* dentro del mismo, sino a los organizadores, quienes también son cuatro y son los responsables de que se lleve a cabo la ceremonia el siguiente año. Así, en el ritual también existe el espacio donde los organizadores dejan el cargo a los nuevos responsables.

En este sentido, a manera de hipótesis, podríamos pensar que el *Cha' chaak* se trata de un ritual de petición de lluvias, pero no de las lluvias que ya han caído durante ese año, si no de las lluvias que están por venir el próximo año, especialmente la primera lluvia, momento de vital importancia para el cultivo, a la que ya hemos hecho referencia con la caída de ranas y tortugas.

Esto se complementa con un cuento recopilado en Tinum, donde un ser humano que había salido a cazar llega a la casa de los *Chaako'ob*; éstos van a tener una fiesta donde los sapos y la tuza son los músicos, y el venado y el jabalí son las bailarinas. Los *Chaako'ob* están muy contentos con los cantos de los sapos y de la tuza cuando llueve en el monte.

Además de lo anterior hay un aspecto a resaltar en este relato y es la confusión del hombre que llega con la naturaleza de los sapos. Los *Chaako'ob* le piden que ponga las sillas para los músicos; mientras acomoda el lugar llegan los sapos, y pronto, con una vara los ahuyenta, lastimando a algunos. Al llegar los dioses de la lluvia lo reprenden diciéndole que se trata de los músicos.<sup>48</sup>

Creo que esto no solo es una simple confusión sobre la función de estos animales, sino una falta de entendimiento del ser humano sobre la naturaleza de estos seres, al mismo tiempo de ser una distinción entre aquello que perciben los humanos y lo que ven las deidades de la lluvia.

Es posible que se trate de una forma de perspectivismo. Una de las nuevas vetas de investigación que ha resultado muy fructífera en los estudios sobre las ontologías indígenas es este punto de vista llamado perspectivismo, donde se intenta comprender cómo perciben los seres no humanos en relación con la percepción humana. Eduardo Viveiros refiere que en condiciones normales los seres humanos perciben a los animales como tales, y a los espíritus no pueden percibirlos; el poder verlos sería un indicador de que la condición en que se encuentra el ser ha cambiado. (Viveiros, 2004:419)

Resulta interesante cómo este autor en este texto profundiza en las distintas formas en que los seres perciben. Como ejemplo podemos mencionar la percepción de los jaguares de la sangre como cerveza de mandioca, y sus

---

<sup>48</sup> [Se puede consultar el cuento completo en maya y español en el anexo.](#)

atributos corporales son vistos como ropa y adorno. Así, los animales se ven a ellos mismos como gente o personas (Viveiros, 2004: 419) que viven en sociedades, organizadas, muchas de ellas jerárquicas. Lo mismo ocurre con los seres como el “dueño del monte” o los *Chaako’ob*.

En relación con esta postura, considero que podemos reflexionar sobre la naturaleza de este los *muucho’ob*, que son percibidos como animales por el humano, mientras que otros seres no humanos, como los *Chaako’ob* pueden percibirlos como sus músicos. A pesar de que su “ropa” sea la de un animal, su naturaleza es la de un músico que se encarga de alegrar la fiesta y el corazón de las deidades de la lluvia.

## **¿Creadores o anunciadores? Reflexiones sobre el vínculo de los sapos y el universo.**

La distinción entre el proceso de anuncio o presagio y la posibilidad de agencia que tienen los animales sobre la realidad humana no es del todo clara. Hasta ahora no he podido obtener una respuesta precisa sobre la distinción de estos procesos.

Palabras en maya yucateco como *tamaxchi’* o *pach k’iin* que están asociadas al entendimiento de un momento que no corresponde al instante en que se enuncia sino a lo que está por venir, pueden arrojarnos algún tipo de luz al respecto. Sin embargo creo que de donde podemos obtener una respuesta más contundente, aunque hasta ahora aún en calidad de hipótesis, puede ser en la

comprensión del proceso comunicativo y creativo del cual pueden ser parte los animales al igual que los humanos.

El término *tamaxchi'* hace referencia normalmente a los presagios funestos, usualmente de muerte, que se manifiestan mediante distintas señales que se le presentan a la familia donde ocurrirá la desgracia; esto puede referirse a fenómenos o a seres. Por ejemplo, una telaraña especial en lo alto de un árbol es vista como la sábana del muerto,<sup>49</sup> sin embargo pueden considerarse *tamaxchi'* a algunos insectos. (Tuz *et al.*, 2014:79-82)

Por otra parte, el *pach k'in* hace referencia a los días venideros, y más que un pronóstico, en sí es una advertencia de lo que podría pasar si alguna persona no hace las cosas correctamente. Esto también puede manifestarse en ciertas señales, sin embargo en este caso la fuerza del ser que lo porta no es tan relevante.

En diferentes comunidades encontramos animales agoreros o pronosticadores, en el caso de las Margaritas, Chiapas, el trabajo de Fernando Guerrero nos muestra las distintas especies que pueden pronosticar algo: usualmente augurios nefastos o climáticos. Sin embargo es de llamar la atención un tipo de mariposa que anuncia la llegada de alguna visita a la casa. (Guerrero, 2013: 108-109)

---

<sup>49</sup> Comunicación personal Miguel Kanxoc, Chemax 2014.

Considero que el listado que ofrece Guerrero, así como buena parte de los animales pronosticadores en Yucatán, pueden dividirse en aquellos que pronostican con su presencia, como en el caso de la mariposa, y aquellos que lo hacen mediante su canto, como pueden ser las aves o los sapos.

Esta división es consistente con las dos manifestaciones de la presencia que habíamos mencionado anteriormente,<sup>50</sup> la que se manifiesta con el “cuerpo-presencia” visible y aquel que lo hace mediante la voz. Esta segunda forma también está íntimamente relacionada con el lenguaje y la palabra y por supuesto con la capacidad creativa de la enunciación.

Es por eso que creo que podemos distinguir entre aquellos animales que señalan o pronostican algo y los que les hablan a los indígenas. Si bien, el proceso de comunicación puede darse mediante la corporalidad, como ocurre otra vez con el ejemplo de la mariposa, muy posiblemente la mariposa encuentra al viajero que se dirige a la casa, presta vuelo a avisar que una persona vendrá.

Sin embargo, en este acontecimiento no está presente el proceso de enunciación del que habla Pitarch, donde la voz surge del corazón, que es algo ajeno al ser y cuya naturaleza pertenece al “mundo otro”; de ahí asciende a la boca y surge como palabra.

Creo que aquellos animales con voz enuncian y crean su realidad y el universo que los circunda. Por lo tanto tienen agencia en el espacio de los seres

---

<sup>50</sup> Puede verse la referencia en el [capítulo 3](#)



humanos. En este sentido no solo fungen como mensajeros de los dioses, sino que su vínculo con éstos y con los seres humanos está en relación a esta capacidad transformadora, que se manifiesta mediante la voz.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Para profundizar puede revisarse el apartado sobre "El canto y la transformación de los seres", en el capítulo 4.

# **Más allá de la lluvia. Consideraciones finales sobre la animalidad de los anuros entre los mayas yucatecos.**

A manera de conclusión considero necesario hacer una reflexión en torno a los distintos aspectos de los *mucho'ob* que hemos venido discutiendo en este trabajo.

Si bien resulta claro el vínculo entre estos animales y la lluvia, sería inadecuado reducir su existencia en el mundo maya a un grupo de seres cuya misión es avisar a los seres humanos de la cercanía de las lluvias.

La naturaleza acuática de estos animales va más allá de ser pronosticadores de un fenómeno atmosférico, y que podría tener una respuesta científicista sobre la sensibilidad de los anuros a los cambios de presión atmosférica. Sin embargo esta respuesta no es la que dan los mayas yucatecos sobre la capacidad de los anuros de llamar y hacer la lluvia.

Este proceso está determinado por dos fenómenos muy importantes la capacidad de comunicación y de agencia, determinadas por la enunciación creativa de los *mucho'ob*. Este tipo de razonamiento no solo aplica para las lluvias sino también para aquellos fenómenos en que estos seres llaman al sol y al huracán.

Además de estos dos aspectos que considero indispensable señalar las diferentes actividades con las que se relaciona a los anuros según el contexto en el que aparezcan, y de qué manera estas actividades pueden ayudar a pensar en su condición de animal y cómo es vista dicha animalidad por los mayas yucatecos de la actualidad.

En el caso de la capacidad comunicativa, como hemos dicho, podríamos dividir a los animales en aquellos que tienen voz y los que no la tienen, aunque es cierto que en los relatos, la mayoría de los animales hablan entre ellos o con los seres humanos. Si consideramos los sonidos que emiten los animales y los relacionamos con su voz, podríamos tener un grupo amplio. Sin embargo, creo que podemos distinguir aquellos animales cuya voz resulta indispensable para entender su existencia en el mundo. En este caso, creo que las aves y los anuros, pertenecen a una categoría muy especial, donde el canto establece una forma de comunicación con los seres humanos y no humanos, y su presencia frente a estos seres se establece mediante el “cuerpo-voz”.

Vale la pena recordar el proceso desde donde surge la voz, especialmente cuando ésta es verdadera, para los indígenas. Nace desde el corazón, lugar ajeno a la realidad de los seres que pertenecen al mundo solar; de ahí sube hasta la boca desde donde surge al mundo. Desde ahí también podemos comprender su agencia en el mundo, sobre todo si se trata del mundo no humano.

Se ha visto a los animales como seres que pertenecen al mundo no humano, sin embargo en muchas ocasiones también coexisten en la misma realidad que los humanos y están sujetos a los cambios que se producen en los momentos liminares del día. Y también en el caso de los mitos el aspecto de los animales y humanos se vuelve definitivo con la salida del sol. Es por eso que considero que también los animales son partícipes de ambas realidades compartiendo un entorno con los humanos y contactando con los seres no

humanos. Muchas veces ese contacto se establece de forma similar a como lo hacen los humanos.

Creo que la distinción sustancial está en la posibilidad de crear ese vínculo, en el caso de los humanos es necesario aprender, sobre todo mediante sueños, mientras que los animales tienen esta capacidad de forma innata. Ejemplo de lo anterior sería su capacidad de cantar; mientras que los cantos que pueden enunciar los especialistas rituales son entregados-aprendidos en sueños, en el caso de los *muucho'ob* no necesitan aprenderlos. Los humanos pueden usar distintos cantos, mientras que los animales estarían limitados a un tipo de canto, así los *lek muuch* no podrían cantar al sol ni el *ot muuch* a la lluvia.

Además de la capacidad comunicativa de los *muucho'ob*, encontramos ciertas condiciones que acercan a estos animales a ciertas actividades humanas. Esto puede comprenderse como una forma de humanización de este tipo de animales. Si bien su aspecto exterior es la de un ser no humano, su actividad los acerca a los humanos en mucho sentidos.

Tal es el caso de sus manos con las que pueden recoger maíz, calabaza y frijol, y se comportan como lo haría un campesino, tomando *saka'* y viviendo en las cercanías de la milpa.

Como enunciadores adquieren la naturaleza de los especialistas rituales que mediante su rezo se vinculan con el mundo otro y crean las lluvias. Oran por el bienestar de todas las personas, y no se les mata, pues los seres humanos se saben dependiente del “canto-rezo” de los *muucho'ob*.

Por último también son músicos que con sus notas engalanan la casa de sus padres, las deidades de la lluvia, en su fiesta.

Creo que estos tres aspectos humanos, como campesino, *h-men* y músico, de los anuros son significativos pues las personas que desempeñan estas actividades son sumamente importantes para la comunidad. Mientras que los campesinos se encarga del sustento material, el sustento espiritual está a cargo de los especialistas rituales, en el caso de Yucatán muchas veces los *h-men* también se desempeñan como milperos para obtener su propio sustento. En el caso de la presencia de los músicos no es una constante, sin embargo la sonoridad relacionada con las fiestas patronales sigue siendo de gran relevancia para la vida ritual en las comunidades indígenas.

Estas tres actividades, el cosechar la milpa, orar y producir música, no solo humanizan a los anuros, los integran en actividades sociales indispensables para el sustento de la comunidad.

En definitiva estos animales no solo simbolizan la lluvia, actúan para poder traerla a la tierra, para poder desempeñarse como milperos y cuidar y cultivar el maíz, del cual también se alimentan y pueden atestiguar el cambio de cargo de los *chaako'ob*, con la fiesta de la lluvia que alegran con su música y su canto.

Es necesario entender el mundo de los sapos en Yucatán como un conjunto relaciones complejas, no solo entre ellos, sino entre ellos y el ser humano y entre ellos y los seres no humanos.

El ejemplo particular de los sapos no es excluyente de lo que se vive en la realidad de los animales en las comunidades mayas de la península y es posible

que lo estudiado en este texto pueda dar luces para el análisis de las relaciones entre los animales y la forma en que los entendemos y nos relacionamos con ellos, más allá de la realidad indígena que nos da ejemplo de una comprensión profunda de la realidad animal y su vínculo con el universo.

## **Bibliografía consultada**



**Álvarez Cristina.** 1980. *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial, Vol I: Mundo Físico*, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México.

**Barrera Vázquez Alfredo.** 1947. *Cuentos Mayas*, México, Costa-Amic.

**Balam Caamal Giovani,** 2013 *Las aves y la milpa en el pensamiento de los mayas actuales en la comunidad de San Francisco el Grande, Tinum, Yucatán*, Tesis de licenciatura en Lingüística y Cultura Maya, Valladolid, Universidad de Oriente

**Carnevali, G., I. Ramírez–Morillo y J. A. González–Iturbe.** 2003. “Flora y vegetación de la península de Yucatán” en *Naturaleza y sociedad del área maya: pasado, presente y futuro*, Patricia Colunga García–Marín y Alfonso Larqué Saavedra (eds.). Centro de Investigación Científica de Yucatán, Mérida.

**Cedeño-Vázquez Rogelio et Al.** 2006. *Anfibios de la región de Calakmul Campeche*, México, México, Ecosur-Conabio.

**De la Garza Mercedes.**1984. *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, México, -Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

-----2010. *Sueño y éxtasis. Visión chamanica de los nahuas y mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Fondo de Cultura Económica

**De la Garza Camino Mercedes y María del Carmen Valverde Valdés** coord. 1998. *Teoría e historia de las religiones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.

**Descola Philippe et al**, 2001 *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas*, México, Siglo XXI.

**Descola Philippe** *La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*, Quio, Abya Yala,

*Diccionario Maya Cordemex*, 1979. Alfredo Barrera Vázquez, México, Ediciones Cordemex.

**Durán, Diego**, 1984. *Historia de las Indias de Nueva España y islas de la tierra firme*, 2 vols. México, Editorial Porrúa.

**Echeverría Lope, Jorge**. 2011. *Moson paal-el niño remolino*, México, Escritores en lengua indígena.

**Eliade Mircea**1973. *Mitos y Realidad*, Madrid, Ediciones Guaderrama.

-----1976. *El chamanismo*, México, Fondo de Cultura Económica.

-----1998. *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós.

**Figuerola Pujol Helios**, 2010 *Los dioses, los hombres y las palabras en la comunidad de San Juan Evangelista Cancuc en Chiapas*, Mérida, Universidad Nacional Autónoma de México.

**Galindo Leal Carlos**, 2003, *De dos mundos: Sapos, ranas y salamandras en la península de Yucatán*, Saint Paul, Pangea.

**Guerrero Martínez Fernando**, 2013 *Chante' Wa Xjul B'esniye': los animales y sus señales entre los tojolabales de saltillo, las margaritas, Chiapas*, Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

**González De la Mata, Rocío** 2003 "Los chultunes de Chichen Itza". en XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2002 (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía), pp.994-1008. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

**Guiteras Holmes Calixta** 1965. *Los peligros del Alma. Visión del mundo de un Tzotzil*, México, Fondo de Cultura Económica.

**Jung Gustav**.1966. *El hombre y sus símbolos*, Madrid, Aguilar.

**Lee, Julian** 1980. *An ecogeographic analysis of herpetofauna of the Yucatan Peninsula*, Lawrence, University of Kansas Press.

-----1996.*The amphibians and reptiles of the Yucatan Peninsula*, Ithaca, Cornell University.

**López Austin, Alfredo** 1989. *Cuerpo humano e ideología V.1*, México, IIA-UNAM.

-----, 1998. *Los mitos del tlacuache*, México, IIA-UNAM.

**Méndez Sánchez Juan**, 2013 *Cacería y ritual: el caso de los nahuas de San Martín Mazateopan, Puebla*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

**Millones Luis y Alfredo López Austin** editores.2013. *Fauna fantástica de Mesoamérica y los Andes*, UNAM.

**Murena H.A.**1984. *La metáfora y lo sagrado*, Barcelona, Editorial Alfa.

**Nájera Coronado Martha Iliá.**1987. *El don de la sangre*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

-----2000. *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

-----2007. *Los cantares de Dzitbalché en la tradición religiosa mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Unidad Académica de Ciencias Sociales y Humanidades, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

**Pitarch, Pedro.** 1996. *Ch'ulel. Una etnografía de las almas tzeltales*, México, Fondo de Cultura Económica.

-----, 2013a. *La cara oculta del pliegue*. Ensayos de antropología indígena, México, Artes de México y del Mundo.

-----, 2013b, *La palabra fragante*. Cantos chamanicos tzeltales, México, Artes de México-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Popol Vuh: las antiguas historias del quiché, 1960. traducción Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica.

Rabinal-Achi: el varón de Rabinal, 1985. Porrúa, México.

**Reyes Taboada Verónica**, 2014 *El simbolismo sonoro en las lenguas amerindias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

El Ritual de los Bacabes, 1987. Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

**Romero López Laura Elena**. 2011. *Ser humano y hacer el mundo: La terapéutica nahua en la sierra negra de Puebla*, Tesis doctoral en Antropología, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas -Universidad Nacional Autónoma de México.

**Romero Laura** coord. 2011. *Chamanismo y curanderismo: nuevas perspectivas*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

**Romero Sandoval Roberto**, 2013. *Zotz. El murciélago en la cultura maya*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

2014, *El inframundo de los antiguos mayas*, Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos, México, UNAM.

**Sahagún Bernardino de.** 2006 *Historia de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa.

**Shantideva.** 2004. *Guía de las obras del Bodhisatva*, Cadíz, Editorial Tharpa.

**Schneider Marius.** 2010. *El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antigua*, Madrid, Ediciones Ciruela.

**Teran Contreras Silvia y Christian H. Rasmussen.** 2008. *Jinetes del Cielo maya. Dioses y diosas de la lluvia*, Mérida Yucatán.

**Thompson John Eric.** 1986. *Historia y Religión de los mayas*, México, Siglo XXI.

**Turner Victor Witter.** 1980. *La selva de los símbolos: Aspectos del ritual ndembu*, México, Siglo XXI.

**Tuz Chi Lázaro Hilario et al.** 2014 *Xíibaliltu Paach k'iin. Camino detrás del tiempo*, Valladolid, Universidad de Oriente

**Villa Rojas Alfonso.** 1978. *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana roo*, México, Instituto Nacional Indigenista / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

1985. *Estudios Etnológicos. Los mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México

**Viveiros de Castro Eduardo.** 1992. *From the Enemy's Point of View*, Chicago, University of Chicago Press.

2004 “*Perspectivismo y multinaturalismo en en la América indígena*” en Surrallés Alexandre y García Hierro Pedro editores, *Tierra adentro: territorio indígena y percepción del entorno*, Lima, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.

**Willerslev Rene.** 2007. *Soul Hunters: Hunting. Animism and personhood among the Siberian Yakaghirs, California*, University of California Press.

# Apéndice

## Cuentos y cantos mayas sobre sapos.

### Los músicos de Chaak (cuento)

Recopilación, Transcripción y traducción Pavel García. San Francisco el Grande Tinum. 2013

Maya:

Si yaan ukwentoil le muucho' beyo be a lek bine e máako' "tin bin in ts'oon" kih bin tu' yatan Ka' bin bin te' ts'oono' ka' bin kuch bin tu'ux yaan up'eel áaktune' ka' bin tuhal-k'es-uba-e' luum kab bax talech a met waye' ki bine nohoch tsul ti ik'o'ob tale t'sonk ki bin u táan, yaan tuum ta kinci' kiala bin naam. Tiala bin tie ka bin k'aax bine háa bino bey tsa talo manen a tsoo le sia' musicosobo ki ala bin tie manen a tsole' pero mish báal a chao' u nats' ki ala bin ma'alo ki bin u táan u t'sool ke silla bino' pos ma ti ala mish maak kin cha u natsli' ka u maacha bin hun péel aak ka bin ta bine' e maak... bax teen ta kince e musicoso'o ba ki bin bix kun musicos ta chen muuch ki bin pos malete kono paxo ki bin le kuno o'oto'ob lete kitamo yetel kutz'o yetel le ceho'obo leti'o ken u metush bailarina ilo'ob tiala bin tene min wohli' ka bin tsu kelle bin tsoli'k bin e silla ka bin tale muucho'ob kula u k'aay'o bin ka bin tale bah'o' ka bi k'aay "bajtu ku bajtun bajtu ku baj tun bajtu ku bajtun" che bah'o' ka bin tiala le muucho' k'aayo' talo bine ceho'obo' "chij ti ki chij tin



chij ki chij tin" kin biyo xmartina chen k'aaxak bin e hao nu caho' meyah chaan bine yuum chako'obo hach ki mak yóolo'ob k'aay bine musikoso'obo le te muucho'obo yetele bajo' la tene ma uts a kins kech le muucho' lela wata cach u ka be yaan in woots kintik kah la man u hash tu kabe' ka pu paxo' tun bin beyo' yaan bin tak u pok'oo te bin kuyanta bin e baho' te bin e pook ku tak ta ku paxo' le oku meta chaan chen k'aax ke hao ku yaan tu baile chen tsok' ke hao natural u yóoto' balche k'aax ka ook le winiko'

Español

Hay un cuento del sapo

¿Cómo es el cuento?

Si, dice así, una persona dijo a su esposa: estoy llendo a cazar, entonces dicen que él fue a cazar, cuando llego dijo donde hay una sarteneja y entonces resbaló, entonces resbaló al pueblo de los chaakes.

Terrestre, que veniste a hacer aqui dijo el más anciano de los vientos.

Vine a cazar dijo,

Y mataste algo le dijeron,

Nada, contestó

Le dijeron, comenzó a llover, así que ya veniste, le dijeron, ahora acomoda las sillas de los músicos

le dicen pasa a acomodar pero no dejes que nada se acerque

Dijo, está bien, estaba acomodando las sillas, pues tomó una rama, y vino la persona... porque mataste a los músicos, le dijeron como van a ser músicos son sapos dijo

pues no son los que van a tocar dijo, los que bailarían son el jabalí, el pavo de monte y los venados serán las bailarinas

dijo, yo no sabía después del regaño acomodó las sillas y llegaron los sapos

Se sentaron a cantar y vino la tuza y comenzó a cantar "bajku tuun bajku..." y dijo el sapo y vinieron los venados y bailaron "chij ki ti chijki..." le dicen Martina

Cuando llueve van a trabajar el espectáculo de los chakes están muy alegres el canto de los músicos que son los sapos y la tuza

Por eso no es bueno matar al sapo este si se le quiebra el brazo tengo que componerlo y pasó y se frotó las manos y tocaron así

tienen sombreros, la tuza ahí se pega en el sombrero para tocar va a comenzar el espectáculo cuando llueve también el baile cuando acabe de llover, es natural que bailen los animales del monte, entonces salió el hombre de donde se había caído

## **Canto del sapo. (Canción acompañada del tunkul)**

Transcripción, Lázaro Tuz Chi. Pomuch Campeche, 2011.

- Uooo, uoooo, uooo
- Ku chen taal le chaan muucho'ob
- Lek lek lek lek
- Awatnajen palale'ex
- Uoooo. Uooo, uoooo
- Taan u kaxtik u chan luucho'ob
- Lek lek lek lek
- Taan u kaxtik u chan eex
  
- Je biix u saasil le bejo'
- Je biix u k'aay chan pujuy
- Je bix u naayil aak'ab
- Je biix ku sijil Po'much
  
- Uooo, uoooo, uooo
- Ku chen taal le chaan muucho'ob
- Lek lek lek lek
- Awatnajen palale'ex
- Uoooo. Uooo, uoooo
- Taan u kaxtik u chan luucho'ob
- Lek lek lek lek
- Taan u kaxtik u chan eex

- Je biix ku jook'ol aalk'aabil
- Le chan mucho'ob ich luuk'o
- Beey ku jook'ol tu ja'abil
- U chan sujuy k'aay
  
- Uooo, uoooo, uooo
- Ku chen taal le chaan muucho'ob
- Lek lek lek lek
- Awatnajen palale'ex
- Uoooo. Uooo, uoooo
- Taan u kaxtik u chan luucho'ob
- Lek lek lek lek
- Taan u kaxtik u chan eex
  
- Te' tu'ux ku pooka'an le muucho'ob
- Pooka'an muucho'ob
- Pooka'an yoolo'ob
- Loolankil le sak ja'o'ob
  
- Uooo, uoooo, uooo
- Ku chen taal le chaan muucho'ob
- Lek lek lek lek
- Awatnajen palale'ex
- Uoooo. Uooo, uoooo
- Taan u kaxtik u chan luucho'ob

- Lek lek lek lek
- Taan u kaxtik u chan eex
  
- Aalkabe'en chan muuch
- Aalkabe'en ich le boox luuk
- U'uyej le chan k'aay kin tasiktech
- K'aaynaje je bix yantech a muuk'
  
- Uooo, uoooo, uooo
- Ku chen taal le chaan muucho'ob
- Lek lek lek lek
- Awatnaje awatnaje palale'ex
- Uoooo. Uooo, uoooo
- Taan u kaxtik u chan luucho'ob
- Lek lek lek lek
- Taan u kaxtik u chan eex