

Capítulo 2.5

La iknalización: relatos de cacería y pesca de animales silvestres en Señor

*Paulino Eleazar Ek Martín
Centro Regional de Educación Normal "Javier Rojo Gómez"*

<https://doi.org/10.61728/AE24120081>

U yóolil

Ichil le xookil tu'ux táakpaja'an le *etnografía* tin ts'áaj bey noj xu'uk'ile', in wutsil jets'tik u tuukulil kóom tsikbalo'ob yo'olal u ts'oonil yéetel u léejil ba'alche'ob k'áax tu kaajil Señor. Le tsikbal bey junp'éeel u nu'ukulil u jets' na'ata'al le ba'ax ku yu'ubik yéetel ku yilik wíniko', tu jaajil nats'en tu tsikbalilo'ob ka'atúul ts'onnáalo'ob yéetel ka'atúul léechnáalo'ob te' kaajila'. U chuun le tsikbala' tu ye'esaje' le maaya máako'obo' ku ts'oniko'ob yéetel ku léechtiko'ob u yaalak'o'ob k'áax uti'al u jaantik'o'ob wa u yántiku-ba'ob yéetel u tojol. Beytúuno', tin ch'iksaj óoltaj le t'aanil iknalkúunsbil bey tuláakal junp'éeel bixil u cha'ik u kana'al noj tuukulilo'ob mix k'ajóolta'ano'ob ichil beetilo'ob, máansaj iknalilo'ob yéetel tsikbalo'ob tu súutukil xma' súutuk ichil máasewáalilo'ob. Le o'olale', kin tukultike' le iknal yéetel le tsikbalo' ka'ap'éeel *epistemologías* ma'atech u náachkúunsikuba'ob uti'al u yóotik u tsolo'ob *filosofías* yéetel *teorías* jach uti'al le miatsil maayao'.

Resumen

Esta investigación es de corte etnográfico y, como objetivo general, analicé relatos breves sobre la cacería y pesca de animales silvestres en los ejidos de la comunidad de Señor, Quintana Roo. El *tsikbal* como instrumento para la interpretación de datos, me aproximó perfectamente a las narrativas de dos cazadores y dos pescadores de la población. La discusión central demostró que la gente maya caza y pesca animales silvestres para su consumo y apoyo económico familiar. También valoré el concepto *iknalkúunsbil* (iknalización) como un proceso que permite la generación de conocimientos invisibilizados en las acciones, convivencias y diálogos atemporales entre los *máasewáalo'ob*.¹ Por consiguiente, considero que el *iknal* y el *tsikbal* son dos epistemologías inseparables que intentan explicar de la cultura maya filosofías y teorías propias.

Le gradezco infinitamente a Be', Juanelo, Gor y Parca (Carpa) por los tsikbalo'ob disfrutados.

¹ Máasewáal es ser maya y mayero. O'ob es un pluralizador en lengua maya.

Introducción

La cacería y pesca de animales silvestres en la comunidad de Señor sigue siendo una actividad de costumbre para la gente maya. Diría que es un hábito tan presente como cada una de sus fascinantes historias que se narran y se escuchan a través del *iknal* y del *tsikbal*, muy probablemente nombradas como toda una historicidad por la tradición oral y la memoria comunicativa. En ese tenor, lo que intento en esta investigación es discutir cómo las narraciones de cacería y pesca de animales silvestres generan aprendizajes y construyen conocimiento local desde los procesos de la *iknalización*.

En el año 2021 finalicé mi Trabajo Terminal de maestría titulado: “Propuesta de implementación de un modelo Ikmal en la Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo (UIMQRoo)”. Con esta investigación comprendí dos visiones principales: 1. El *ikmal* como filosofía y proceso epistemológico en la presencia y la ausencia del ser maya (Castillo Cocom, 2009; Bricker, 1998 y Hanks, 1990) y 2. El *ikmal* como acompañamiento escolar o programa de tutorías (algunos estudiantes y profesores de la UIMQRoo, Tsikbal, 2020).

En el mismo año (2021) me aproximé un poco más a la comprensión del concepto *iknal*, porque me quedé con las ganas de profundizar en el tema, pues, en realidad, esto es lo que ocurre con el *tsikbal* y el *iknal*. Nos movemos de un lugar a otro, avanzamos, retrocedemos y realizamos conclusiones con análisis estricto de algún tema de interés. Como decía, en un capítulo de libro nombrado: *El iknal: canal y espacio para el aprendizaje cotidiano de los maya-hablantes*, contrasté parte de los resultados del trabajo de grado con perspectivas de algunos habitantes de Señor.

Interesantemente, hallé que el *iknal* no es ningún modelo de tutorías como perciben algunos educandos y docentes de la UIMQRoo. Más bien, considero que hace referencia a “un” “ser y estar” aún más allá del “entendimiento occidental”. Es estar sin estar y es ser sin estar, así como también es estar con ser y ser con estar a su vez. Por supuesto, es conocimiento comunal que se vive en los pueblos mayas donde aprendemos y recodificamos experiencias a través de un tiempo y espacio no europeo:

El *iknal* indica que tiempo y lugar no tienen pasado, presente ni futuro; que los seres humanos y las cosas poseen la cualidad de la omnipresencia (estar presente a un mismo tiempo en todas partes), la ubicuidad (el querer presenciarlo todo y vivir en continuo movimiento) y la omniausencia (no estar en un lugar determinado a un mismo tiempo en todas partes). Es el conjunto de fenómenos de animacidad e inanimacidad y con espacio y tiempo (Castillo Cocom y Quetzil Castañeda, 2021, p. 13).

Tan es así que, siguiendo el Método de Comparación Constante para el análisis de los resultados de dicho capítulo, las etiquetas repetidas (como respuestas de las personas de Señor) expresaron del *iknal* un tiempo y espacio de aprendizaje cotidiano en el que la convivencia y el diálogo son elementos sustanciales para la adquisición de conocimientos.

En ese marco, esta filosofía maya, al menos para mí, es otra forma de percibir el mundo desfasando los discursos eurocéntricos de la otredad. Una manera de ver al entorno respetando a las otras culturas de la humanidad; un respeto que, dicho sea de paso, también busca alcanzar la Nueva Escuela Mexicana en las fases formativas de las nuevas generaciones del país. Por ello, mediante esta idea del *iknal*, intento comprender cómo los relatos de cacería y pesca de animales son procesos de *iknalización* que aportan saberes y conocimientos desconocidos.

Utilicé el *tsikbal* y la observación participante. Sin duda alguna, el *tsikbal* como paradigma de investigación (Cal y Castillo Cocom, 2015) fue la herramienta pertinente para escuchar y dialogar narrativas que vienen desde las selvas mayas, contadas con mucho entusiasmo por personas que practican la cacería o la pesca de animales silvestres en los ejidos de Señor.

Aprovecho señalar que el *tsikbal* no es diálogo de saberes. Tienen similitud, pero no son la misma tendencia. Mientras el diálogo de saberes se enfoca en la comunicación y en el intercambio entre comunidades de diversos orígenes o culturas, el *tsikbal* se centra en un ambiente de mutua confianza entre interlocutores para conocer y repensar el conjunto de enseñanzas-aprendizajes naturales (y también convencionales) en diversos contextos de las vivencias habituales. Eso sí, ambos arquetipos son tan arcaicos (mucho antes de que el diálogo de saberes se incluyera en la educación de los setenta) y tan nuevos a su vez (como los presenciamos hoy en día).

Cabe indicar que el trabajo de campo lo realicé de abril a diciembre de 2023 y analicé los *tsikbalo'ob* (conversaciones) siempre que finalizaba

con cada uno de ellos, para evitar opacidad en la interpretación de datos e intentar aproximar lo más exacto posible esta discusión que presento. Por último, Señor es un espacio con mucha riqueza en costumbres, tradiciones y culturas cuya sociedad se aleja cada vez más de la ruralidad. Se ubica a 30 kilómetros de su municipio Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo, sobre la carretera que se direcciona hacia Valladolid, Yucatán.

Discusión

¿Por qué la formulación del concepto *iknalización*?

Lingüísticamente el idioma maya es polisémico. A saber, la mayoría de los sustantivos verbales los identificamos con aspectos atemporales. Así como ocurre con el *tsikbal* en su forma infinitiva (conversación-conversar) también resulta con el *iknal* (convivencia-convivir), sin embargo, para su conversión a verbo es necesario añadirle la partícula correspondiente: *iknalkúuns*, y al interpretarlo como *iknalkúunsbil* hace referencia al “ser y estar en convivencia y en constante construcción de conocimiento”.

Es decir, la *iknalización* es ser y estar en convivencia aprendiendo de historias, creencias, pensares, sentires en cierto momento de la vida cotidiana. Me refiero también, por ejemplo, a la actividad de realizar la cacería y pesca de animales, su duración, las personalidades presentes en el acto comunicativo (incluso sus propios gestos y ademanes); están en un proceso de *iknalización*: se está(n) físicamente o se está(n) siendo recordado(s) en los contextos de la cotidianidad maya.

Por otro lado, se puede aseverar los distintos fonemas que presentan ambas acepciones:

	Elemento	Sonido	Interpretación
Tsikbal	1. Tsik	1. Tsiik/tsik	1. Respeto, respetar
	2. Ikbal	2. Ikba	2. Entre nosotros
	3. Bal	3. Baaj/baj	3. Clavar, posicionar firmemente
Iknal	1. Ik	1. Ik	1. Nuestro, nosotros
	2. Iknal	2. Ikna	2. Con nosotros
	3. Nal	3. Naj	3. Casa/hogar

Este breve análisis muestra lo reversible que resulta la lengua maya. Incluso, *bal/baal* de *tsikbal* significa ocultar-oculto y *nal/naal* de *iknal* significa

elote, ese alimento esencial en la vida del ser humano maya; maíz/mazorca que le dio vida a la humanidad según el Popol Vuh y, parece ser, el mismo disfrute de los *óolo'ob*,² pues las tortillas nunca han hecho falta en las diversas ofrendas que practican.

Algo particular en estos dos conceptos, es la esencia de convivir entre “un” nosotros, metaforizando al hogar como espacio dialógico donde se aprende y se desaprende con mucho respeto; un hogar que se traduce a una comunidad con prácticas socioculturales. Considero importante recalcar que al “castellanizar” el *iknalk'úunsbil* (iknalización) solo realizo una transcreación del idioma maya a la lengua española a partir de la cosmopercepción de la propia cultura. Entendiendo esta cosmopercepción como una noción que intenta explicar y explicarse el mundo a través de la propia escucha y el propio sentir del pensamiento local con un marco de referencia más amplio e inclusivo (Briceño Chel, 2023).

Conocimiento local vs. conocimiento occidental

A lo largo de la historia, las distintas percepciones del mundo han marcado esencia en múltiples áreas del conocimiento, especialmente en el de las Ciencias Sociales y las Humanidades. Hablamos de clásicos que siguen siendo clásicos para la humanidad, por ejemplo, la consistencia en la adquisición de algún nuevo comienzo de aprendizaje: “Solo sé que no sé nada”: Sócrates. Toda una perspectiva que abriría aún más la discusión entre las culturas ortodoxas europeas y las culturas originarias del cosmos.

Mucho se ha hablado de la rigurosidad y validez de ambos conocimientos y más que estar de acuerdo o en desacuerdo con estas, simplemente son dos modos de aprender y percibir el entorno con una invitación de descolonización de pensamiento, debido a una colonización histórica y cultural que generó multitud de adopciones y adaptaciones entre las culturas de México, a partir de la conquista y el colonialismo moderno como movimientos de injusticia para el “saber indígena/maya/local/comunitario/tradicional”. Sin embargo, los diversos pueblos originarios han ido reconstruyendo sus reflexiones, saberes y conocimientos a partir de esa decolonialidad, convirtiendo esta polémica entre dos polos de conocimiento distintos que argumentan sus existencias en el mundo.

² Óolo'ob: Almas, espíritus, seres.

En este sentido, no pretendo seguir debatiendo más literatura al respecto, más bien, estoy procurando hacer énfasis de que miramos como mayas mediante una de esas tantas maneras de interpretar en el mundo y que, vale la pena considerar la proyección de las Epistemologías del Sur de Boaventura de Sousa Santos (2011) como punto de partida:

Las Epistemología del Sur son el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción, opresión y discriminación causadas por el capitalismo, el colonialismo y todas las naturalizaciones de la desigualdad en las que se han desdoblado; el valor de cambio, la propiedad individual de la tierra, el sacrificio de la madre tierra, el racismo, al sexismo, el individualismo, lo material por encima de lo espiritual y todos los demás monocultivos de la mente y de la sociedad —económicos, políticos y culturales— que intentan bloquear la imaginación emancipadora y sacrificar las alternativas. En este sentido, son un conjunto de epistemologías, no una sola, que parte de esta premisa, y de un Sur que no es geográfico, sino metafórico: el Sur antiimperial. Es la metáfora del sufrimiento sistemático producido por el capitalismo y el colonialismo, así como por otras formas que se han apoyado en ellos como, por ejemplo, el patriarcado. Es también el Sur que existe en el Norte, lo que antes llamábamos el tercer mundo interior o cuarto mundo: los grupos oprimidos, marginados, de Europa y Norteamérica. También existe un Norte global en el Sur; son las élites locales que se benefician del capitalismo global. Por eso hablamos de un Sur antiimperial.

Las Epistemologías del Sur tienen mucha relación con el enfoque del “senti-pensamiento” que permite otras formas de visualizar todo lo que emana en el entendimiento del ser humano y su alrededor. De acuerdo con Fals Borda (2009), el sentipensamiento es pensar con el corazón y con el cuerpo desde la vida misma de los hombres y las mujeres del Caribe colombiano, y también es la capacidad de las clases populares de no separar la mente del cuerpo, ni la razón de la emoción (Escobar 2015).

No obstante, el libro “Epistemologías e interculturalidad en educación” de Gallardo y Carlo (2022) invita a decolonizarnos y a retomar nuestras posturas de poder en el pensar y en el saber. Se trata de una educación que ayude a los indígenas a emprender el camino de su emancipación social y epistémica de América Latina en general; una formación que permita real-

mente esa liberación de pensamientos e intente interculturalizar en todo y para todo, en contraparte del poder y del conocimiento eurocéntrico.

Mientras que el conocimiento tradicional “no” sigue los parámetros de lo científico, como cree seguir el conocimiento occidental, lo cierto es que ambos son confiables en términos investigativos. Por eso, en este trabajo concibo el conocimiento local como aquellos aprendizajes que se viven y se alcanzan con la *iknalización*: todo lo que conlleva realizar una cacería o pesca de animales silvestres. De hecho, para Olivé (2007) los conocimientos tradicionales son aquellos generados, preservados y acostumbrados por comunidades indígenas, quienes comprenden y solucionan diferentes problemas sociales y ambientales. Partiendo de todo esto, interpreto la *iknalización* como un proceso de construcción de conocimiento local en las comunidades indígenas de la Península de Yucatán.

Entre memorias y recuerdos

Assmann (2008) en su artículo “Canon y Archivo” puntualizó la relación que existe entre la memoria colectiva, la memoria cultural y sus funciones sociales desde una representación histórica (de pasados remotos y recientes), afirmando que a través de la cultura las personas construyen espacios temporales relacionados con el pasado, presente y futuro. La memoria activa es como el canon porque mantiene el pasado presente y la memoria pasiva como el archivo porque preserva el pasado, tomando en cuenta la memoria e identidad de las diferentes comunidades, sistemas de creencias, sistemas políticos, aspectos lingüísticos y sociales con multiplicidad de formas comunicativas (Assmann, 2008).

Vivimos y narramos en un tiempo multifuncional con vínculos arbitrarios y con otras historias, por eso el *iknal* como filosofía es narrado desde los extractos del contexto indígena maya, y la memoria comunicativa ha de ser testigo de los conocimientos locales “historizados” a partir de la *iknalización* y difundidos de generación en generación, pues la tarea de la memoria comunicativa es transmitir las vidas/historias/saberes y que, por supuesto, aún quedan más conocimientos que entrever mediante la *iknalización* de la cultura maya como memoria cultural; entendiendo esta como todo evento que no tiene relación directa, pero permanece vigente en narrativas que pueden ser activadas y desactivadas en la humanidad.

En consecuencia, la tradición oral se sustenta propiamente de la oralidad y su contenido cultural-natural, donde las narraciones orales llámense mitos, leyendas, casos, entre otros, son imprescindibles. Sin embargo, para Hampaté Ba (1982) la tradición oral no se limita a relatos míticos, sino que es “la escuela de la vida”: religión, historia, recreación y diversión. Además, la tradición oral será entendida como la práctica que vincula a las personas en una misma habla, el acto de concebir esa habla como una memoria en común y la articulación que surge cuando varias personas comparten contenidos, sonoridades y espacios (Ávalos, 2019).

De acuerdo con Toro Henao (2014) la tradición oral es la oportunidad de conservar el legado de los antepasados identificado en valores, pensamientos e ideológicas comunitarias. En este sentido, el *iknal* como teoría maya junto con la tradición oral y la memoria comunicativa, son elementos clave para “repensar y reconstruir” conocimientos en las habitualidades de las culturas indígenas cambiantes.

Relatos mayas (vivencias y creencias)

Señor mantiene una visión antropomórfica en su cultura, que va desde las costumbres y las tradiciones hasta la forma de comunicar las narrativas entre sus miembros; reflejan interpretaciones como la cosmovisión de un todo: naturaleza, cosmos y ser humano, es decir, a partir de la personificación de todos los elementos que intervienen en una percepción natural/tradicional. Creen y atribuyen cualidades humanas a lo que “no” es humano racional, específicamente a divinidades, animales y cosas. Sus historias de cacería y pesca son inacabables y lo que presento en este escrito son procesos de *iknalización* mínimos como enseñanzas y aprendizajes que dejan dichas narraciones.

Durante los *tsikbalo'ob* pasamos de un tema a otro, de ese otro a otros y así sucesivamente, porque son conversaciones de experiencias de vida. Nada más por eso. Nos perdemos y nos volvemos a encontrar en las oscilaciones del quehacer diario y en los procesos de la *iknalización* maya. De acuerdo con los participantes de estas charlas, existen alrededor de 1500 cazadores en Señor, de los cuales 950 van de cacería una vez al mes; 500 hasta tres veces por semana y 50 prácticamente van todos los días de la

semana. Asimismo, hay 40 pescadores aproximadamente, de los cuales 10 son los que mayormente continúan pescando animales para su consumo. Dialogué con dos cazadores y dos pescadores para el concentrado de este trabajo.

Armando Garrido, me platicó que realizar un *p'uj* (cazar en equipo) no es nada sencillo si las personas no conocen su camino de trabajo diario (su milpa). Decía, quien no trabaja la milpa difícilmente pueda ser un buen tirador, además, difícilmente pueda conocer cuándo ir por el “manjar maya”, por supuesto, hacía referencia a los animales de monte que se comen comúnmente en la comunidad.

Me platicaba que la forma de llevar a cabo el *p'uj* para cazar al venado, es rodearlo con un mínimo de seis personas o más. Tal cual podemos apreciar en la siguiente imagen:



Fuente: Gladis Carolina Che Dzib.

Esta estructura de cacería tiene todo un proceso de iknalización, desde la manera de posicionar la escopeta, hasta la labor de los perros como mascotas “entrenados” para asegurar la caza del venado. Lo importante del *p'uj* es que, argumenta Armando, hay que considerar la distancia entre el grupo que está rodeando al venado, es muy necesario que se calcule estar al menos un mecate (20 metros) de distancia entre ellos y reconocer todo ruido que el venado realice cuando se sienta perseguido: “*tumen túun je'ela'an u taal u juum le k'áax lekéen áalkabnak le kéejo'* / porque se escucha raro cómo va corriendo el venado”.

Comentaba Armando que días antes del *p'uj* es recomendable realizar un *ch'úuk* (espiadero) o varios *ch'úuko'ob* (espiaderos). Esto con la finalidad de localizar la ubicación más o menos exacta del venado. En este caso,

quienes tienen “suerte” podrían cazar al animal en un primer *ch’úuk* sin la necesidad de realizar el *p’uuji*. El espiadero lo construyen con madera y depende de lo que vayan a cazar será la altura del mismo. Armando decía que para los *yuuuk* (pequeños venados) con dos metros y medio de altura es más que suficiente, mientras si se tratara de un *kéej* (venado), sí será necesario armar un espiadero de al menos 5 metros de altura.

También platicaba que realizar *ch’úuk* implica a veces estar pendiente técnicamente toda la tarde noche (de 6:00 PM a 9:00 PM), todo el amanecer (de 5:00 AM a 8:00 AM), incluso, afirma Armando, hay quienes se quedan toda la noche (de 6:00 PM a 7:00 AM); el *ch’úuk* es una actividad que puede durar también semanas o meses, expresó. Decía que una sola persona podía espiar al venado. Sin embargo, comentó que la mayoría de las ocasiones se van entre dos personas si solo pretende espiar en la tarde noche y en el amanecer, y de cuatro o más personas cuando decidan quedarse toda la noche, y cree que es porque existen espíritus y vientos malos en el monte.

Asimismo, Armando explicaba que para tener certeza en la caza del venado es necesario esperar el *óoxmúuk uj* / tres días de luna llena. Esto implica una comprensión de la cosmo percepción del ser maya y su naturaleza: leer/entender su entorno natural, porque curiosamente en días de luna llena es cuando se caza con mayor frecuencia a los venados. Explicación por el momento no sé, expresó Armando, pero sí sé que muchos cazan en esos días, añadió. Este participante mencionaba de igual manera que los animales que se cazan mayormente son: *kéej* (venado), *jaalej* (tepezcuintle), *kitam* (jabalí), *tsu’* (sereque), *chi’ik* (tejón), *k’úambul* (faisán), *baach* (chachalaca) y *baj* (tuza).

Por otro lado, Armando argumentaba la necesidad de estar con la persona que sabe de cacería o pesca para poder interpretar y aprender las enseñanzas que aportan: *yiknal k’a’abéet yanech yo’osal a kaambal* / con él/ella debes estar para aprender. Es decir, debes estar con quien debes estar para conocer otros conocimientos que se desconocen. Si tu *iknal* no está en el acto de la caza de venados difícilmente puedas ser un buen cazador, pero es probable que seas un buen “autonarrador” solo si tu *iknal* está en las historias experienciales.

Por último, indicaba Armando que la vida en el monte permite conocer multiplicidad de saberes comunitarios, por ejemplo, conocer diferentes

animales y sus nombres o conocer las buenas maderas para la construcción de casas, así como los buenos bejucos para amarrar las maderas. Incluso, mencionó el *jool* (según él una especie de planta conocida como majagua) que se usa como “hilo” para el amarre de tamales.

César Pat es otro informante que amablemente me platicó sobre la caza de venados. Al igual que Armando, César decía que para el *p'uuj* es muy importante contemplar un mínimo de 6 personas y prácticamente repitió gran parte de lo que había expresado Armando, sin embargo, añadió algunas cosas interesantes, por ejemplo, decía que cuando termina el *p'uuj* (y si resulta favorable) lo que seguiría es dividir la carne del venado, donde el dueño de los perros es a quien le tocaría un poco más debido a que sus mascotas son contempladas también para la repartición del manjar, mayormente toman el pecho o una pierna completa que costaría entre \$500 a \$800, afirmó. Razón por la cual “no conviene que el *p'uuj* sea más de 6 personas porque si no, no nos tocaría mucha carne”, comentó con una risa moderada.

Señaló también que en la actualidad los cazadores se alejan un buen tanto para cazar a los venados: “yaan k'iine' kin xímbaltiko'on tak 10 kilómetros uti'al in ts'oniko'on le kéejo', ma' je'ex ka'ach naats' yano'obe' / a veces caminamos hasta 10 kilómetros para cazar al venado, no como antes que los teníamos cerca”. Esto explica cómo poco a poco se va extinguiendo estos animales, porque si bien, se alejan de la comunidad de Señor, seguramente donde se dirigen también los esperan por otros cazadores mayas. Es, en realidad, un hecho común entre cazadores de la península de Yucatán.

Otra cosa que hay que tener en cuenta es que si sabes más o menos dónde se encuentra el venado necesitarás ir acercándote a él en contra del aire para que no te huela [el sudor], y así poder cazarlo, añadió. César comentó de igual forma cómo saber si un venado anda en la milpa. Decía que los que son realmente *ts'onnáalo'ob* (cazadores) podrían ver los caminos que van construyendo los venados al entrar en alguna milpa. Hacía referencia también a los distintos tipos de huella que dejan los animales y eso les permite ver qué animal está dentro de su milpa.

Además, decía César que a través de los años uno va adquiriendo más experiencia y conoce muchas cosas. Por ejemplo, saber a qué hora entra

a comer el venado en cierto lugar. Decía “*wa u moxmubaj u le'il le k'úumo' le kéejo' ook janal bey 7:00 tak 11:00 sáastale', wa u xitmuba'e' ook janal bey tak 5:00 chíunk'ine' wa 10:00 áak'abe' / si la mordida de la hoja de calabaza está seca el venado entró a comer entre 7:00 a 11:00 de la mañana*”, si está nueva [la mordida] entró a comer entre 5:00 de la tarde a 9:00 de la noche”, expresó.

Por último, comentaba César que los cazadores que no realizan el *jo'oché* difícilmente puedan cazar a los animales del monte. Platicaba que el *jo'oché* es una manera de agradecimiento a los dueños de los animales y del monte en general. Consiste en ofrendar la cabeza del animal guisada a estas divinidades. En una oración muy sencilla vas a llamar a los dueños de los animales y del monte (como dueños de la naturaleza) y decirles que has tomado uno de sus animales, por lo tanto, lo compartes con ellos para que así no te de mal aire, explicó. Solo es como pedirles perdón por la vida del animal y dar agradecimiento por el alimento de la casa, insistió. “*Je'el u chukikech u k'aas yiik'al le k'áax wa ma' beetik le jo'oché'o'... Kex ka wil ta ts'onaj le kéejo' mix táan a kaxtik le aalak'o' / Te puede pescar los malos vientos del monte si no haces el jo'oché'... aunque veas que disparaste con certeza al animal, nunca lo vas a poder encontrar, expresó con asombro. Dicen los antiguos abuelitos que cuando ocurre todo esto es porque ya exageraste con la cacería, puntualizó. “Ts'o'ok u chíunk'pajal a bak'... Kex ka wil u k'i'ik'el le kéej ka tsáaykech tu paacho' kaan ken a wilej / Se ha completado tu carne... aunque veas la sangre del venado y pretendas seguirla para buscarlo te encontrarás con alguna serpiente*”, señaló.

Mario Canché es un pescador maya que gustosamente me platicó sobre esta actividad. Me decía que es un trabajo diario para él, pero que ya no hace demasiadas trampas por su trabajo de Sembrando Vida, además de que se da cuenta de que los animales poco a poco se van alejando de su milpa. Este informante me llevó a su milpa a ver cómo realiza la trampa para atrapar a los animales silvestres de consumo. Durante el recorrido, me comentaba que existen distintos tipos de *léej* (trampa) dependiendo del animal que se pretenda pescar, indicó.

Solo es así como se hace la trampa, expresó. Eso sí, necesitas conocer buenos bejucos y buenas maderas para que el animal atrapado no se escape, añadió. Mencionó tres tipos de bejucos buenos: *sojbach, ée' k'i'ixil, sak*

aak' y tres maderas que se plantan como base: *e'elel muuy, sak lo'oché', siliil*. “*Lekéen ts'o'okole a beetik le léejo' k'a'abéet a jáaxtik u paach che' a wojel yaan u book ku ts'o'okole ka ts'aik sojol yóok'ol le léejo' uti'al ma' u yu'ubik a book le ba'alche'o' tu-men wa ku yu'ub a booke' je'el u xóoytik le léejo'* / Cuando termines de poner la trampa es necesario que talles con las manos algún árbol que tenga aroma fuerte para que no te huela [el sudor] el animal porque si no puede desviar la trampa”, complementó.

Él decía que para preparar una trampa le puede llevar un poco más de una hora. Cuando fuimos a su milpa, me decía “*je'el u bej le jaalejo'* / ese es el camino que deja el tepezcuintle”. Se veía como un caminito entre las hierbas debajo del monte, alguien que no sea pescador o cazador difícilmente entendería qué significan esos caminos. Decía que existen distintos tipos de caminos dependiendo del animal que esté por esos espacios. Algo que noté es que, en el caso de la cacería de venados, las personas tienen que alejarse mucho de la comunidad, a diferencia de la pesca que solamente recorrimos alrededor de un kilómetro y medio para llegar a la milpa de Mario. Decía “*yaan máake' ku bin u ts'áaj léej jach náach, tene' chéen way naats' tu ba'apaach le kaaja'* / hay quienes van muy lejos a poner trampas, yo solo aquí alrededor del pueblo”. Por ejemplo, algunos recorren hasta 20 kilómetros para preparar sus trampas, agregó.

De igual manera explicaba que hay varias personas que ponen trampa pero que a veces no logran pescar porque no saben muy bien cómo prepararlas, y que solo como 10 personas son los que mayormente pescan los animales de consumo. Recalcó también que la mayoría de los pescadores van en busca de tepezcuintle, jabalí o pequeños venados, aunque de repente llegan a su milpa y se encuentran con otros animales atrapados no comestibles y los sueltan.

Comentaba Mario que a veces puede llegar a pescar hasta tres animales a la semana y otras veces pueden llegar a no pescar nada toda la semana. Expresaba que anteriormente preparaba hasta 50 trampas en 15 días, pero que actualmente durante esos 15 días solo realiza hasta un máximo de 10 trampas. Señaló que puede armar 5 trampas en un día de 6:30 AM a 12:00 PM. Durante la vigilancia de las trampas se van sustituyendo más trampas, añadió. Por otro lado, esta actividad de realizar trampas no es nada fácil, implica ir a ver las trampas todos los días para que no se mueran los animales y se descompongan, argumentó el informante.

Benito Castillo es otro pescador de animales silvestres. Del mismo modo, comentaba técnicamente lo mismo que expresó Mario Canché. Pero añadió varios datos más. Por ejemplo, el precio y la forma de preparación de los animales atrapados. Según Benito las dos formas más comunes de preparar los distintos animales son a través del *majkun* y del *púib*. Hacía la comparación del *majkun* como la preparación de la cochinita: “*Le majkun-no’ je’ex ka beet u kochinitail jaaleje’* / el *majkun* es como hacer la cochinita del tepezcuintle”, mientras que el *púib* hacía referencia al horno maya (guisar la carne enterrándola debajo de la tierra).

Si vives en el monte conoces y aprendes muchas cosas, comentaba Benito, por ejemplo, saber qué tanto come un tepezcuintle, mencionó algunos: *tojyup*, *xk’áaniste’*, *ya’*, *xk’aris*, *xpichi’ che’*, *bayáal*, entre otros. Otra cosa es la importancia de no tener “*k’i’inan k’ab*” comentó Benito. Cuando te dicen “*yaan u k’i’inan a k’ab* / tiene malas vibras tu mano”, esto significa que, aunque pongas muchas trampas es muy posible que no puedas pescar nada, señaló.

En la siguiente tabla presento la lista de animales que mayormente pueden ser atrapados con los respectivos precios de venta según Benito:

Animal silvestre	Precio (crudo)	Precio (cocido)
Jaalej (tepezcuintle)	\$250 (entero)	\$350 (entero)
Kitam (jabalí)	\$200 (kilo)	\$300 (kilo)
Yuuk (venado pequeño)	\$150 (kilo)	\$250 (kilo)
Tsu’ (sereque)	\$100 (entero)	\$200 (entero)
Kúuts (pavo de monte)	\$50 (kilo)	\$80 (kilo)
K’ambul (faisán)	\$100 (entero)	\$150 (entero)
Chi’ik (tejón)	\$150 (entero)	\$200 (entero)
Kóoton chi’ik (tejón grande)	\$200 (entero)	\$350 (entero)
Weech (armadillo)	\$200 (entero)	\$300 (entero)
Baach (chachalaca)	\$50 (entero)	No se vende cocido

Animales silvestres que no se consumen en la comunidad y que por error se pescan mayormente: K’ulu’ (mapache), koj (puma), sak xikin (tigrillo), ch’omak (zorro) y chab (oso hormiguero).

Yo también practico la cacería, pero últimamente ya no tengo buena puntería, comentó Benito en una convivencia entre varios amigos. “No cazas nada porque no haces el jo’oche”, respondió César Pat, “tu *aj kanul* no te deja cazar por lo mismo”, añadió. El *aj kanul* o *yaj kanul* de acuerdo con César es el espíritu quien cuida a las personas que andan en el monte, pero se “debilita” cuando no hay un agradecimiento mediante la ofrenda, argu-

mentó. Y cuando esto sucede, comenta César, también puede ocasionar a que se te pierdan los animales en el monte y eso evita cazar algún animal, indicó. Eso es verdad, contestó Benito, aunque a veces también es porque en vez de “tirar certeramente” (*utsil ts'oon*) solemos disparar apresuradamente (*téek ts'oon*), es importante aprender a acomodar la escopeta con firmeza para poder disparar al venado, agregó Benito. En esta conversación se estima la relevancia de agradecer a los dioses y dueños de los animales y del monte.

Durante las conversaciones también me interesé en conocer la opinión de los informantes acerca de la extinción de animales silvestres. Entre las respuestas coincidían de que es una manera de vivir la vida... Vivimos del monte, bueno, yo la verdad vivo del monte, comentaba Benito, y como tal, cazo para obtener una ayuda económica, aseguró. Bueno, no sé, hay algunas personas que no les gusta que vayamos a cazar o a pescar animales para nuestro consumo o venta que nos ayude económicamente, pero si les das para comer bien que lo comen porque es carne fresca y nutritiva, comentó César con una moderada sonrisa.

Es de esta forma en que las personas de Señor viven y conviven con su naturaleza. Como pueblo, su vida cotidiana va cambiando apresuradamente por la tecnología y la modernidad. Pero todavía permanecen los que pertenecen del territorio maya, donde vivimos con nuestras historias, nuestros cuentos, nuestros trabajos, nuestras rutinas. En este sentido, la *iknalización* implica ser y estar presente (y quizá ausente a su vez) en los procesos de construcción de conocimiento, por ejemplo, aprender a cazar al venado a través del *p'unj*.

Conclusión

En este capítulo intenté discutir cómo los relatos de cacería y pesca de animales silvestres en los ejidos de la localidad de Señor generan memorias, recuerdos, saberes y conocimientos a partir de la *iknalización* (el *iknal* en su esencia como convivencia y el *tsikbal* en su presencia como diálogo), percibiéndola como una orientación epistemológica que conecta la existencia del *máasewáal* y su manera de pensar y actuar, vislumbrando conocimientos ocultos en su *t'áalk'u'* *iknalítico*. En efecto, la orientación episte-

mológica ubica la fuente del “saber” en la que es necesaria una distinción gnoseológica que implique el tratamiento de la fuente del conocimiento para sustentar cierta investigación (De Barrios y Briceño Gómez, 2009).

De cierto modo, puedo afirmar entonces que la cacería y pesca de animales silvestres en los alrededores de Señor es un espacio y tiempo donde se construyen muchos aprendizajes y conocimientos locales como resultados de la *iknalización* (ser y estar en convivencia con..., ser y estar en compañía con...). Por otro lado, aun cuando los informantes mencionaron realizar estas actividades por “sobrevivencia”, también afirmaron que estos animales se alimentan en el monte y los cazan para comer productos no procesados. Cada vez más es notable la extinción de animales silvestres en la zona maya y, parece ser, que los derechos consuetudinarios defienden las actividades de cacería y pesca de los mayas porque son un entrometimiento al mundo natural, convirtiendo al *iknal* como inmanencia en sus vidas cotidianas.

Otro dato transcendental es que las historias de cacería y pesca muestran un aprendizaje de “conceptos arcaicos” de la lengua maya y considero que es relevante realizar glosarios en distintos campos semánticos: vida cotidiana social y cultural, biología, física, matemáticas, entre otras áreas a fin de recuperar términos en desuso, y así verificar también en qué campo el maya tiene más elementos lingüísticos para realizar neologismos que fortalezcan su lengua y cultura. Porque, por ejemplo, la palabra “jóol” que sirve para amarrar los tamales no es nada común y solo se sabe y se conoce estando dentro de la *iknalización*.

Merece la pena señalar que los cuatro participantes coincidieron en que estas actividades las realizan con respeto y permiso del *Ki'ichkelem Yuum* (Dios padre) y de los *Yuumtsilo'ob k'úax* (divinidades del monte). Por eso permanece la creencia del *t'alkúun* (rezo/ofrenda) como representación de agradecimiento y conexión entre sus dioses, su sentir y su *iknal*.

Finalmente, como diría Edgar Chan, la *iknalización* debería ser el arte de vivir y reaprender armónicamente entre todos y todas (Tsikbal, 2023). Sin duda, considero que la *iknalización* es todo un procedimiento de la convivencia donde se aprenden situaciones desconocidas, sobre todo porque seguimos viviendo en compañía de los abuelos mayas, quienes son los portadores de conocimientos ocultos que deben ser visibilizados en los estudios científicos.

Referencias

- Assman, Aleida. 2008. Canon and Archive. En Astrid Erll, Ansgar Nünning y Sara B. Young (eds.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*.
- Ávalos, Édison. 2019. *Procedimientos epistemológicos empleados desde los estudios culturales para convertir la tradición oral en objeto de estudio*. En J. Rodrizalez, XIV Congreso Internacional de Literatura: Memoria e Imaginación de América Latina y el Caribe.
- Briceño Chel, Fidencio. 2023. Conferencia magistral "Lengua, cultura y cosmo percepción en la literatura maya". En Cátedra Latinoamericana Julio Cortázar. Recuperado el 20 de noviembre de 2023. <https://www.udg.mx/es/noticia/fidencio-briseno-chel-y-la-cosmo-percepcion-de-la-lengua-maya>
- Bricker, Victoria. 1998. *A dictionary of the Maya language as spoken in Hocabá, Yucatán*. The University of Utah Press. Salt Lake City, Utah.
- Castillo Cocom, Juan A., Angel Cal y Tomás Ramos Rodríguez. 2015. En Canul Góngora, Ever M., María Elena Cruz Cáceres y Angel Abraham Ucan Dzul (Eds.) "El Tsikbal: Paradigma De Investigación Maya." En: *Diálogos e intersaberes: interculturalidad y vida cotidiana*. 25-51 México: Malú de Balam.
- Castillo Cocom, Juan A., Timoteo Rodriguez, and McCale Ashenbrener. 2017. "Ethnoexodus: Escaping Mayaland." In: Bethany J. Beyyette and Lisa LeCount (Eds.), *"The Only True People": Linking Mayan Identities Past and Present*. 47–71. Boulder: University of Colorado Press.
- Castillo Cocom, Juan A. and Quetzil E. Castañeda. "Visión Etnográfica: Imaginar El Iknal Maya." *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 26 no. 1: 10–24
- De Sousa Santos, Boaventura. *Introducción: las Epistemologías del Sur*. 2011. Recuperado el 25 de noviembre de 2023 https://www.boaventura-desousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf
- Toro Henao, Diana. 2014. Oralitura y tradición oral. Una propuesta de análisis de las formas artísticas orales. *Lingüística y Literatura*, Redalyc. Recuperado el 01 de diciembre <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476548643012>

- De Berríos, Omaira y María Briceño de Gómez. 2009. Enfoques epistemológicos que orientan la investigación de 4to. nivel. *Visión Gerencial*. Recuperado el 5 de diciembre de 2023 <https://www.redalyc.org/pdf/4655/465545882009.pdf>
- Ek Martín, Paulino. 2021. *Propuesta de implementación de un modelo Ikenal en la Universidad Intercultural Maya de Quintana Roo* (Trabajo Terminal de Maestría en Educación no publicado). Universidad Autónoma de Baja California, Campus Tijuana.
- Ek Martín, Paulino. 2021. *El iknal: canal y espacio para el aprendizaje cotidiano de los maya-hablantes*. Recuperado el 10 de diciembre de 2023 https://www.academia.edu/84503532/Pr%C3%A1cticas_Interculturales_en_Comunidades_Mayas
- Escobar, Arturo. 2015. Sentipensar con la Tierra: las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del Sur. *Revista de Antropología Iberoamericana*.
- Fals-Borda, Orlando. 2009. Cómo investigar la realidad para transformarla. En Moncayo, V. (Comp.). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Siglo del Hombre Editores y Clacso.
- Gallardo, Ana y Carlo Rosa. 2022. *Epistemologías e interculturalidad en educación*. Recuperado el 3 de diciembre de 2023 <https://www.iisue.unam.mx/publicaciones/libros/epistemologias-e-interculturalidad-en-educacion>
- Hanks, William. 1990. *Referential practice: Language and lived space among the Maya*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hampaté Ba, Amadou. 1982. *La tradición viviente. Historia general de África*. (J. KiZerbo), Tecnos/UNESCO, París.
- León Olivé, Morett. 2007. *La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento. Ética, Política y Epistemología*. México: FCE.

