

CENTROAMERICANA

29.2

Revista semestral de la Cátedra de
Lengua y Literaturas Hispanoamericanas

Università Cattolica del Sacro Cuore
Milano – Italia



EDUCatt

2019

CENTROAMERICANA

29.2 (2019)

Direttore

DANTE LIANO

Segreteria:

Simona Galbusera

Dipartimento di Scienze Linguistiche e Letterature Straniere

Università Cattolica del Sacro Cuore

Via Necchi 9 – 20123 Milano

Italy

Tel. 0039 02 7234 2920 – Fax 0039 02 7234 3667

E-mail: dip.linguestraniere@unicatt.it

Centroamericana es una publicación semestral dedicada a la divulgación del conocimiento en los campos de la lengua, de la literatura y de la cultura de los países de Centroamérica y de las Antillas. Asimismo, la Revista se propone fomentar el intercambio de ideas entre autores y lectores, propiciar el debate intelectual y académico y presentar el espíritu multicultural de un área rica de historia, cultura y literatura. Acepta trabajos escritos en español, italiano, inglés y francés.

La Revista puede consultarse en: www.centroamericana.it

Comité Científico

Arturo Arias (University of California – Merced, U.S.A.)

Astvaldur Astvaldsson (University of Liverpool, U.K.)

Dante Barrientos Tecún (Université de Provence, France)

† Giuseppe Bellini (Università degli Studi di Milano, Italia)

Beatriz Cortez (California State University – Northridge, U.S.A.)

† Gloria Guardia de Alfaro (Academia Panameña de la Lengua, Panamá)

Gloriantonia Henríquez (CRICCAL – Université de la Nouvelle Sorbonne, France)

Dante Liano (Università Cattolica del Sacro Cuore, Italia)

Werner Mackenbach (Universidad de Costa Rica)

Marie-Louise Ollé (Université Toulouse – Jean Jaurès, France)

Alexandra Ortiz-Wallner (Freie Universität Berlin, Deutschland)

Claire Pailler (Université Toulouse – Jean Jaurès, France)

Emilia Perassi (Università degli Studi di Milano, Italia)

Pol Popovic Karic (Tecnológico de Monterrey, México)

José Carlos Rovira Soler (Universidad de Alicante, España)

Silvana Serafin (Università degli Studi di Udine, Italia)

Michèle Soriano (Université Toulouse – Jean Jaurès, France)

Periodicidad: semestral

Junio-Diciembre

La pubblicazione di questo volume ha ricevuto il contributo finanziario dell'Università Cattolica sulla base di una valutazione dei risultati della ricerca in essa espressa.

© 2019 **EDUCatt** - Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica

Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215

e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)

web: www.educatt.it/libri

ISBN: 978-88-9335-547-6

ÍNDICE

ALICE BALSANELLI

Le concezioni animiste tra i maya lacandoni del Chiapas, Messico 5

ANDREA BEAUDOIN VALENZUELA

Representaciones de la violencia, el estado y las clases marginadas en «Los de abajo», «El Señor Presidente» y «Un día en la vida» 37

IGNACIO SARMIENTO

Desarticular la represión. La descomposición de la familia en la literatura centroamericana de postguerra..... 61

FRANCESCA VALENTINI

La «transculturación» musicale e poetica in Nicolás Guillén. Poesia e «son», «son» e poesia..... 87

Instrucciones a los autores..... 117

Normas editoriales y estilo..... 117

Sobre el proceso de evaluación de «Centroamericana» 119

Política de acceso y reuso..... 120

Código ético..... 120

Cada autora o autor es responsable de sus opiniones.

LE CONCEZIONI ANIMISTE TRA I MAYA LACANDONI DEL CHIAPAS, MESSICO

ALICE BALSANELLI

(Escuela Nacional de Antropología e Historia, México)

Riassunto: Il presente articolo si propone d'indagare la concezione di 'anima' dei maya lacandoni del Messico, tra cui si è realizzata una ricerca sul campo della durata di sei anni (2011-2018). Dopo aver introdotto brevemente il gruppo etnico considerato, si offrirà una rassegna delle credenze circa le essenze animiche nell'area maya, iniziando con i dati inerenti al periodo classico (250-900 D.C), fino a giungere ai gruppi etnici contemporanei. Questa comparazione permetterà di evidenziare le differenze tra il pensiero nativo e quello occidentale, basato sull'idea cristiana di un'anima unica, indivisibile ed eterna, prerogativa degli esseri umani. I maya concepiscono il corpo come un tutt'uno formato da una parte fisica (l'organismo) e da un numero culturalmente variabile di elementi intangibili, alcuni imprescindibili per la vita dell'essere umano, altri d'importanza secondaria. Analogamente, gli indigeni credono nell'esistenza di entità extra-corporee, albergate all'interno dell'organismo di un agente esterno, che spesso prende la forma di un *alter-ego* zoomorfo. Si analizzeranno le caratteristiche delle essenze incorporee lacandone e le condizioni che provocano la loro separazione dall'organismo: le malattie, la follia, la morte, le esperienze oniriche. Saranno anche introdotti i rimedi che permettono la ricongiunzione dell'anima con il corpo, nell'ambito delle pratiche curative.

Parole chiave: Lacandoni – Maya – Animismo – Entità animiche – Dicotomia corpo/anima.

Abstract: «**The Animistic Conceptions among the Lacandon Maya of Chiapas, Mexico**». The present article proposes to investigate the concept of 'soul' of the Lacandon Maya of Mexico, among which a six-year fieldwork was carried out (2011-2018). After introducing the ethnic group, we will offer a review of the beliefs about the soul essences in the Mayan area, starting with the data concerning the classical period (250-900 D.C), up to reach the contemporary ethnic groups. This comparison will allow us to highlight the differences between native and western thought, based on the

Christian idea of an unique, indivisible and eternal soul, prerogative of human beings. The Maya conceive of the body as a whole formed by a physical part (the organism) and a variable number of intangible elements, some essential for the life of the human being, others of secondary importance. Likewise, the natives believe in the existence of extra-corporeal entities, residing into an external agent, which often takes the form of a zoomorphic alter ego. We will analyse the characteristics of the incorporeal essences and the conditions that cause their separation from the organism: diseases, madness, death, dream experiences. Remedies that allow the reunion of the soul with the body, in the context of healing practices, will also be introduced.

Keywords: Lacandon – Maya – Animism – Soul entities – Body/Soul Dichotomy.

Precisazione circa il lavoro svolto

Il presente articolo si basa sui risultati di un lungo lavoro etnografico svoltosi a partire dall'anno 2011 e tuttora in corso. La ricerca è stata realizzata nell'ambito dei miei studi di *maestría* e *doctorado* presso la Escuela Nacional de Antropología e Historia di Città del Messico, con il patrocinio del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), e ha condotto alla redazione e discussione di due tesi: *La condición de humanidad entre los lacandones de Najá* (2014) e *Jach Winik y winik: la construcción de la identidad y de la alteridad entre los lacandones de la selva chiapaneca* (2018). Il lavoro etnografico si è svolto nei principali villaggi dei maya lacandoni, che risiedono nella Selva Lacandona del Messico meridionale, nello stato del Chiapas. Mi sono inoltre dedicata all'apprendimento della lingua locale, il maya *lacandón*, allo scopo di poter accedere a un maggior numero di informanti e raccogliere dati in lingua nativa. Trattandosi di un gruppo etnico che da sempre ha suscitato grande interesse etnografico, e su cui esiste un'estesa bibliografia, ho deciso di intensificare il lavoro sul campo, con la finalità di esplorare tematiche inedite. In campo si sono impiegate le tecniche previste dal metodo etnografico classico: osservazione partecipante, registro dei dati in lingua nativa e in spagnolo, raccolta di materiale fotografico. Per quanto riguarda la popolazione presa in esame, si sono intervistati i soggetti che occupano posizioni di rilievo: il *to'ohil* (l'esperto rituale), gli uomini coinvolti nella politica comunitaria (*comisariado*, *agentes* e persone definite come 'saggi', ma che non esercitano nel contesto religioso). La conoscenza della lingua ha

inoltre permesso di dar voce a soggetti che difficilmente vengono presi in considerazione nelle interviste: gli anziani, che si esprimono quasi esclusivamente in lingua maya, e la popolazione femminile. In merito al quadro teorico, si è svolta un'estesa ricerca bibliografica, a fini comparativi, che prende in considerazione etnografie relative ad altri gruppi maya contemporanei, unitamente a materiale etnostorico ed epigrafico inerente ai maya preispanici. Si è inoltre ricorso alle teorie formulate nel corso degli ultimi decenni nell'ambito dell'antropologia amazzonica, in particolare le opere appartenenti alla corrente di pensiero che prende il nome di 'svolta ontologica', i cui esponenti principali sono Bruno Latour, Eduardo Viveiros de Castro e Philippe Descola¹. L'approccio allo studio delle ontologie costituisce una grande svolta nel campo delle scienze umane, in particolare dell'antropologia, poiché propone una 'decostruzione' del modello teorico occidentale-naturalista, basato su una serie di dualismi che, invece, sono assenti nelle culture non occidentali: natura-cultura, natura-società, oggetto-soggetto, corpo-anima, menzionando i principali. Basandoci sulle premesse segnalate in questa breve introduzione, nel presente saggio ci occuperemo della dicotomia corpo-anima, addentrando nell'analisi delle concezioni animiche dei lacandoni, offrendo inoltre una comparazione con altri gruppi maya.

Gli Jach Winik o lacandoni: i Veri Uomini

I maya lacandoni della Selva Lacandona del Chiapas (Messico) si autodefiniscono *Jach Winik*, i 'Veri Uomini' e parlano una variante del maya yucateco, da loro chiamata *jach tan*, 'la vera lingua'. Attualmente, si stima un numero appena superiore ai 1000 individui, distribuiti in tre comunità principali: Lacanjá Chan Sayab, situata vicino alle rovine di Bonampak; Najá e Metzabok, ubicate al sud-est della storica città di Palenque. Fin dagli inizi del

¹ B. LATOUR, *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*, Siglo XXI, Buenos Aires 2017; E. VIVEIROS DE CASTRO, *Metafísicas canibales. Líneas de antropología postestructural*, Katz, Buenos Aires 2010; P. DESCOLA, *Mas allá de naturaleza y cultura*, Amorrortu, Buenos Aires 2012.

Novecento, questo piccolo gruppo etnico ha suscitato un grande interesse etnografico, poiché i lacandoni erano ritenuti gli ultimi eredi dell'antica civiltà maya del periodo classico (250-900 d.C.). In effetti, il sistema rituale degli *Jach Winik* presentava numerose corrispondenze con quello dei maya preispanici, di cui tuttora affermano di essere i diretti successori². Nonostante le evidenti similitudini, è necessario segnalare che, a seguito dei fenomeni di acculturazione, la religione nativa ha sofferto cambiamenti drastici. Quando i lacandoni abbandonarono il nomadismo, stabilendosi negli attuali villaggi, divennero l'obiettivo di numerosi missionari che, nel corso dei decenni, hanno cercato di convertire i nativi. Protestanti, cattolici, pentecostali e domenicani, provenienti dall'Europa e dagli Stati Uniti, si sono susseguiti nel tentativo di convincere gli *Jach Winik* ad abbandonare i riti pagani e l'idolatria³.

Per quanto riguarda il sistema rituale, sono scomparsi i riti di passaggio, mentre permangono le pratiche funerarie che descriveremo nel presente scritto. Attualmente, esiste un unico tempio attivo, situato nel villaggio di Najá, che in lingua maya è chiamato *u yatoch k'uj*, 'la casa degli dei', e in cui esercita l'ultimo *to'ohil*, l'esperto rituale. Nel tempio si svolge tuttora la principale cerimonia lacandona: si tratta del rito del *ba'alché*⁴, di origine precolombiana. Questo si celebra nel tempio, in corrispondenza delle principali fasi agricole: la semina del mais, la raccolta dei primi frutti; o qualora si necessitasse l'intercessione degli dei: per propiziare la pioggia, nel caso di un cataclisma naturale o per curare malattie. È necessario evidenziare che il numero di riti è diminuito drasticamente nel corso degli anni; ciò è dovuto all'età avanzata del *to'ohil* e alle conversioni di massa, che stanno avendo luogo in tutta la Selva Lacandona per opera di pastori protestanti. Nonostante ciò, si

² V. PERERA – R. BRUCE, *The Last Lords of Palenque: The Lacandon Mayas of the Mexican Rain Forest*, University of California Press, Berkeley 1934, p. 12.

³ D. BOREMANSE, *Hach Winik. The Lacandon Maya of Chiapas, Southern Mexico*, Institute for Mesoamerican Studies, Albany 1998, p. 27.

⁴ Il termine fa riferimento a una bevanda rituale di origine precolombiana, il *ba'alché*, ottenuto dalla fermentazione della corteccia dell'omonimo albero, il *ba'alché* (*Lonchocarpus longistylus*); questa è consumata durante i rituali e viene offerta alle divinità del tempio.

è conservato il pantheon preispanico, che annovera una moltitudine di dei principali e minori; sebbene molti informanti affermino di aver aderito al culto cristiano, la totalità della popolazione intervistata è in grado di riconoscere e nominare le distinte divinità. Possiamo affermare che la religione si trova in una fase di transizione: sebbene alcune persone frequentino messa nelle chiesette comunitarie, nei casi di calamità naturali o qualora si verifichi qualche fenomeno peculiare (ad esempio un'eclisse) gli abitanti tornano a rivolgersi ai loro dei originari. Gli *Jach Winik* hanno mantenuto un rapporto simbiotico con l'ambiente della selva, e si caratterizzano per un'ontologia animista: la credenza che ogni essere del cosmo sia dotato di anima o spirito, includendo gli elementi naturali, la fauna, la flora, gli oggetti inanimati, gli dei e gli spiriti⁵. Nonostante i religiosi cristiani cerchino di spingere i lacandoni verso il monoteismo, negando l'esistenza di qualsiasi pratica giudicata immorale o superstiziosa (riti nel tempio, credenze circa gli spiriti e i 'demoni' della selva, venerazione dei luoghi sacri tradizionali: grotte, corsi d'acqua, boschi), queste credenze sono rimaste pressoché intatte.

Anime maya: un breve viaggio tra le concezioni animiste dei maya (Messico e Guatemala)

Nella presente sezione, offriremo un panorama delle concezioni animiste nell'area maya. Prima di approfondire il tema occorre specificare che, tra i maya attuali, l'idea di anima è culturalmente variabile, e si registrano differenze sensibili anche all'interno di un singolo gruppo etnico. Fin dall'epoca coloniale, i missionari che si sono dedicati al registro delle credenze native si sono trovati di fronte al problema della traduzione dei termini indigeni. Le concezioni occidentali circa l'anima hanno incontrato un ostacolo insormontabile di fronte alla complessità delle idee native, e le traduzioni proposte hanno spesso generato fraintendimenti. Con il termine *alma* si è iniziato a designare un insieme di entità immateriali che non avevano nessuna

⁵ DESCOLA, *Mas allá de naturaleza y cultura*, p. 199.

caratteristica in comune con l'anima cristiana: un attributo unico, indivisibile, posseduto unicamente dagli esseri umani e che abbandona l'organismo solo nel momento della morte. Di fatto, secondo il pensiero nativo, la persona alberga nel corpo una moltitudine di entità animiche, alcune volatili, altre tangibili; alcune possono abbandonare il corpo nel corso della vita: se il soggetto si ammala, se assume sostanze allucinogene o alcool, o durante i viaggi onirici. Un'accurata definizione, che si avvicina al concetto di anima indigena, è quella proposta da López Austin:

La energía anímica que se supone reside en los centros anímicos es frecuentemente concebida como una unidad estructurada con capacidad de independencia, en ciertas condiciones, del sitio orgánico en el que se le ubica (...) Son muy variables las características de las entidades anímicas: singulares o plurales, divisibles o indivisibles, con funciones específicas, jerarquizables, materiales o inmateriales, separables o inseparables del organismo humano, precederas o inmortales, trascendentes a la vida del ser humano o finitas en la medida de éste, o aún poseedoras de una conciencia distinta e independiente del ser humano al que pertenecen⁶.

I ritrovamenti archeologici e il materiale epigrafico ci hanno restituito prove evidenti della credenza in essenze animiche tra i maya preispanici; la venerazione degli antenati costituiva una dimensione rilevante della vita sociale e dell'organizzazione politica, al punto che le città si configuravano come gigantesche necropoli, in cui le persone vivevano a stretto contatto con i loro defunti. Questi erano seppelliti nelle strette vicinanze delle abitazioni, per permettere ai vivi di interagire con i loro antenati⁷. Il corpo era concepito come la sede di numerose entità incorporee, ma prima di addentrarci nella descrizione, è necessario segnalare che, tanto i maya antichi come quelli moderni non concepiscono una separazione netta tra gli elementi organici e

⁶ A. LÓPEZ AUSTIN, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México 1998, pp. 197-198.

⁷ M. COE, "Ideology of the Maya Tomb", in E.P. BENSON – G.G. GRIFFIN (a cura di), *Maya Iconography*, Princeton University Press, Princeton 1988, p. 234.

quelli immateriali: l'anima e le emozioni formano parte integrante dell'organismo, una concezione che contrasta con la classica dicotomia corpo-anima, uno dei pilastri su cui si fonda il naturalismo occidentale, e che è assente nel pensiero nativo⁸. Il muscolo cardiaco costituiva il centro animico più importante; al suo interno si ubicava l'ol, l'essenza incorporea principale: centro del pensiero, dei sentimenti, delle facoltà cognitive⁹. Oltre all'ol si registra un'altra essenza, chiamata ik', definita come 'alito dell'anima, anima viva', di natura gassosa, associata alla respirazione e al dio del vento¹⁰. Nell'analisi dei glifi, incontriamo che il concetto di morte è descritto come «l'uscita del sak-nik-tal (la cosa bianca che fiorisce) dall'organismo»¹¹, che sta ad indicare un'essenza eterea che abbandona il corpo dopo la morte. L'espressione menzionata, fa riferimento a un'essenza volatile associata alla respirazione (ik, termine che in maya significa anche 'alito' e 'vento'), e che si separava dall'organismo dopo la morte del soggetto. Si concepiva allo stesso tempo l'esistenza di entità animiche extra-corporee, una credenza diffusa in numerosi gruppi maya attuali: si tratta di spiriti che prendono la forma di un animale e che accompagnano l'individuo durante tutto il corso della sua vita¹². Questo alter-ego animale¹³ era proprio degli esseri umani, specialmente quelli che occupavano un rango elevato nella società, e degli dei; nelle iscrizioni

⁸ DESCOLA, *Más allá de naturaleza y cultura*.

⁹ E. VELÁSQUEZ GARCÍA, *Los vasos de la entidad política de 'Ik': una aproximación histórico-artística. Estudio sobre las entidades animicas y el lenguaje gestual y corporal en el arte maya clásico*, tesis doctoral, UNAM, México 2009, pp. 461-462.

¹⁰ K. TAUBE, "The Symbolism of Jade in Classic Maya Religion", *Ancient Mesoamerica*, 16 (2005), p. 32.

¹¹ D. FREIDEL – L. SCHELE – J. PARKER, *Maya Cosmos. Three Thousands Years on the Shaman's Path*, Morrow, New York 1993, p. 183.

¹² S. HOUSTON – D. STUART, *The Way Glyph. Evidence for "Co-essences" among the Classic Maya*, Research Reports on Ancient Maya Writing, 30, Center for Maya Research, Washington D.C. 1989, p. 1; A. VILLA ROJAS, *Estudios etnológicos. Los mayas*, UNAM - Imprenta Universitaria, México 1985, p. 105.

¹³ Il termine utilizzato è generalmente *animal compañero* o *nahual*, che qui tradurremo come alter-ego animale, dato che condivide con la persona la stessa anima e lo stesso destino.

s'identifica con il glifo WAY. Tra i gruppi maya contemporanei, il termine *way*, utilizzato anche come radice di altri vocaboli, indica entità soprannaturali zoomorfe, connesse con il mondo onirico o quello della magia¹⁴. Com'è possibile osservare, già in epoca classica si configura un'idea di anima opposta a quella occidentale: ci troviamo di fronte a una pluralità di essenze animiche, alcune di esse esterne all'organismo umano. Questa concezione si riflette tra i maya attuali, come vedremo in seguito. Nel suo studio relativo alle soggettività incorporee tra i gruppi messicani contemporanei, Martínez individua cinque classi principali di anime:

- 1) L'anima-cuore (*almas-corazón*), identificata con il muscolo cardiaco, può uscire dal corpo temporaneamente, causando un disequilibrio nell'organismo;
- 2) Le anime-aria (*almas-aire*): elementi gassosi che possono abbandonare il corpo dopo la morte, associate con l'alito e il respiro;
- 3) Elementi calorici: ogni individuo possiede una data quantità di calore, distribuito in tutto il corpo, che è necessario mantenere per assicurare il corretto funzionamento dell'organismo;
- 4) L'anima-ombra (*almas-sombra*): appare come una silhouette eterea, spesso identificata con l'ombra che il corpo proietta sul terreno, o come una manifestazione esterna del corpo;
- 5) L'alter ego animale (*animal compañero*), assegnato all'individuo nel momento della nascita e che mantiene con questi una forte interdipendenza¹⁵.

Occorre segnalare che questa classificazione è puramente indicativa: in realtà, spesso le categorie si sovrappongono, e risulta difficile individuare a quale classe appartenga una data entità animica. Un esempio eloquente è costituito dal caso etnografico dei maya yucatechi attuali, i quali non operano una distinzione tra gli elementi fisici e quelli spirituali, classificandoli nella seguente maniera:

Pixan: anima o spirito, ciò che dà vita all'essere umano;

Puksik'al: muscolo cardiaco, stomaco, volontà e animo;

¹⁴ HOUSTON – STUART, *The Way Glyph*, p. 5.

¹⁵ R. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, "Las entidades anímicas en el pensamiento maya", *Estudios de cultura maya*, 2007, 30, pp. 153-174.

Ik': aria, vento, alito, spirito, anima, sostanza vitale di natura gassosa;

Ol: cuore immateriale, volontà, animo, intenzionalità¹⁶.

Troviamo gli stessi termini nella lingua dei maya itzà¹⁷, dove il vocabolo *pixan* viene tradotto come 'anima' o 'spirito': si tratta di un'essenza impalpabile ed eterna, che si separa dall'organismo dopo la morte della persona, mentre *pus-ik'al* designa il cuore o lo stomaco, identificandosi con un organo fisico. Per gli itza', il termine *ool* indica invece 'la sensazione del corpo' o 'la coscienza di possedere un corpo'¹⁸, ma anche lo spirito, il carattere, la coscienza di sé, la mente, il sapere, il respiro; il termine si trova anche in numerose espressioni che alludono a distinti stati d'animo: la felicità, la tristezza, la paura, lo sgomento e perfino la pazzia. Per quanto riguarda il termine *ik'*, questo indica il vento, l'aria e la respirazione¹⁹.

Tra i maya tzotzil, Guiteras osserva la presenza di numerose essenze incorporee; la principale è il *ch'ulel*, lo spirito impalpabile dell'individuo, che determina le sue caratteristiche fisiche e mentali²⁰. Possiede la facoltà di abbandonare il corpo e la sua assenza provoca un grave squilibrio: il soggetto privato del *ch'ulel*, si ammalerà o morirà. Si tratta di un'essenza indistruttibile, che sopravvive all'individuo dopo la morte e che si localizza nella totalità del corpo²¹. Ogni individuo possiede inoltre un *alter-ego* animale, che vive nella selva o nei monti, chiamato *wayjel*. Se il *wayjel* viene ferito o muore, anche la persona corrispondente subirà lo stesso destino, e viceversa²². Tra gli tzotzil del

¹⁶ A. BARRERA VÁSQUEZ (director), *Diccionario maya Cordemex; maya-español, español-maya*, Ediciones Cordemex, Mérida 1980.

¹⁷ A.C. HOFLING – F.F. TESECÚN, *Itzaj-Maya-Spanish-English Dictionary*, The University of Utah Press, Salt Lake City 1997, p. 515.

¹⁸ *Ivi*, p. 492.

¹⁹ *Ivi*, p. 251.

²⁰ C. GUITERAS HOLMES, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, México 1986, p. 229.

²¹ *Ibidem*.

²² U. KÖHLER, *Chonbilal ch'ulelal. Alma Vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericanas en una oración maya-tzotzil*, IIA/UNAM, México 1995, p. 21.

municipio di Zinacantán, l'anima è formata da due elementi: il *ch'ulel* e il *chanul*²³. Il primo si separa dal corpo durante le esperienze oniriche ed è a sua volta composto da tredici elementi, tutti necessari per la salute dell'organismo. Al morire la persona, il *ch'ulel*, eterno e indistruttibile, si reincarna in un nuovo individuo. Invece il *chanul* è la co-essenza zoomorfa, che dimora all'interno di una montagna sacra e il cui destino dipende dall'umano cui appartiene.

Gli tzeltales del Chiapas possiedono una pluralità di anime, albergate nel cuore: il *ch'ulel*, da *chul*, 'cosa sacra'²⁴, è essenziale per la vita dell'essere umano; presenta la forma del corpo, ma in miniatura; possiede la facoltà di allontanarsi temporaneamente, durante il sonno o quando si verifica qualche alterazione nell'organismo. Nel *ch'ulel* risiedono le emozioni, il pensiero, la memoria e i sentimenti. La seconda anima è un minuscolo uccellino (*el ave del corazón*) che vive all'interno del muscolo cardiaco e che è responsabile dei battiti del cuore: quando l'animaletto si spaventa e batte le ali, il cuore pulsa. A differenza del *ch'ulel*, questo non può abbandonare il corpo, o l'individuo morirà. La terza anima risiede all'esterno dell'organismo, si tratta del *lab*, l'*alter-ego* animale, che dimora nel monte. Ogni individuo può possedere un numero variabile di *lab*, la cui esistenza è parallela a quella del loro proprietario; le persone più potenti, come gli stregoni, possono arrivare a possedere fino a tredici *lab*²⁵.

²³ E. LEVI, "Dreams in Mayan Spirituality: Concepts of Dreaming from the Ancient Mayans to the Contemporary Mayans around Lake Atitlán", *Sociology and Anthropology in Guatemala and Chiapas*, March 9, 2010, p. 13. In: <apps.carleton.edu/curricular/ocs/guatemala/assets/Levi_2010.pdf> (consultato il 23 settembre 2019).

²⁴ P. PITARCH, "Almas y cuerpo en una tradición indígena tzeltal", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 2000, 112, p. 32.

²⁵ A. MEDINA HERNÁNDEZ, *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México 1991, p. 14.

I maya chol distinguono il cuore materiale, detto *pusic'al*, dall'entità spirituale che in esso alberga, il *ch'uljel*²⁶. Nonostante ciò, i sentimenti e le emozioni si attribuiscono al *pusic'al*, e non allo spirito propriamente detto; possiamo notare nuovamente che le frontiere tra le categorie materiale-immateriale, corpo-spirito si fondono e confondono. Il *ch'ujel* si trova nel cuore, nel centro del torace e nei polsi; può separarsi dal corpo, causando uno scompenso che sfocia nella malattia della persona affetta; per questa ragione gli sciamani, durante il processo di cura, che prende il nome di *päy-ben ch'ujel*, 'richiamare l'anima', devono fare in modo che questa torni al corpo per sanare il paziente. Per quanto riguarda l'*alter-ego* animale, chiamato *wäy*, gli indigeni affermano che si tratta di una delle anime umane; vive nella selva e possiede le caratteristiche già osservate negli altri gruppi menzionati.

Tra i maya chontal, il termine *pusic'a* indica il cuore o lo stomaco, mentre lo spirito prende il nome di *pixan*, ed è descritto come un'ombra situata all'interno dell'organismo umano²⁷. Il termine *pixan* indica anche gli stati d'animo e le emozioni. Alla morte di una persona, il *pixan*-ombra esce dal corpo, assumendo la forma di uno spettro.

I tojolabales pensano che ogni essere del cosmo possiede uno spirito vitale, chiamato '*altzil*', termine che gli informanti traducono come 'cuore'²⁸; lo stesso termine può anche indicare lo stomaco o l'anima²⁹. Gli esseri umani possiedono invece 'due cuori': l'*altzil*, il principio vitale, e il *k'ujol*, responsabile della facoltà di agire, del pensiero e dei sentimenti. Gli *alter-ego* animali si definiscono *wayjel*; ogni persona ne possiede uno, ma quello degli

²⁶ J.K. JOSSERAND – N. HOPKINS, *Lenguaje Ritual Chol*, FAMSI, 2006, pp. 31-32. In: <www.famsi.org/reports/94017es/94017esJosserand01.pdf> (consultato il 23 settembre 2019).

²⁷ K. KELLER – L. PLÁCIDO, *Diccionario chontal de Tabasco (Mayense)*, Serie de vocabularios y diccionarios indígenas "Mariano Silva y Aceves", 36, Instituto Lingüístico de Verano, Tucson 1997, pp. 198-199.

²⁸ C. LENKERSDORF, *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Plaza y Valdés, México 2004, p. 51.

²⁹ *Ivi*, p. 46.

stregoni si distingue per una natura perversa, ed è in grado di causare malattie. Il campo d'azione privilegiato del *wayjel* è il contesto onirico: attraverso i sogni, lo stregone può inviare il suo *animal compañero* nel sogno della vittima, facendola ammalare o uccidendola.

Per quanto riguarda i gruppi maya del Guatemala, si registra che i quiché credono nell'esistenza di un'anima-cuore (*k'ux*), menzionata anche nel *Popol Vuh*³⁰. Il morfema *k'ux* è utilizzato come radice di altri vocaboli, che appartengono al campo semantico della vitalità, dell'intelligenza, del raziocinio e delle funzioni organiche connesse alla respirazione. Possiamo notare che, fin dai primi testi in lingua maya, il cuore è associato alle facoltà cognitive e al raziocinio, e non si opera una distinzione tra la materia, lo spirito e le funzioni ad esso connesse.

Gli *chorti* pensano che il centro animico sia costituito dal cuore, situato nella parte centrale del corpo, luogo in cui in realtà si trova lo stomaco³¹. L'organismo lotta costantemente per mantenere il proprio calore, il quale si propaga attraverso il sangue; lo spirito vitale, trasportato dal sangue, è chiamato *magín*³² o *me'yn*³³. Si tratta di un'anima-ombra, posseduta dalle persone, dagli animali e da alcuni oggetti. È il *me'yn* lo spirito che abbandona l'organismo dopo la morte o durante i viaggi onirici.

Per i *mame* del Guatemala, il termine *altzil* indica l'anima, lo spirito, il muscolo cardiaco e lo stomaco³⁴; anche i *kaqchikeles* non operano una distinzione tra il cuore e lo stomaco, che rappresentano il centro animico

³⁰ E. MUNRO, *The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*, Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans 1971, p. 183.

³¹ C. WISDOM, *Los chortis de Guatemala*, Editorial del Ministerio de Educación Pública "José de Pineda Ibarra", Guatemala 1961, p. 352.

³² J. LÓPEZ GARCÍA – M. BRENT, *Primero Dios. Etnografía y cambio social entre los mayas ch'orti's del oriente de Guatemala*, FLACSO, Guatemala 2002, p. 116.

³³ K.M. HULL, *An Abbreviated Dictionary of Ch'orti Maya*, FAMSI, Guatemala 2006, p. 83. In: <www.famsi.org/reports/03031/03031.pdf> (consultato il 23 settembre 2019).

³⁴ D. REYNOSO, *Vocabulario de lengua mame*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México 1961, p. 51 e p. 88.

principale, la sede dei pensieri, della razionalità, delle emozioni e che, in lingua indigena, prende il nome di *ranimà*³⁵.

Gli *tz'utuhil* pensano che la forza vitale dell'organismo alloggi nel sangue, un elemento che permette la connessione tra il piano terrestre e quello divino, come dimostrano le pratiche di autosacrificio, attraverso cui gli indigeni offrivano il proprio sangue ai loro dei³⁶. In questo gruppo etnico, l'energia vitale prende il nome di *ak'u'x*, traducibile come 'cuore' o come 'centro di'. Questa entità animica è presente in ogni creatura del cosmo, non si tratta di una prerogativa umana. Levi specifica che tra gli *tz'utuhil* non esiste una concezione uniforme circa l'idea di anima; nella regione del lago Atitlán, lo spirito è chiamato *adiosish*; alcuni informanti lo collocano nel cuore, altri nella testa³⁷. Esso abbandona il corpo quando il soggetto sta sognando; si tratta di un'essenza volatile: «che esce dalle narici, dalla bocca o dalle orecchie, per volare come una colomba»³⁸. Oltre ad essere il motore della vita stessa, l'*adiosish* è considerato anche la coscienza che guida la persona e che la incita ad agire correttamente.

Concludiamo questa breve rassegna menzionando il caso etnografico *k'eqchi'*: questi pensano che l'entità animica principale sia il *mujel*, un'anima-ombra che è anche definita 'spirito'³⁹. Il *mujel* è visibile quando una persona proietta la propria ombra sul terreno, possiede quindi la medesima forma del corpo. Si contempla anche l'esistenza di una seconda anima, chiamata *raanm*, l'anima propriamente detta. Mentre il *mujel* può abbandonare il corpo per periodi di tempo brevi, l'assenza del *raanm* decreterebbe la morte del soggetto.

³⁵ E.D. CHIRIX GARCÍA, "Los cuerpos y las mujeres kaqchikeles", *Desacatos*, 2009, 30, p. 150.

³⁶ A. VALLEJO REYNA, *Por los caminos de los antiguos nawales: Ri Laj Mam y el nawalismo maya tz'utuhil en Santiago Atitlán*, Fundación CEDIM-NORAD, Iximulew, Guatemala 2001, p. 151.

³⁷ LEVI, "Dreams in Mayan Spirituality", p.14.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ C. CABARRÚS, *La cosmivisión q'eqchi' en proceso de cambio*, Fundación Centro de Documentación e Investigación Maya - CEDIM, Guatemala 2008, p. 164.

Nonostante ciò, quando una persona muore, è il *mujel* ciò che sopravvive e che raggiunge l'aldilà, e che, in occasione della festa dei morti, tornerà sulla terra per alimentarsi delle offerte lasciate sugli altari dai suoi cari⁴⁰.

In tutti i casi etnografici menzionati, è possibile osservare che diverse essenze incorporee possiedono la facoltà di abbandonare l'organismo anche nel trascorso della vita del soggetto, in circostanze che vengono definite straordinarie: durante il sonno, in caso di malattia o nel caso in cui la persona subisca un forte shock. In queste circostanze, l'anima si comporta come un soggetto indipendente, libero dai vincoli del corpo: può spostarsi, conversare, alimentarsi, incontrarsi con altre anime. Quando lo spirito si trova sprovvisto della protezione dell'organismo, diventa vulnerabile agli assalti di determinati agenti esterni, capaci di estrarre le anime umane allo scopo di ocasionare danni alle persone. Per questa ragione, i nativi si vedono costretti a dialogare costantemente con le proprie anime, anche attraverso rituali specifici, allo scopo di farle rientrare nell'organismo ed evitare complicazioni (malattie, follia o morte).

Anime lacandone

I lacandoni non distinguono terminologicamente tra il muscolo cardiaco e lo spirito, impiegando in entrambi i casi il termine *pixan*. Questo deriva dal verbo *pix*, che significa 'avvolgere, coprire'⁴¹; in questo modo, si potrebbe tradurre *pixan* come 'la cosa avvolta'⁴². Ogni essere del cosmo possiede *pixan*: nell'ontologia animista lacandona non si concepisce l'esistenza di un elemento sprovvisto di spirito-cuore, una proprietà che accomuna uomini, dei, spiriti, animali, piante ed alcuni oggetti. Il *pixan* rappresenta quindi un elemento

⁴⁰ *Ivi*, p. 57.

⁴¹ P. PITARCH, *La cara oculta del pliegue. Ensayos de antropología indígena*, Artes de México, México 2013, p. 25.

⁴² L'espressione fa riferimento al fatto che l'anima, in condizioni normali, è 'avvolta dal corpo'; infatti i lacandoni definiscono il corpo come una corteccia vegetale o un involucro, dato che, privato dell'anima, esso si presenta come un contenitore vuoto, privo di calore e vita.

materiale: il ‘cuore’, che secondo le concezioni anatomiche lacandone si trova nel centro del petto o all’altezza dello stomaco. È anche un’essenza incorporea, situata nel muscolo cardiaco, nello stomaco, nelle vene, nei polsi, nelle tempie e nelle caviglie⁴³. Il termine potrà quindi indicare uno stato fisico, per esempio la salute dell’individuo, o una qualità morale: secondo il contesto, l’espressione *tsoy u pixan*, letteralmente ‘buono il suo cuore’, può significare che il soggetto gode di buona salute (l’organo cuore sta bene) o che è una buona persona (il suo cuore è buono, è gentile). Mentre l’organo cuore-*pixan* si deteriora, lo spirito è eterno, e sopravvive dopo la morte del soggetto. Secondo gli informanti, esso possiede la facoltà di abbandonare il corpo in determinate situazioni: in caso di malattia o morte, se il soggetto si spaventa e durante le fasi del sonno. Boremanse⁴⁴ afferma che, in queste circostanze, l’anima che lascia il corpo si trasforma nel suo doppio: mantiene l’apparenza della persona cui appartiene e, abbandonando l’involucro fisico, inizia a vivere un’esistenza indipendente. Quando il *pixan*-essenza si separa dall’organismo, è denominato *naj pixan*, ‘la vera essenza’, e acquisisce la forma di uno spettro (che oggi la gente definisce ‘fantasma’), e che possiede le sembianze della persona cui appartiene. Liberatosi del corpo, lo spirito diventa un soggetto indipendente: deambula, conversa, si reca al campo a lavorare, visita i suoi amici e parenti. Gli informanti confermano che, quando il *naj pixan* si muove nel mondo dei vivi, mentre il corpo giace abbandonato da qualche parte, mantiene l’apparenza di una persona qualsiasi. Per questa ragione, alle volte è impossibile distinguere la ‘persona reale’ (*u winkil*) dall’anima errante.

Tra i lacandoni, si concepisce l’esistenza di un’altra entità animica, chiamata -’or: il termine *yor* o *wor*⁴⁵, convenzionalmente tradotto come

⁴³ BOREMANSE, *Hach Winik*, p. 91.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ In lingua maya, quando un sostantivo o un verbo iniziano con una vocale, per ragioni fonetiche è necessario anteporre una radice, che cambia a seconda del pronome possessivo che li precede: la prima e la seconda persona del singolare (*in* ‘mio’, *a* ‘tuo’) richiedono la radice -*w*, mentre che la terza persona del singolare (*u*, ‘suo di lei, di lui’), richiedono -*y*. In questo modo si dirà: *in wor* (il mio animo), *a wor* (il tuo animo) o *u yor* (il suo animo).

‘animo’, viene impiegato per indicare gli stati d’animo della persona, i sentimenti o determinate qualità personali o del carattere. Trascriviamo alcuni esempi, di cui offriamo la traduzione letterale e il relativo significato⁴⁶:

<i>Tsoy in wor</i>	(è buono-bello il mio animo: sto bene, sono felice)
<i>Ma n’a u yor</i>	(non c’è il suo animo: è triste)
<i>Binij in wor</i>	(è andato il mio animo: sono privo di forze)
<i>Lubi in wor</i>	(il mio animo è caduto: sono scoraggiato, abbattuto)
<i>Sis a wor</i>	(il tuo animo è freddo: senti pace)
<i>Oi in wor</i>	(abbandono il mio animo: sono annoiato)
<i>Tu saata u yor</i>	(ha perso l’animo: è svenuto)
<i>K’ex u yor</i>	(il suo animo cambia: è geloso)
<i>Tin jazaj u yor</i>	(gli ho colpito l’animo: l’ho spaventato)
<i>Chich u yor</i>	(il suo animo è duro: è coraggioso)
<i>Ma’ chich u yor</i>	(il suo animo è molle: è un vigliacco, ha paura)
<i>Täm a wor</i>	(il tuo animo è profondo: sei severo, inflessibile)

Molti autori rilevano che, a differenza del *pixan*, l’*or* è una prerogativa umana. In realtà, trattandosi di una cultura animista, a tutti gli esseri del cosmo si attribuiscono caratteristiche proprie dell’essere umano, includendo gli atteggiamenti, il carattere e i sentimenti. In questo modo, è comune ascoltare orazioni come: *nen chich u yor a barum* (‘è duro l’animo del giaguaro’, per indicare che è temerario), *ne tsoy u yor a ik’* (‘il vento è felice’: sta soffiando dolcemente).

Si registra una terza essenza incorporea, chiamata *kisin’ok*, ‘il demone del piede’; si tratta di uno spirito che si trova all’altezza delle caviglie, contenuto nei vasi sanguigni. Si dice che questa non possa abbandonare definitivamente il corpo, né durante la vita terrena della persona né *post mortem*: quando un soggetto muore e l’organismo si decompone, il *kisin’ok* rimane all’interno dei resti ossei. È risaputo che, secondo l’escatologia maya, le ossa non sono

⁴⁶ Fonte: diario di campo.

considerate come elementi inerti, poiché trattengono parte dell'essenza spirituale dei loro proprietari⁴⁷.

Per le ragioni spiegate sopra, i lacandoni pensano che parte dell'essenza spirituale umana sia contenuta nelle spoglie: quando visitano il cimitero (che si trova nella selva, in uno spazio distante dalle abitazioni) si vedono obbligati a rispettare determinate regole, che hanno la finalità di non irritare gli spiriti. In primo luogo, è vietato l'ingresso al camposanto ai bambini, i cui *pixan* possono essere facilmente sequestrati da quelli dei defunti; gli adulti possono accedervi, ma devono parlare a voce alta con i defunti, per evitare che questi arrechino loro danno: «entri e parli a voce alta, li saluti, dici che sei lì per visitare e lasci un'offerta per le anime poi, prima di andartene, devi salutarli, e devi dire: – Non seguitemi, state qui, vado a casa, state in pace»⁴⁸. Si pensa che gli spiriti possano attaccarsi alla pelle e ai vestiti di coloro che visitano le tombe, quindi è necessario lavarsi e lavare ogni capo indossato in presenza dei defunti.

Il *kisin'ok* si converte in uno spirito malvagio e pericoloso se il suo proprietario non è stato sepolto secondo il rito tradizionale, che sarà descritto posteriormente: ad esempio, questa situazione si verifica qualora una persona muoia nella selva e non venga ritrovato il corpo, che non potrà ricevere una degna sepoltura. Invece, quando questa essenza si trova all'interno dell'organismo, non rappresenta alcun pericolo, poiché la sua presenza indica che il soggetto è sano. In diverse occasioni ho potuto osservare che, quando una persona giace ammalata nel suo letto, i presenti toccano le sue caviglie, alla ricerca del battito cardiaco. Quando si dice che 'il suo piede parla' (*ku tan u yok*), cioè quando pulsa, significa che la persona è viva. L'informante Koj descrive il *kisin ok* in questi termini:

⁴⁷ A. RUZ LHUILLIER, *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*, F.C.E, México 1968, p.182; LÓPEZ-AUSTIN, *Cuerpo humano e ideología*, p. 371 ; S.D. GILLESPIE, "Body and Soul among the Maya: Keeping the Spirits in Place", *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, 11 (2002), 1, pp. 69-70; L. BROWN – K.EMERY, "Negotiations with the Animate Forest: Hunting Shrines in the Guatemalan Highlands", *Journal of Archaeological Method and Theory*, 2008, 15, p. 313.

⁴⁸ Informante don Bor, Najá, Selva Lacandona, intervista sul campo effettuata dall'autrice.

Todos tenemos una parte buena y una mala; la mala está en los tobillos. Cuando morimos, el *kisin ok* sale; si la persona está tranquila, si está en paz, entonces no pasa nada, simplemente se va. Pero si uno está enojado, si fue maltratado, si nadie supo que murió y no lo enterraron, allí se convierte en mero *kisin* [solo un demonio], y anda molestando, espantando, porque no puede descansar en paz⁴⁹.

Riguardo all'*alter-ego* animale, si registra una differenza tra le concezioni lacandone e quelle presenti negli altri gruppi maya. Mentre nella maggior parte dei gruppi indigeni l'*alter-ego* zoomorfo nasce con l'individuo e spartisce con esso il medesimo destino, i lacandoni non condividono questa credenza. Ogni persona possiede un *-onen*, un patronimico maschile che prende il nome di un animale della selva⁵⁰; questo permette di dividere gli *Jach Winik* in gruppi o 'clan': il clan della scimmia ragno (*maax*), il clan del pecari (*k'eken*), il clan del cervo (*yuk*). Nonostante ciò, non esiste una relazione tra la persona e l'animale del suo *-onen*, che sembra acquisire importanza unicamente nel contesto onirico, riportandoci al concetto di *way* dei maya classici. Come osserva Bruce⁵¹, se una persona sogna di incontrare nella selva un pecari, significa che incontrerà un membro del clan *k'eken*; sognare di cacciare una preda, ad esempio una scimmia ragno, può presagire l'incontro amoroso con una donna appartenente al clan *maax*.

Gli ultimi giorni sulla terra

Quando una persona muore, il *pixan* abbandona il corpo, iniziando il suo viaggio verso il *Yala'am lu'um*, l'oltretomba. Per indicare la separazione dello spirito dall'organismo, i lacandoni utilizzano l'espressione *tu sol-in t-ab u bäh*,

⁴⁹ Informante doña Koj, Najá, Selva Lacandona, intervista sul campo effettuata dall'autrice.

⁵⁰ A.M. TOZZER, *A Comparative Study of the Mayas and the Lacandonnes*, Mc. Millan Co, New York 1907, pp. 57-58.

⁵¹ R.D. BRUCE, *Lacandon Dream Symbolism. Vol I: Dream, Symbolism and Interpretation*, Ediciones Euroamericanas, México 1975, pp. 25-27.

‘ha abbandonato la sua copertura’⁵². Durante i primi giorni, lo spirito errante si trova in una fase liminale: non è ancora pronto per lasciare la terra, rimanendo intrappolato tra la dimensione dei vivi e quella dei defunti. In questo periodo, che dura approssimativamente quindici giorni, lo spirito si trasforma in un’entità pericolosa per i vivi; ragion per la quale è importante portare a termine il rito funebre appropriato, che permetterà il transito del *pixan* verso l’aldilà. Al momento della morte, la persona (ormai spirito) è confusa, non è cosciente di aver perso la vita: il suo *naj pixan* inizia a deambulare, andrà al campo a lavorare, alla selva o alla laguna, o sentirà il desiderio di visitare i suoi parenti o amici. Lo ‘spettro’ è un essere contaminante: coloro che lo vedono possono perdere a loro volta l’anima. Quando una persona muore, la gente non si avvicina alla sua casa, perché è il primo luogo cui fa ritorno l’anima nostalgica. A partire dal primo giorno, è necessario osservare numerosi tabù, che non coinvolgono solo i parenti, ma l’intera comunità. Si proibiscono numerose attività: cucire o utilizzare aghi (equivale a trapassare il ‘corpo dell’anima’, causandole dolore), pettinarsi (equivale a graffiare il corpo), mangiare peperoncino o spazzare (equivale a bruciare o cecare i suoi occhi). Ancora oggi, nonostante le influenze cristiane, queste proibizioni vengono rispettate. Il corpo è vegliato una notte intera, mentre si prepara la fossa, la quale dev’essere vigilata, per evitare che qualche spirito malvagio possa entrarvi⁵³.

Tutto il villaggio partecipa al rito funebre; ogni persona porta al cimitero una candela e alimenti, che serviranno all’anima durante il viaggio verso l’aldilà: le candele illumineranno il cammino, le tortillas e le bevande nutriranno l’anima durante il percorso. Ancora oggi si registra la pratica di parlare con il defunto; normalmente è il padre colui che si rivolge all’anima, per spiegarle che non è più in vita: «ti sto trasportando, non sei più vivo». La formula viene ripetuta mentre si copre il tumulo; è importante che l’anima prenda coscienza del fatto che sta lasciando la terra dei vivi, per evitare che possa ritornare a casa o sentire il desiderio di riunirsi con i suoi parenti. Ogni

⁵² BOREMANSE, *Hach Winik*, p. 91.

⁵³ *Ivi*, pp. 92-95.

membro della comunità accende una candela; gli informanti dicono che si tratta di una prova: se la candela si spegne, significa che il defunto è adirato con il suo portatore. Questi dovrà scusarsi, parlando con l'anima a voce alta.

Il *pixan* inizia quindi il suo viaggio verso il *Yala'am lu'um*⁵⁴ : un luogo ameno, identico alla Selva Lacandona, ricco di monti coperti di selva, fiumi e lagune, abitato da animali e piante di ogni specie, che sono le anime degli animali e delle piante morti sulla terra⁵⁵. Il *pixan* giunge al cospetto del dio Sukunkyum, il quale potrà vedere negli occhi dello spirito ogni peccato che ha commesso in vita. Nel caso in cui si tratti di reati gravi (omicidio, adulterio, furto) l'anima sarà inviata al regno del Causante della Morte, il temibile Kisin, che oggi è associato al Satana cristiano. Kisin torturerà l'anima peccatrice in un fiume di acqua gelata e nel fuoco, la dissolverà e la trasformerà in una bestia da soma o in un uccello domestico. Questi animali-anima vivranno in eterno nel regno del 'demonio', dovranno lavorare per lui, e questi potrà ucciderli e mangiarli a suo piacimento. Nel caso in cui si tratti di peccati minori, il *pixan* del defunto sarà inviato di nuovo in superficie e volerà verso la laguna Metzabok, dimora del Dio della Pioggia e guardiano delle anime, chiamato Mesäk o Mensabäk. È risaputo che, in area maya, le cavità naturali furono oggetto di culto in epoca preispanica⁵⁶, poiché rappresentavano il punto di convergenza tra il mondo dei vivi e l'oltretomba degli antichi maya, chiamato *Xibalbá*. Nei laghi di Metzabok si trovano diverse grotte, abitate da numerose divinità, la principale è quella presieduta dal Dio della Pioggia; al suo interno si possono osservare resti di ossa e crani umani che, secondo i Lacandoni, appartengono ai loro antenati: gli antichi maya. Secondo altri informanti, si tratta delle spoglie di divinità terrestri⁵⁷. Per quanto riguarda la descrizione del

⁵⁴ Cfr. R. BRUCE, *El Libro de Chan Kin*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México 1974, p. 224-247.

⁵⁵ Il fatto che animali e piante siano dotati di anima, fa sì che spetti loro un destino *post-mortem*.

⁵⁶ J.E. THOMPSON, *Historia y religión de los mayas*, Siglo Veintiuno, México 2006, p. 230.

⁵⁷ D. BOREMANSE, "Ortogenesis en la literatura maya lacandona", *Mesoamérica*, 1989, 17, p. 100.

mondo che si trova all'interno della caverna, gli informanti lo descrivono come una selva: è uno spazio ameno e boscoso, ricco di fonti d'acqua e lagune, in cui le anime possono ricostituire un nucleo familiare e incontrarsi con i parenti che li hanno preceduti nell'aldilà. Si dice che se un vedovo o una vedova contraggono un nuovo matrimonio sulla terra, il coniuge defunto potrà sposarsi di nuovo nella grotta, contraendo matrimonio con un'altra anima o con una *Xtabay*, una ninfa silvestre⁵⁸.

La perdita temporanea dell'anima: malattia, «susto»⁵⁹ e follia

Ogni malattia o anomalia che l'organismo o la mente possano presentare, è spiegata in termini di perdita del *pixan*: quando questo abbandona il corpo, lo riduce a una sorta di contenitore vuoto, vulnerabile e indifeso. Viceversa, l'anima che si priva della protezione fisica inizia a vagare per il mondo reale o quello onirico, esponendosi al pericolo di esser sequestrata o divorata da determinate entità spirituali. Boremanse rileva che, per gli *Jach Winik*, la maggior parte delle malattie è ritenuta di origine mistica⁶⁰; si pensa che la causa più comune sia l'ira di una delle deità del pantheon lacandone⁶¹. Per questa ragione, è possibile curarsi mediante procedure religiose appropriate: proporzionando offerte agli dei e pronunciando formule terapeutiche specifiche⁶². Esistono anche numerosi canti (*kay*) che si recitano nel caso in cui il dolore provenga dal morso di animali e insetti, o nel caso di avvelenamento causato da piante selvatiche. In ogni caso, un forte dolore o una malattia implicano l'uscita del *pixan* dal corpo. La durata dell'assenza dello 'spirito'

⁵⁸ M.O. MARION-SINGER, *El poder de las hijas de luna*, Plaza y Valdés, México 1999, p. 46.

⁵⁹ Wisdom defisce il *susto* in questi termini: «qualsiasi shock emozionale causato da qualcosa che spaventa», in WISDOM, *Los chortis de Guatemala*, p. 357.

⁶⁰ D. BOREMANSE, "Magia y taxonomía en la etnomedicina lacandona", *Revista Española de Antropología Americana*, 1991, 21, p. 279.

⁶¹ TOZZER, *A comparative study of the Mayas and the Lacandones*, pp. 100-101.

⁶² D. BOREMANSE, "*K'in Yab*: el rito de adivinación en la religión maya lacandona", *Mesoamérica*, 2007, 49, p. 125.

determina la gravità del danno: se è breve, il paziente potrà curarsi mediante il procedimento adeguato, se è prolungata, questi morirà: «se il *pixan* non ritorna, allora il corpo non serve più a niente, sta lì, freddo, vuoto, e poi uno muore; se il *pixan* non torna, non c'è niente da fare»⁶³.

Anche la follia e i disturbi mentali si spiegano in termini di perdita dell'anima. È rappresentativo il caso di un soggetto che all'età di quarant'anni iniziò a esibire un comportamento anomalo, caratterizzato da allucinazioni, manie di persecuzione e una condotta asociale. L'uomo iniziò a mostrare i primi sintomi al rientro da un pellegrinaggio verso le rovine maya del sito di Tikal (Guatemala). Visitato in un ospedale messicano, l'uomo fu dichiarato affetto da schizofrenia; ma la comunità e il paziente non accettarono il verdetto, imputando la causa del malessere all'uscita del *pixan*, causata dall'incontro con un *kisin*, che era apparso all'uomo in cima al Templo del Gran Jaguar.

Un caso meno grave, ma che può portare a complicazioni serie nell'organismo, è costituito dal fenomeno che gli indigeni chiamano *susto*, che letteralmente potremmo tradurre come 'spavento'. Si tratta di una situazione comune: è sufficiente che una persona distratta venga toccata all'improvviso da un passante per accusare un *susto* e la conseguente perdita dell'anima. In questi casi, il *pixan* torna immediatamente nel corpo, che non riporta alcun disturbo, a parte un forte batticuore: «il cuore batte e ti sta dicendo che lì dentro qualcosa si è mosso, che qualcosa non va, ma non succede nulla, lo spirito torna quando uno si calma»⁶⁴. Nonostante ciò, un grande spavento può causare l'assenza prolungata dell'anima: questo avviene in caso d'incidenti gravi o come conseguenza dell'incontro con un *kisin*, come vedremo nella seguente sezione. Una donna raccontò che, una notte, il mezzo di trasporto su cui viaggiava andò a schiantarsi contro un albero. Nessuno dei passeggeri

⁶³ Informante don Chan Bor, Najá, Selva Lacandona, intervista sul campo effettuata dall'autrice.

⁶⁴ Informante don Bor, Najá, Selva Lacandona, intervista sul campo effettuata dall'autrice.

risultò ferito, ma lo spavento fu tale che il suo *pixan* e quello di sua figlia uscirono dal corpo. Tornando al villaggio, entrambe avevano la febbre alta:

Mi *pixan* se había quedado allí, pegado al árbol, yo lo sé, porque yo lo seguía viendo [rivedeva la scena dello schianto]. Mi hija también. Nos quedamos durante una semana en la cama, y la fiebre quemaba y quemaba. Pero la abuelita Koj llamó de vuelta al *pixan*, nos echó agua fría en la cabeza y hablaba y hablaba: «¡Regrésate aquí, hija, regrésate, nieta!». Y volvimos enteras. La temperatura bajó y ya estábamos bien⁶⁵.

I lacandoni pensano che l'anima rimanga nel luogo in cui avviene il *susto*. Generalmente è sufficiente parlare al *pixan* per farlo ritornare in sede, senza dover ricorrere al tempio. Alcune persone dicono che il corpo dev'essere percosso lievemente, mentre si richiama l'anima: si utilizza un bastone o qualsiasi oggetto di forma allungata, con cui si danno colpetti sulla schiena del paziente; spesso gli si somministra acqua fredda, sulla fronte o per via orale. Nei casi meno gravi, quest'operazione può essere messa in pratica in casa, da un parente o un amico, mentre nel caso di un *susto* maggiore, sarà il *to'ohil* colui che dovrà richiamare il *pixan*, chiedendo l'intercessione divina nel tempio.

Esseri che rubano anime: quando il «pixan» è strappato dal corpo

Nonostante l'anima sia necessaria al perfetto funzionamento dell'organismo, essa possiede una natura inquieta e cerca costantemente di svincolarsi dal corpo. Specialmente durante la delicata fase dell'infanzia, il *pixan* si trova in una condizione di forte instabilità. L'anima dei piccoli lacandoni si comporta esattamente come un bambino: non ubbidisce, non sta mai ferma, è sprezzante del pericolo. Per questa ragione, corre costantemente il rischio di essere separata dalla sua protezione fisica:

⁶⁵ Informante doña Nuk, Najá, Selva Lacandona, intervista sul campo effettuata dall'autrice.

Le tienes que decir: «¡no te quedas, vuelve conmigo!». Si no lo haces, te vas a tu casa y te llevas al niño vacío, porque su alma se queda en el campo, para jugar con los dueños del maíz. También lo haces en la selva, por los ríos, ¡siempre! Porque los pequeños no obedecen. Es como hablarle a tu niño, cuando ya está la comida o tiene que hacer su tarea y quieres que vuelva: le gritas y ese no llega, quiere seguir jugando. Igual su alma, es lo mismo, es como el niño: no escucha, no obedece. Por eso le hablas, le dices: «soy tu mamá, ven, ven conmigo, ¡yaj!»⁶⁶.

Per i bambini, i luoghi più pericolosi sono la selva, il campo (*milpa*) e il cimitero. La selva, nella concezione animista lacandona, è popolata da una moltitudine di spiriti, i quali si alimentano di essenze incorporee, prima fra tutte l'anima umana. Lo stesso avviene nella *milpa*, specialmente nella stagione in cui cresce il mais: secondo i lacandoni, le pannocchie sarebbero in realtà dei bimbi che giocano nel campo, che ballano quando cade la pioggia e piangono quando soffia il vento. A questi esseri si assegna il nome di *u winkil nār* ('i signori del mais'), e rappresentano un grave pericolo per i piccoli *Jach Winik*: «gli spiriti del mais vogliono che le anime dei nostri bambini rimangano con loro per giocare. Sempre cercano nuovi amici, se non stai attenta, porteranno via il *pixan* del tuo bambino»⁶⁷. La stessa situazione si presenta nel cimitero: i piccoli defunti, sentendosi soli nell'aldilà, possono trattenere le anime dei bambini lacandoni, per avere un po' di compagnia. Per questa ragione, quando una donna si reca in uno di questi luoghi accompagnata dal figlioletto, dovrà cantare la formula: *ma'a pata, chan och, ko'ox!* ('non restare qui, piccolino, andiamo via!'). In questo modo, si rivolge direttamente all'anima del figlio, invitandola a tornare a casa, insieme al corpo.

Esistono numerosi esseri che sono soliti attaccare gli adulti per sequestrare le loro anime. In area maya, si concepisce l'esistenza di spiriti tutelari che hanno il compito di proteggere determinati luoghi sacri: le lagune, i fiumi, le cavità naturali, la *milpa*, i boschi. Questi sono chiamati *winkil*, 'i padroni' o 'i

⁶⁶ Informante doña Koj, Najá, Selva Lacandona, intervista sul campo effettuata dall'autrice.

⁶⁷ *Ibidem*.

signori⁶⁸. Quando un lacandone desidera utilizzare una risorsa naturale (se vuole abbattere un albero, pescare nella laguna o cacciare) deve chiedere il permesso al *winkil* che presiede il luogo sacro. Ad esempio, le acque delle lagune e dei fiumi sono protette dagli *u winkil petja* (i signori della laguna) e dagli *u winkil uk'um* (i signori dei fiumi); un pescatore abusivo potrà essere castigato con la perdita dell'anima: si ammalerà e, se non sarà in grado di recuperare il suo *pixan*, potrà morire. Lo stesso avviene in prossimità delle grotte, protette dagli *u winkil aktun* (i signori delle caverne): esseri metà uomini e metà giaguaro, dotati di una tunica maculata e artigli affilati. Nelle grotte sono presenti numerose reliquie appartenenti agli antichi maya: oggetti di giada e pietra, che i lacandoni considerano proprietà degli dei⁶⁹. Le reliquie non possono essere toccate, e i Signori delle Caverne hanno il dovere di proteggerle. Lo sventurato che osasse rimuovere uno di questi oggetti sarà castigato con la perdita dell'anima, che verrà estratta dal *winkil*, causando la morte della vittima.

Un'altra categoria di esseri pericolosi per gli esseri umani è costituita dai *kisin* ('demoni'). Si tratta di spiriti di esseri umani che non hanno ricevuto una sepoltura appropriata o di entità malvage provenienti dal *Yala'am lu'um*. L'incontro fortuito con un *kisin* causa *susto* che, come abbiamo visto, implica una perdita temporanea dell'anima. In casi più gravi, il soggetto che entra in contatto con uno di questi esseri potrà impazzire o morire. Si dice che questi deambulano durante la notte, sui sentieri solitari, nella selva e nel villaggio. Sono descritti come 'spettri', ma presentano alcune caratteristiche proprie dei giaguari: denti affilati, tuniche maculate, artigli al posto delle dita. Coloro che sono stati toccati da un *kisin* affermano che questi possiedono un corpo freddo e che sono in grado di privare una persona del calore umano. Ricordiamo che il concetto di anima è strettamente relazionato a quello del calore corporeo: la

⁶⁸ WISDOM, *Los chortis de Guatemala*, p. 455; THOMPSON, *Historia y religión de los mayas*, p. 353.

⁶⁹ I lacandoni chiamano gli antichi maya *kuj* (dio, dei), secondo gli indigeni, i loro antenati sono divinità.

perdita della proprietà animica implica un raffreddamento del corpo che, nel caso della morte, si rivela irreversibile.

I viaggi onirici del pixan

Il mondo onirico è una dimensione rilevante della vita dei lacandoni. Si tratta di un tema complesso, che fu analizzato nel dettaglio da Bruce, il quale riporta le concezioni lacandone in materia di sogni in due volumi di straordinaria importanza⁷⁰. In questa sede, ci limiteremo ad analizzare le credenze riguardanti la perdita dell'anima durante il sonno.

In generale, il sogno è definito come una situazione extra-ordinaria, durante la quale l'organismo umano subisce un'alterazione, dovuta alla temporanea perdita dello spirito. Situazioni simili si registrano in numerose culture durante gli stati di ebbrezza, con l'assunzione di sostanze psicotropiche, a seguito di digiuni prolungati. Il fatto che l'esperienza onirica si associ a una situazione fuori dall'ordinario, è evidenziato da Bruce, che analizza il nesso fra il termine che fa riferimento ai sogni, *wayak*, e altri vocaboli, appartenenti al campo semantico della magia:

The term '*wayak*', 'dream' itself also implies magic and the supernatural. The root '*way*' refers to witchcraft (*X-way* or *Ak Way*, 'witch' and *Ab Way*, 'wizard, sorcerer, necromancer') and it also appears in the root of *way-al*, 'metamorphose' (...) this gives us linguistic support for the close association between religion, dreams and magic⁷¹.

Secondo gli informanti, i sogni rappresentano una sorta di esistenza parallela che il *pixan* vive mentre il corpo giace inerte. Durante le fasi del sonno, lo spirito lascia l'organismo e inizia a deambulare sulla terra, intraprendendo un

⁷⁰ R.D. BRUCE, *Lacandon Dream Symbolism. Vol I: Dream, Symbolism and Interpretation*, Ediciones Euroamericanas, México 1975, 131 p.; e *Lacandon Dream Symbolism. Volume II: Dictionary, Index and Classifications of Dream Symbols*, Ediciones Euroamericanas, México 1979, 365 p.

⁷¹ BRUCE, *Lacandon Dream Symbolism. Vol I*, p. 15.

viaggio che termina quando il soggetto si risveglia. Il *pixan* si comporta come una persona qualunque, come il soggetto cui appartiene, come spiega la signora Koj:

Si uno sueña que está trabajando en el campo, es su *pixan* que se fue a la milpa a trabajar; si tu *pixan* quiere pescar, vas a soñar que estás en el *cayuco* [canoa], en la laguna. Al *pixan* le gusta pasear, es como nosotros: nos gusta andar por la selva, visitar a nuestros amigos, trabajar, platicar. Si sueño con mi mamá, es porque mi *pixan* quiere hablar con ella, y ella quiere platicar conmigo. De noche las almas se encuentran y platican, comen juntas, van a pasear; somos nosotros mismos, sólo que estamos durmiendo en nuestra cama o en la hamaca⁷².

Koj anticipa che le anime possono interagire durante l'esperienza onirica: quando due persone sentono il bisogno di incontrarsi, si genera un'esperienza comune nel mondo dei sogni. Bruce conferma quanto affermato dagli informanti: nel suo studio del mondo onirico lacandone, riporta che sognare una persona corrisponde all'incontro con la sua 'vera anima' (*jach u pixan*)⁷³.

I lacandoni spiegano che, alle volte, l'anima può perdersi durante il sonno, ad esempio può allontanarsi troppo dal luogo in cui giace il corpo; per questa ragione, se una persona si risveglia all'improvviso, avvertirà un senso di smarrimento e sentirà il suo corpo 'pesante'. A questo proposito, un'informante spiega:

Si cuando despiertas el alma está lejos aún, entonces no despiertas entero, porque el alma no tuvo tiempo para regresar. Sientes que tu cuerpo está pesado, el pensamiento aún no está, sientes que no tienes sangre en las muñecas, estás débil, pues. Entonces, no puedes levantarte, no sabes bien dónde estás. A veces, cuando anda paseando, el *pixan* se va muy lejos, y entonces no vuelve a tiempo,

⁷² Informante doña Koj, Najá, Selva Lacandona, intervista sul campo effettuata dall'autrice.

⁷³ BRUCE, *Lacandon Dream Symbolism. Vol I*, p. 20.

y te despiertas vacío. Tienes que esperar un ratito, te quedas allí acostado, y verás que solito vuelve⁷⁴.

L'informante affermò che si tratta di una situazione frequente: l'anima non riesce a coordinarsi con il corpo, se il soggetto si sveglia all'improvviso a causa di un rumore o se è svegliato da qualcuno. L'assenza del *pixan* provoca un senso di spossatezza, tipico dei primi istanti che seguono il risveglio di una persona; qualora 'l'anima si fosse allontanata troppo', è necessario bere dell'acqua fredda o bagnarsi le tempie, per favorire il suo ritorno. È indicativo il fatto che la mancanza dello spirito s'identifichi con l'assenza di sangue nei polsi, come segnala Boremanse, quando afferma che l'entità si trova anche nelle vene e nelle arterie⁷⁵. Anche nel caso dei viaggi onirici, l'anima, priva della protezione del corpo, corre il rischio di essere catturata dai *kisin* o dal Causante della Morte in persona, che di anime si alimentano⁷⁶.

Conclusioni

Secondo le concezioni maya, l'essere umano alberga in sé una pluralità di essenze incorporee, che possono svincolarsi dall'organismo, assumendo una forma fisica nel mondo esteriore, dove agiscono come dei veri e propri soggetti indipendenti dal corpo. Ogni essere del cosmo lacandone possiede un'anima-cuore (*pixan*) e uno spirito (-*or*). Il *pixan* indica al contempo il muscolo cardiaco e un'essenza immateriale, che può abbandonare l'organismo temporaneamente o, nel caso del decesso, in modo permanente. Si tratta di una sostanza eterna e indistruttibile, che garantisce l'esistenza del soggetto durante il corso della vita e nell'aldilà. Lo spirito sembra mantenere una certa indipendenza dalla persona cui appartiene, la quale è costretta a dialogare costantemente con il proprio *pixan* per evitare che questo fugga, o per costringerlo a ritornare qualora si allontani.

⁷⁴ Informante doña Koj, Najá, Selva Lacandona, intervista sul campo effettuata dall'autrice.

⁷⁵ BOREMANSE, *Hach Winik*, p. 91.

⁷⁶ MARION-SINGER, *El poder de las hijas de luna*, p. 48.

Corpo e anima formano un tutt'uno che è necessario mantenere in equilibrio, per garantire la sopravvivenza dell'essere umano. Abbiamo osservato che le dicotomie occidentali corpo/anima, materiale/immateriale, spirituale/organico non sono parametri validi per spiegare le concezioni native. Analogamente, i termini 'anima' o 'spirito' risultano inadeguati per tradurre il complesso universo delle entità animiche maya.

Bibliografía

- Barrera Vásquez, Alfredo (dir.). *Diccionario maya Cordemex; maya-español, español-maya*, Ediciones Cordemex, Mérida, Yucatán, México 1980.
- Boremanse, Didier. "Ortogenesis en la literatura maya lacandona", *Mesoamérica*, 1989, 17, pp. 61-104.
- Boremanse, Didier. "Magia y taxonomía en la etnomedicina lacandona", *Revista Española de Antropología Americana*, 1991, 21, pp. 279-294.
- Boremanse, Didier. *Hach Winik. The Lacandon Maya of Chiapas, Southern Mexico*, Institute of Mesoamerican Studies, Albany 1998.
- Boremanse Didier. "*K'in Yab*: el rito de adivinación en la religión maya lacandona", *Mesoamérica*, 2007, 49, pp. 114-135.
- Brown, Linda – Emery, Kitty. "Negotiations with the Animate Forest: Hunting Shrines in the Guatemalan Highlands", *Journal Archaeological Method and Theory*, 2008, 15, pp. 300-337.
- Bruce, Robert D. *El Libro de Chan Kin*, INAH, México 1974.
- Bruce, Robert D. *Lacandon Dream Symbolism. Vol I: Dream, Symbolism and Interpretation*, Ediciones Euroamericanas, México, 1975.
- Bruce, Robert D. *Lacandon Dream Symbolism. Volume II: Dictionary, Index and Classifications of Dream Symbols*, Ediciones Euroamericanas, México 1979.
- Cabarrús, Carlos. *La cosmivisión q'eqchi' en proceso de cambio*, Fundación Centro de Documentación e Investigación Maya - CEDIM, Guatemala 2008.
- Chirix García, Emma Delfina. "Los cuerpos y las mujeres kaqchikeles", *Desacatos*, 2009, 30, pp. 149-160.
- Coe, Michael. "Ideology of the Maya Tomb", in Elizabeth P. Benson – Gillet G. Griffin (a cura di), *Maya Iconography*, Princeton University Press, Princeton 1988, pp. 222-235.
- Descola, Philippe. *Mas allá de naturaleza y cultura*, Amorrortu, Buenos Aires, 2012.

- Freidel, David – Schele, Linda – Parker, Joy. *Maya Cosmos: Three Thousands Years on the Shaman's Path*, Morrow, New York 1993.
- Gillespie, Susan. "Body and Soul among the Maya: Keeping the Spirits in Place", *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, 11 (2002), 1, pp. 67-78.
- Guiteras Holmes, Calixta. *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, México 1986.
- Hofling, Andrew Charles – Tesecún, Félix Fernando. *Itzaj-Maya-Spanish-English Dictionary*, The University of Utah Press, Salt Lake City 1997.
- Houston, Stephen – Stuart, David. *The Way Glyph. Evidence for "Co-essences" among the Classic Maya*, Research Reports on Ancient Maya Writing, 30, Center for Maya Research, Washington D.C. 1989, pp. 1-16.
- Hull, Kerry Michael. *An Abbreviated Diccionario of Ch'orti Maya*, FAMSI, Guatemala 2006. In: <www.famsi.org/reports/03031/03031.pdf>.
- Josserand, Kathryn – Hopkins Nicholas A., *Lenguaje Ritual Chol*, FAMSI, 2006. In: <www.famsi.org/reports/94017es/94017esJosserand01.pdf>.
- Keller, Kathryn – Plácido, Luciano. *Diccionario chontal de Tabasco (Mayense)*, Serie de vocabularios y diccionarios indígenas "Mariano Silva y Aceves", 36, Instituto Lingüístico de Verano, Tucson 1997.
- Köhler, Ulrich. *Chonbilal ch'ulelal. Alma Vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericanas en una oración maya-tzotzil*, IIA/UNAM, México 1995.
- Latour, Bruno. *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*, Siglo XXI, Buenos Aires 2017.
- Lenkersdorf, Carlos. *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*, Plaza y Valdés, México 2004.
- Levi, Elena. "Dreams in Mayan Spirituality: Levi, Concepts of Dreaming from the Ancient Mayans to the Contemporary Mayans around Lake Atitlán. Sociology and Anthropology in Guatemala and Chiapas, March 9, 2010, pp. 1-22. In: <apps.carleton.edu/curricular/ocs/guatemala/assets/Levi_2010.pdf>.
- López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México 1998.
- López García, Julian – Metz, Brent. *Primero Dios. Etnografía y cambio social entre los mayas ch'orti's del oriente de Guatemala*, FLACSO, Guatemala 2002.
- Marion Singer, Marie-Odile. *El poder de las hijas de luna*, Plaza y Valdés, México 1999.

- Martínez González, Roberto. "Las entidades anímicas en el pensamiento maya", *Estudios de cultura maya*, 2007, 30, pp. 153-174.
- Medina Hernández, Andrés. *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, México 1991.
- Munro, Edmonson. *The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*, Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans 1971.
- Perera, Victor - Bruce, Robert. *The Last Lords of Palenque: The Lacandon Mayas of the Mexican Rain Forest*, University of California Press, Berkeley 1934.
- Pitarch, Pedro Ramón. "Almas y cuerpo en una tradición indígena tzeltal", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 2000, 112, pp. 31-48.
- Pitarch, Pedro Ramón. *La cara oculta del pliegue. Ensayos de antropología indígena*, Artes de México, México 2013.
- Reynoso, Diego. *Vocabulario de lengua mame*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México 1961.
- Ruz Lhuillier, Alberto. *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*, Fondo de Cultura Económica, México 1968.
- Taube, Karl. "The Symbolism of Jade in Classic Maya Religion", *Ancient Mesoamerica*, 16 (2005), 1, pp. 23-50.
- Thompson, John Eric. *Historia y religión de los mayas*, Siglo Veintiuno, México 2006.
- Tozzer, Alfred. *A comparative study of the Mayas and the Lacandonones*, Mc. Millan Co, New York 1907.
- Vallejo Reyna, Alberto. *Por los caminos de los antiguos nawales: Ri Laj Mam y el nawalismo maya tz'utuhil en Santiago Atitlán*, Fundación CEDIM-NORAD, Iximulew, Guatemala 2001.
- Velásquez García, Érik. *Los vasos de la entidad política de 'Ik': una aproximación histórico-artística. Estudio sobre las entidades anímicas y el lenguaje gestual y corporal en el arte maya clásico*, tesis doctoral, UNAM, México 2009.
- Villa Rojas, Alfonso. *Estudios Etnológicos. Los mayas*, UNAM - Imprenta Universitaria, México 1985.
- Viveiros de Castro, Eduardo. *Metafísicas canibales. Líneas de antropología postestructural*, Katz, Buenos Aires 2010.
- Wisdom, Charles. *Los chortis de Guatemala*, Editorial del Ministerio de Educación Pública "José de Pineda Ibarra", Guatemala 1961.

EDUCatt
Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-9335-547-6

ISSN: 2035-1496



€ 8,00