

LA APORTACION DE LOS ESTUDIOS ETNOGRAFICOS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS PARA LA COMPRESION DE LAS CULTURAS PRECOLOMBINAS DE MESOAMERICA*

Ulrich Köhler**

A. Introducción

Los Altos de Chiapas es una zona cuya población indígena ha conservado una cultura con amplios rasgos prehispánicos. Además, se trata de una zona de investigación etnográfica intensiva durante varias décadas, por lo cual disponemos de una muy importante información acerca de los tzotziles y los tzeltales.

El hecho de publicar estos testimonios puede ser un primer paso para un mejor entendimiento de la forma de pensar y de vivir en el mundo precolombino. Más aún, se han hecho esfuerzos conscientes para comparar ciertos aspectos de las culturas indígenas contemporáneas de Chiapas con las culturas precolombinas, como por ejemplo la era clásica de los mayas. A continuación comentaremos algunas de estas reconstrucciones, así como también simples datos etnográficos, que por su singularidad parecen abrir nuevos caminos para entender al mundo indígena. He aquí algunos ejemplos que hemos seleccionado.

Antes de entrar en detalles, es necesario explicar el punto de partida y llamar la atención sobre algunas consideraciones metodológicas. Como punto de partida, se entiende la posición de los antepasados de los tzotziles y tzeltales dentro del contexto de las culturas prehispánicas de Mesoamérica. Las fuentes principales para determinarla son los hallazgos arqueológicos y las relaciones del tiempo de la Conquista. De los datos disponibles tenemos que concluir, que los antepasados de ambas etnias ni eran descendientes

*Ponencia presentada en el congreso "Cuarenta años de investigaciones antropológicas en Chiapas: Conmemoración". San Cristóbal de las Casas, julio de 1982.

**Doctor. Universidad de Münster.

de los mayas clásicos, ni estuvieron estrechamente vinculados con ellos, o con los otros centros culturales dominantes en la historia precortesiana, como los del valle de Oaxaca o los del Centro de México (Köhler 1976). Aunque se han dado interpretaciones contrarias (Holland 1964:13; Vogt 1964b:193) los datos arqueológicos disponibles no permiten otra conclusión (Adams 1961:348; Culbert 1965:80-83). De éstos resulta que, las referencias sobre la vida actual de los indígenas de los Altos de Chiapas son más aptas para reconstruir aspectos de culturas tribales mesoamericanas, al margen de los centros dominantes, que para el entendimiento de la vida en estos lugares.

La posición de los tzotziles y tzeltales con respecto a los centros dominantes de la Mesoamérica precolombina tiene mucha semejanza con la de otros indígenas de México que viven también en zonas montañosas algo retiradas. Es el caso de la Sierra Madre Oriental donde hay grupos que hablan idiomas tan diferentes como el mixe, el mazateco, el totonaco, el otomí, el náhuatl o el náhuatl. Estos últimos, viven en la Sierra de Puebla, tienen el mismo idioma que los aztecas y los habitantes de distintos centros importantes en los valles de Puebla y Tlaxcala, sus relaciones con ellos quedaron limitadas, y en contraste permanecieron como agricultores tribales o campesinos. Se menciona este ejemplo, para subrayar que de una estrecha relación lingüística no se puede deducir automáticamente una identidad cultural.

Hay algunos puntos que debemos tomar en cuenta en cualquier ensayo de reconstrucciones a base de datos etnográficos:

Cambios por la influencia española (o de otros países) en el curso de los más de 450 años desde la Conquista: no todo lo que nos parece exótico es necesariamente de origen indígena.

La gran creatividad del indígena, y por lo tanto, la presencia de muchos rasgos culturales cuyos orígenes no son ni precolombino ni europeo.

La dificultad en la proyección del medio rural o tribal, a las sociedades complejas.

No tomar como ejemplo una sola comunidad contemporánea, sin tener en consideración todos los datos disponibles de otras en el área respectiva.

Datos recientes sobre los Altos de Chiapas nos pueden servir principalmente para interpretar los centros arqueológicos de esta región: para consideraciones más amplias será necesario también tomar en cuenta las respectivas fuentes arqueológicas, históricas, lingüísticas y etnográficas de toda Mesoamérica.

En consecuencia, en estas reconstrucciones, los datos de Chiapas son solamente una piedra más dentro del gran mosaico.

Para una mejor comprensión del mundo indígena precolombino, la investigación entre los tzotziles y los tzeltales ha aportado datos muy valiosos en el curso de las últimas décadas. Algunas han corroborado o rechazado hipótesis ya propuestas, otras han llamado la atención a fenómenos todavía no conocidos o suficientemente apreciados. En seguida damos algunos ejemplos.

B. Aportaciones etnográficas

I. Cosmología

1. La orientación del cuadro cósmico

En la literatura sobre la cosmovisión precolombina mesoamericana se encuentran frecuentes nociones de los puntos cardinales, incluso se ha postulado una colocación de los cargadores del cielo (Soustelle 1940:77; Nicholson 1971:404). Sin embargo, investigaciones etnográficas de Villas Rojas en la península de Yucatán han revelado que su posición está ubicada probablemente en la región intercardinal (1941:118; Thompson 1934:213). Información más precisa proviene de los estudios de Girard entre los chortís, quienes tienen el concepto de su colocación en los puntos solsticiales (1949, III:871).

A esta discusión, las investigaciones en Chiapas han añadido amplia información. De las comunidades tzotziles de Larráinzar (Holland 1963:92) Zinacantán (Vogt 1969:303) y Chamula (Gossen 1974:22) proviene la noticia de su posición en la región intercardinal, de San Pablo, que la ubica precisamente en los puntos solsticiales (Köhler 1977:94-98).

Exploraciones subsecuentes han revelado que el concepto de una colocación de los cargadores del cielo, en la región intercardinal o en los puntos solsticiales era el dominante en la Mesoamérica precolombina; esto se remonta hasta los olmecas de La Venta (Köhler 1980:548-588).

2. La colocación de los múltiples cielos

De varias fuentes tempranas es conocido el concepto de múltiples cielos y subdivisiones del cielo; generalmente se mencionan los números de nueve o trece. En cuanto a su colocación, Seler ha

propuesto, al principio de nuestro siglo, una arquitectura cósmica en forma de pirámide; seis de los cielos forman los escalones para la subida del sol; el séptimo la punta, y los otros seis para la bajada del sol (1902-1923, IV:30 ss.). Aunque esta interpretación no está basada en fuentes indígenas, ha sido aceptada ampliamente entre mesoamericanistas.

Más de medio siglo después, Holland informó de un concepto muy parecido entre los tzotziles de San Andrés Larráinzar (1963:70). Su modelo ha despertado mucho interés, y fue reproducido varias veces (Villa Rojas 1968:146; Vogt 1969:601; Heyden 1973:110; Tibón 1981:207). No obstante un análisis crítico de los escritos de Holland ha mostrado que los indígenas de Larráinzar han hecho una descripción del universo y del camino del sol que contradice este modelo; porque en su cosmovisión los cielos están colocados uno encima de otro; y el décimotercero queda en la posición más alta (Holland 1963:77). Investigaciones en otras comunidades tzotziles han comprobado este concepto de una colocación lineal de los cielos, corroborada por todas las demás fuentes tempranas o recientes que tratan este aspecto de la cosmovisión mesoamericana (Köhler 1977:105-120). Así datos etnográficos de los Altos de Chiapas —incluso algunos suministrados por Holland— han contribuido a rechazar el modelo inventado por Selser, y han prestado su ayuda para la resurrección del concepto autóctono mesoamericano.

3. Las características del norte y del sur

Según el concepto europeo (o de otros habitantes al norte del trópico de cáncer); el sur tiene las características de calor, luz y vida, mientras que el norte se asocia al frío, la oscuridad y la muerte. Esto parece muy lógico, puesto que en aquellas latitudes el sol “anda” únicamente en la mitad sureña del cielo, y nunca llega a la septentrional. De esta manera se ha tratado de interpretar también el simbolismo de las regiones respectivas en la cosmovisión de pueblos mesoamericanos (Selser 1904-1909, II:131; Beyer 1965:34-38). La amplia aceptación de estos conceptos entre los europeos se debe quizá, en parte, al hecho de que los aztecas tenían nociones semejantes, puesto que se imaginaban el *Mictlan*, la morada de los muertos, hacia el norte (Sahagún 1950-1959, IX:10; Durán 1967, I:223).

En contraste con el movimiento aparente del sol en latitudes

norteñas, el astro en Mesoamérica presenta una trayectoria alta hacia la mitad norteña del cielo durante los meses del verano astronómico, mientras que su movimiento sigue dentro de la otra mitad en las demás estaciones del año y llega a su camino más corto y bajo en el solsticio de invierno. Información etnográfica de San Pablo ha revelado que los tzotziles de ese lugar se dan cuenta de la fuerza del sol en su camino norteño y de su debilidad, cuando se acerca más y más al sur. Tienen términos especiales para los caminos del sol en la cercanía de los solsticios: el norteño en el verano se llama *snatil*, “su largo (o alto)”, el sureño *skomil*, “su corto (o bajo)”. Indagaciones posteriores han mostrado que se trata de un concepto general entre los tzotziles de los Altos. Parece que esto se les ha escapado a los investigadores de la cosmovisión que habitan en otras comunidades.

Las cualidades que los tzotziles asocian con norte y sur han ayudado a explicar el hecho de que el dios de la muerte de las culturas mesoamericanas precolombinas —con excepción de la de los aztecas— era un dios sureño (Thompson 1934: 211-228). Su morada es la región de mayor debilidad del sol en su ciclo anual (Köhler 1974:260-261).

II. Aspectos de la religión

1. *Alter ego* y nagual

Por *alter ego* se entiende un complemento espiritual, generalmente en forma de animal, por lo cual se usa frecuentemente la expresión “animal compañero”. Hombre y animal suelen tener la misma suerte, lo cual se manifiesta dramáticamente en el momento de la muerte. El concepto de *alter ego* muchas veces está ligado con el del nagualismo; el nagual es un animal u otro fenómeno, en cuya forma un ser humano puede actuar. Desde la Colonia el nagualismo ha sido descrito como una forma de hechicería.

Para comprender mejor estos conceptos, la investigación etnográfica en los Altos de Chiapas ha contribuido en varios aspectos importantes. En cuanto a los naguales, sean o no *alter ego* simultáneos, la investigación en Oxchuc (Villa Rojas 1947), en Larráinzar (Holland 1963:130-131) y en Pinola (Hermitte 1970:34-36-47) reveló que su actuación no humana no está limitada a la brujería. También lo contrario, los individuos más responsables de la comunidad mantienen así el orden social o la defienden contra enemigos

externos. Más tarde este interés se registró también entre los totonacos de la Sierra de Puebla (Ichon 1969:19); los nahuas de la Sierra de Zongolica (Reyes García 1976:132) y los huaves del Istmo de Tehuantepec (Tranfi 1979:190), de donde se deduce que se trata de un rasgo precolombino. Esto es bastante probable en vista de que los frailes y otros misioneros solían propagar la idea de que todo lo relacionado con el nagualismo era del diablo, de allí la frecuente asociación con la hechicería, como se nota en la actualidad.

Otro aspecto importante que resultó de la investigación etnográfica en Chiapas es el número de *alter ego* asociados con una persona. La creencia general entre los antropólogos había sido que era siempre uno. Sin embargo hacia la mitad de los años cincuenta, E. Hermitte descubrió, entre los tzeltales de Pinola, que pueden ser varios (1970:47). Tal creencia se encontró también entre los tzotziles de Larráinzar (Holland 1963:104, 113) y San Pablo (Köhler 1977:129), así como en la Sierra de Puebla entre los totonacos (Kelly 1966:403) y los otomíes (Montoya Briones 1964:175).

Junto con la popular creencia de que los animales fuertes como el jaguar son asociados con personas de alto rango social, los nuevos aspectos descubiertos entre los indígenas de los Altos de Chiapas han prestado una valiosa ayuda para poder interpretar ciertos objetos arqueológicos de los olmecas. Se trata de representaciones humanas que muestran también fuertes rasgos de animales. Entre éstos, domina el jaguar; a veces también se encuentran rasgos de aves o reptiles. Ya se había deducido que estas figuras pueden tener alguna relación con el fenómeno del nagualismo (Bernal 1965), aunque sin entrar en ningún detalle. Ahora con los nuevos datos etnográficos, y tomando en cuenta todas las fuentes disponibles de Mesoamérica, se los ha podido interpretar como símbolos de mando de los jefes político-religiosos. Con pocas excepciones estas representaciones se encuentran en objetos de ornato (máscaras, pectorales, etcétera), frecuentemente muestran, aparte de rasgos humanos y felinos, los de otros animales, lo que de acuerdo con las creencias de indígenas contemporáneos, destaca también el rango social (véase Köhler 1985).

2. Los dueños de los cerros

Númenes en forma de dueños de cerros son conocidos en los Altos de Chiapas bajo varias formas y con varios nombres. En San Pablo, estos dioses tienen sus ranchos en sus cerros respectivos,

donde crían animales de caza como venados. Ellos cuidan también el alma del maíz, frijol y otros cultivos, y mandan la lluvia, el relámpago y el trueno. Su complemento femenino son diosas de los ojos de agua (Köhler 1977:21). Estas dos clases de deidades emparentadas son conocidas también en Chenalhó (Guiteras Holmes 1961), dan la impresión de ser una forma primitiva de los conceptos de Tláloc y Chalchiuhtlicue, que en el medio urbano de los aztecas se habían expandido hasta formar toda una familia de deidades, con marcada división de trabajo.

En Larráinzar, los *yahwal balumil*, "dueños de la tierra", tienen algunas características semejantes (Holland 1963:92-95) a los *yahwal wiç*, "dueños de los cerros" como los antes descritos. En Zinacantán, existen dos clases de deidades asociadas con los cerros y con el agua. Un grupo son los *totilme?iletik*, el otro el *yahwal balamil*, descrito como un dios con múltiples manifestaciones (Vogt 1969:302-303).

A los *totilme?iletik* se les imagina como zinacantecos ancianos. Ellos cuidan el pueblo, mantienen los *alter ego*, y están preocupados porque se mantenga el orden social. Su morada se encuentra en algunos cerros sagrados. Es infortunado que se haya dado el término de "dioses ancestrales" a estas deidades (Vogt 1969:298-300), porque en la literatura no se encuentra ninguna indicación de lazos de parentesco entre sí, con familias, linajes, o clanes.

Parece que los "dioses ancestrales" de Zinacantán deben su existencia en la literatura a la falta de traducción en una época temprana, cuando ningún miembro del equipo Harvard tenía todavía adecuados conocimientos del tzotzil.

El nombre *totilme?il* sí se deriva de las raíces *tot*, "padre" y *me?*, "madre". Su traducción literal como "padre-madre", no convoca el significado en tzotzil, que es "guardián" o "protector". La confusión acerca de estos "dioses ancestrales" ha aumentado porque se presume que los mayas clásicos es probable que los hayan tenido (Vogt 1964a:32-33), de manera que se ha extrapolado de Zinacantán una clase de dioses que aún allí no existe.

El *yahwal balamil* es descrito como un ladino gordo, quien posee mucho dinero y tiene en sus ranchos gran número de caballos, mulas, vacas y pollos. Su cabalgadura es el venado. El controla el relámpago y manda las lluvias para los cultivos. Su morada, adonde se puede comunicar con él, son las cuevas, los ojos de agua, y las barrancas. Promete riquezas enormes a quienes aceptan trabajarle pero suele engañarlos en varias formas (Vogt 1969:302-303; 1976: 16-17). Afortunadamente este concepto no se ha tomado como ba-

se para interpretar la cultura maya clásica, puesto que, a primera vista, es evidente que tal visión zinacanteca del *yahwal balamil* es una mezcla entre un concepto indígena de los dueños de los cerros (y de la lluvia) con aspectos del diablo cristiano.

Holland ha descrito una jerarquía compleja dentro de los cerros sagrados de Larráinzar (1963:163). Que yo sepa tales creencias no se han registrado hasta la fecha en las otras comunidades de los Altos de Chiapas. Por esto, parece oportuno considerarlas como una variante local y no utilizarlas para reconstrucciones del pensamiento precolombino.

III. Organización social

Para entender la forma de integración de la sociedad maya antigua y las relaciones de los centros con varios subcentros, Vogt trazó un esquema teórico que en parte se deriva de observaciones hechas en Zinacantán (1964a:26-28). Aunque no todos los detalles parecen ser aptos para una generalización, en su carácter de modelo ideal, este esquema sí puede ser útil para imaginarse posibles maneras de integración social en el pasado. Recientemente se empleó un modelo semejante para explicar las relaciones entre centros arqueológicos mayas ligados entre sí por "glifos emblemáticos" (Marcus 1976:24-27).

La organización político religiosa contemporánea en los pueblos indígenas de los Altos de Chiapas, basada principalmente en cargos y formas de administración posteriormente fueron el enlace entre la Conquista y el presente. Existen, sin embargo, ciertos elementos que parecen derivarse de hábitos precolombinos. Entre éstos cabe mencionar numerosos cargos anuales rotativos. Vogt considera posible que también entre los mayas clásicos hayan existido cargos semejantes, los cuales sirvieron simultáneamente de integración entre los centros y el *hinterland*. No postuló tal forma de ocupación de cargos para todas las posiciones en los centros precolombinos, con excepción de las altas jerarquías (Vogt 1964a:29-30). En esta forma la proposición parece plausible, más, todavía si se toma en cuenta el ejemplo de los aztecas, donde había precisamente cargos menores de este tipo (Sahagún 1927: 260-262).

En cuanto a las posiciones más altas en las jerarquías de mando de los centros mayas del Clásico, Vogt no pudo simpatizar con los primeros intentos de Proskouriakoff (1960) para interpretar

las estelas de la región del Usumacinta como representaciones de príncipes poderosos. Más bien imaginaba los centros antiguos dirigidos por cabecillas religiosos permanentes, y sugirió descifrar los personajes representados en las estelas como dioses ancestrales semejantes a los de Zinacantán (1964a:36-38). Respecto a los "dioses ancestrales", está comprobado que el medio rural de los Altos de Chiapas no constituye una base adecuada para interpretar tales detalles del sistema político o religioso en sociedades estratificadas. Además, las explicaciones propuestas por Proskouriakoff han sido corroboradas por sus investigaciones subsecuentes (1963-1964), así como por otros estudios (Mesas redondas sobre Palenque).

IV. *Literatura oral*

La tradición oral es la fuente principal para conocer la cultura de los indígenas. En los mitos, rezos, y cuentos se han conservado muchos temas y formas de expresión literaria e intelectual de los tiempos antiguos. Por esto, junto con textos recogidos entre otros grupos indígenas mesoamericanos, esta literatura oral constituye también una fuente de primera categoría para entender muchos aspectos del mundo precolombino.

Apenas recientemente se iniciaron los trabajos comparativos, relacionado por ejemplo, los mitos de Chamula con el *Popol Vuh* (Gossen 1978) o un rezo terapéutico de San Pablo con un documento semejante, registrado a principios del siglo XVII en el centro de México (Köhler 1977). Esta reserva no tenemos que deplorarla, puesto que parece más importante registrar más textos y transcribir y publicar los ya grabados. Comparado con la cantidad de mitos, rezos e imágenes durante las últimas décadas, hasta el momento, se ha publicado relativamente poco, en los idiomas indígenas. En tzotzil, tenemos algunos textos de Chamula, San Pablo, San Andrés, más uno que otro de las demás comunidades: un verdadero cuerpo de literatura oral indígena. Sin embargo, los que poseemos son únicamente de Zinacantán, gracias al esfuerzo de R.M. Laughlin, quien ha publicado valiosos volúmenes a este respecto (1977, 1980). Para el tzeltal, la situación es todavía peor, aunque últimamente han aparecido algunas pequeñas publicaciones de Stross con cuentos de Tenejapa (1977-1978).

Esperamos que muchos ejemplos de la rica tradición oral de los indígenas de los Altos de Chiapas se den a la luz pública en un futuro cercano.

V. *Sistemas cognoscitivos*

Los conceptos básicos con que el hombre hace una visión estructurada del mundo se reflejan en los idiomas respectivos. Se ha notado que tales sistemas de pensamiento, conservados por su uso diario en el idioma respectivo, muestran gran resistencia al cambio, aun, en situaciones de contacto cultural intensivo. Por esto, las taxonomías y sistemas cognoscitivos que sirven a los indígenas contemporáneos para percibir la naturaleza, los sucesos de la vida diaria, y hasta los del mundo numinoso, generalmente son llaves importantísimas para entender aspectos del pensamiento precolombino. Cuando estos conceptos difieren marcadamente de los europeos, y muestran al mismo tiempo gran afinidad con aquellos que se encuentran en otros idiomas mesoamericanos, se puede concluir que muy probablemente se derivan de una tradición precolombina común.

En una primera fase, la investigación de sistemas cognoscitivos tenía su enfoque en la región tzeltal, y especialmente en la comunidad de Tenejapa. Primero se han estudiado aspectos de la vida diaria, como la taxonomía de las diferentes clases de leña (Metzger 1966) o del sistema de administración de justicia (Black y Metzger 1967). En un estudio muy erudito de los clasificadores numerales en tzeltal (Berlin 1968), el esfuerzo se concentró en la investigación interdisciplinaria de la flora y la fauna, dando por resultado publicaciones importantes (Berlin, Breedlove, Raven 1974, Hunn 1978). En cuanto a la flora, actualmente R.M. Laughlin está haciendo un estudio semejante entre los tzotziles de Zinacantán, y seguramente será una valiosa fuente comparativa.

En el campo de la literatura oral, Gossen nos ha dejado una detallada taxonomía en el tzotzil de Chamula (1974:46-52). Aunque su intento de relacionar los diversos ejemplos de literatura oral con conceptos de espacio y de tiempo no convence, especialmente en cuanto a aquellos que se refieren a las eras remotas. Nos habla del concepto chamula acerca de las cuatro creaciones (1974:24), y distribuye los relatos concebidos como tempranos. (1974:233,237, 253,346). Sin embargo, revisando sus relatos se distingue por su ausencia algún mito de cuatro creaciones (1974:253,346). Por lo tanto no se puede evitar la conclusión de que no es un concepto autóctono, sino más bien una síntesis dudosa del antropólogo.

En cuanto al fraccionamiento del tiempo entre indígenas mesoamericanos precolombinos, los escasos datos disponibles sobre los zapotecas (Córdova 1886:193-194) y aztecas (Nowotny 1976:

47-51) indican que no había una subdivisión del ciclo diurno y nocturno en fracciones de igual duración. Esto ha sido puesto en duda, generalmente por investigadores de la astronomía precolombina. En las últimas décadas, datos etnográficos de Chiapas, de los tojolabales (Lenkersdorf 1975:79-80) y de los tzotziles de San Pablo (Köhler 1977: 107-110) han corroborado la información de las fuentes antiguas. Vale para que los arqueoastrónomos la tomen en cuenta.

Sobre el tema relacionado con el ciclo lunar, Neuenswander publicó recientemente una amplia y detallada información sobre los achí en Guatemala (1978). Se trata de un sistema cognoscitivo indígena poco explorado todavía, al cual la investigación en Chiapas ya ha empezado a suministrar datos complementarios que provienen de los zoques (Báez-Jorge 1976) y los tzotziles (Köhler 1982). Estos tienen la subdivisión más detallada —conocida hasta la fecha— de la lunación en Mesoamérica.

En varias ramas del estudio de taxonomías y sistemas cognoscitivos enteros, la investigación en los Altos de Chiapas ha hecho obras pioneras. No obstante, aún faltan estudios paralelos entre otros grupos indígenas mesoamericanos, así pues para muchos temas todavía no ha llegado el tiempo de hacer estudios comparativos, los cuales nos permitirían conclusiones más amplias acerca de las sobrevivencias prehispánicas. De todos modos, la investigación en los Altos de Chiapas nos ha dado ejemplos que ojalá se reprodujeran en otras regiones de Mesoamérica.

Palabras finales

Antes de terminar, me gustaría llamar la atención sobre ciertos datos etnográficos y arqueológicos de los Altos de Chiapas que no sólo tienen valor para Mesoamérica, sino para la antropología en general. Se trata de la estrecha relación espiritual con animales silvestres, y también de la importancia de los dueños de los animales, en el pensamiento de estos indígenas, quienes, por lo menos desde hace más de dos mil años, fueron principalmente agricultores. Es obvio, que, a pesar de esto, han conservado gran parte de las ideas religiosas típicas para etnias que viven de la caza y de la recolección. Este hecho claramente rechaza todos los modelos que postulan una congruencia estricta entre la forma de subsistencia (o el modo de producción) y la cultura intelectual e implican que la situación material sea la variable independiente.

ABSTRACT

The ethnographic information on the Chiapas Highlands ("Altos de Chiapas") has enabled the author to reconstruct various cultural aspects of Precolombian Mesoamerican societies; this has certain methodological risks that are pointed out in this article. Also specific contributions on the Chiapas Highlands are indicated and its management critically commented.

REFERENCIAS

- ADAMS, Robert McC.
1961 "Chaging Patterns of Territorial Organization in the Central Highlands of Chiapas, Mexico", *American Antiquity*, 26:341-360.
- BÁEZ-JORGE, Félix
1976 "Influjos y fases lunares desde la perspectiva zoque", *Información de los Centros Coordinadores de Chiapas y Tabasco*, 2:39-48, México.
- BERLIN, Brent
1968 *Tzeltal Numeral Classifiers: a Study of Ethnographic Semantics*, La Haya.
- BERLIN, Brent, Dennis E. BREEDLOVE y Peter H. RAVEN
1974 *Principles of Tzeltal Plant Classification: An Introduction to the Botanical Ethnography of a Mayan-Speaking People of Highland Chiapas*, New York.
- BERNAL, Ignacio
1965 *El mundo olmeca*, México.
- BEYER, Hermann
1965 "El sur en el pensamiento del México antiguo", *El México Antiguo*, 10:34-38, México.
- BLACK, Mary y Duane METZGER
1967 "Ethnographic Description and the Study of Law", *American Anthropologist*, 67(6), Pt. 2:141-165.
- CORDOVA, Juan de
1887 *Arte del idioma zapoteco*, Morelia.
- CULBERT, T. Patrick
1965 "The Ceramic History of the Central Highlands of Chiapas, Méxi-

co", *Papers of the New World Archaeological Foundation* 19, Provo, Utah.

DURÁN, fray Diego

1967 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, t. I, II, v. 36, 37, Angel María Garibay K. (ed.), Biblioteca Porrúa, México.

GIRARD, Raphael

1949 *Los chortís ante el problema maya: Historia de las culturas indígenas de América, desde su origen hasta hoy*, t. I-V, México.

GOSSEN, Gary H.

1974 *Chamulas in the World of the Sun: Time and Space in a Maya Oral Tradition*, Cambridge, Massachusetts.

1978 "The Popol Vuh Revisited: A Comparison with Modern Chamula Narrative Tradition", *Estudios de Cultura Maya*, 11:267-283, México.

GUITERAS Holmes, Calixta

1961 *Perils of the Soul: The World View of a Tzotzil Indian*, New York.

HERMITTE, M. Esther

1970 *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, Instituto Indigenista Interamericano, Ediciones Especiales 57, México.

HEYDEN, Doris

1973 "What is the Significance of the Mexica Pyramid?", *Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti*, I:109-115, Genova.

HOLLAND, William R.

1963 *Medicina maya en los Altos de Chiapas: un estudio de cambio cultural*, INI, México.

HUNN, Eugene S.

1977 *Tzeltal Ethnozoology: The Clarification of Discontinuities in Nature*, New York.

ICHON, Alain

1969 *La religion des totonaques de la Sierra*, Paris.

KELLY, Isabel

1966 "World View of a Highland Totonac Pueblo", *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*:395-411, México.

KÖHLER, Ulrich

- 1974 "Huitzilopochtli und die präkolombische Einteilung des Kosmos in links und rechts: eine Kritik gängiger Lehrmeinungen", *Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti*, II:257-271, Genova.
- 1976 "Nachkommen der klassischen Maya? Kritische Anmerkungen zur Stellung der Tzotzil und ihrer Vorfahren in der kulturgeschichte Mesoamerikas", *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, III:48-55, México.
- 1977 "Conbilal Č'ulelal: Grundformen mesoamerikanischer Kosmologie und Religion in einem Gebetstext auf Maya-Tzotzil", *Acta Humboldtiana, Series Geographica et Ethnographica* 5, Wiesbaden.
- 1980 "Cosmovisión indígena e interpretación europea en estudios mesoamericanistas. la antropología americanista en la actualidad", *Homenaje a Raphael Girard*, I:583-596, México.
- 1982 "Räumliche und zeitliche Bezugspunkte in mesoamerikanischen Konzepten vom Mondzyklus", *Lehmann Gedenkschrift, Indiana* 7, Berlin.
- 1985 "Olmeken und Jaguar: Neue Ansätze zur Deutung von Mischwesen in der olmekischen Kunst", *Anthropos* 80.

LAUGHLIN, Robert M.

- 1977 *Of Cabbages and Kings. Tales from Zinacantan*, 23, Washington, D.C.
- 1980 *Of Shoes and Ships and Sealing Wax: Sundries from Zinacantan*, 25, Washington, D.C.

LENKERSDORF, Carlos

- 1975 "Relatos de los tojolabales, mayas de los Altos de Chiapas en México", *Indiana*, 3:67-83, Berlin.

MARCUS, Joyce

- 1976 *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands: An Epigraphic Approach to Territorial Organization*, Washington, D.C.

METZGER, Duane

- 1966 "Some Procedures and Results in the Study of Native Categories: Tzeltal Firewood", *American Anthropologist*, 67:389-407.

MONTROYA BRIONES, José de Jesús

- 1964 *Atlas: etnografía de un pueblo náhuatl*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

NEUENSWANDER, Helen

- 1978 *Vestiges of Early Maya Time Concepts in a Contemporary Maya*

(Cubulco Achi) Community: Implications for Epigraphy, Paper presented at 77th Annual Meeting of the American Anthropological Association, Los Angeles, California.

NICHOLSON, Henry B.

1971 "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico", *Handbook of Middle American Indians*, 10:395-446, Austin, Texas.

NOWOTNY, Karl A.

1976 "Der indianische Ritualismus", *Dokumente der Geistesgeschichte* 4, Köln.

PROSKOURIAKOFF, Tatiana

1960 "Historical Implications of a Pattern in Data in Piedras Negras", *American Antiquity*, 25:454-475.

1963-64 "Historical Data in the Inscriptions of Yaxchilan", *Estudios de Cultura Maya*, 3:149-167, 4:177-201, México.

REYES GARCIA, Luis (ed.)

1976 "El anillo de Tlalocan: Mitos y rezos, cantos y relatos de los nahuas contemporáneos en Veracruz y Puebla, México", *Quellenwerke zur Alten Geschichte Amerikas* 12, Berlin.

SAHAGUN, fray Bernardino de

1927 *Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagun (aus dem aztekischen übersetzt von Eduard Seler)*, Stuttgart.

1950-69 *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Books I-XII, Santa Fe, New Mexico.

SELER, Eduard

1902-23 *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde* I-V, Berlin.

SOUSTELLE, Jacques

1940 "La pensée cosmologique des anciens Mexicains", *Actualités Scientifiques et Industrielles* 881, Paris.

STROSS, Brian

1976 *Love in the Armpit: Tzeltal Tales of Love, Murder, and Cannibalism*, University of Missouri, Museum Brief 23.

1978 *Tzeltal Tales of Demons and Monsters*, University of Missouri, Museum Brief 24.

THOMPSON, J. y Eric S.

- 1934 "Sky Bearers, Colours and Directions in Maya and Mexican Religion", *Contributions to American Archaeology*, 2:209-242, Carnegie Institution of Washington Publication 436, Washington.

TIBON, Gutierre

- 1981 *El ombligo como centro cósmico: Una contribución a la historia de las religiones*, México.

TRANFI, Luigi

- 1979 "Tonal y Nagual", *Los Huaves de San Mateo del Mar*, Italo Signorini (ed.):177-213, México.

VILLA ROJAS, Alfonso

- 1941 "Dioses y espíritus paganos de los mayas de Quintana Roo", *Los Mayas Antiguos*: 111-124, México.
- 1947 "Kinship and Nagualism in a Tzeltal Community, Southeastern Mexico", *American Anthropologist*, 49:578-587.
- 1968 "Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayences contemporáneos", *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, Miguel León Portilla (ed.):119-167, México.

VOGT, Evon Z.

- 1964a "The Genetic Model and Maya Cultural Development", *Desarrollo Cultural de los Mayas*, E.Z. Vogt y A. Ruiz L. (eds.): 9-48 México.
- 1964b "Ancient Maya and Contemporary Tzotzil Cosmology: A Comment on Some Methodological Problems", *American Antiquity*, 30:192-195.
- 1969 *Zinacantan: A Maya Community in the Highlands of Chiapas*, Cambridge, Massachusetts.
- 1976 *Tortillas for the Gods: A Symbolic Analysis of Zinacanteco Rituals*, Cambridge, Massachusetts.