



Estudios de cultura maya

ISSN: 0185-2574

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de
Investigaciones Filológicas

Letcher Lazo, Catherine J.

La mano fría y la mano caliente: un estudio de la metonimia en el maya yucateco

Estudios de cultura maya, vol. LIX, 2022, pp. 217-238

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas

DOI: <https://doi.org/10.7440/res64.2018.03>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=281371269008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UDEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

La mano fría y la mano caliente: un estudio de la metonimia en el maya yucateco

The Cold and the Hot Hand: A Study of Metonymy in Yucatec Maya

CATHERINE J. LETCHER LAZO

Departamento de Antropología de las Américas de la Universidad de Bonn, Alemania

RESUMEN: En este artículo se reexaminan las expresiones *síis k'ab* (*mano fría*) y *chokoj k'ab* (*mano caliente*) mencionadas frecuentemente en las descripciones etnográficas del sistema frío-caliente entre la población mayahablante de la península de Yucatán. Mediante un enfoque lingüístico-cognitivo que integra información contextual, se exploran la estructura interna y el contenido semántico de las expresiones bajo estudio. El análisis de los datos obtenidos durante un trabajo de campo en el oriente del estado de Yucatán permite extraer dos conclusiones principales: la primera es que *síis k'ab* y *chokoj k'ab* constituyen metonimias de la mano, y la segunda es que el uso metonímico de esta parte del cuerpo constituye la base de las metáforas *k'ulu' k'ab* (*mano mapache*) y *sayab k'ab* (*mano manantial*), cuyo análisis complementa el presente estudio. Además, se esboza la conexión existente entre las metonimias y metáforas identificadas y un conjunto de actividades que hasta hoy desempeñan un papel fundamental en la vida cotidiana de las comunidades mayas. Así, por una parte el estudio contribuye a ampliar nuestro entendimiento de patrones y procesos metonímicos y metafóricos en el maya yucateco y por la otra del sistema frío-caliente local.

PALABRAS CLAVE: maya yucateco; metonimia; lingüística cognitiva; género; sistema frío-caliente.

ABSTRACT: This paper re-examines the expressions *síis k'ab* (cold hand) and *chokoj k'ab* (hot hand) frequently mentioned in ethnographic descriptions of the hot-cold system among the Mayan-speaking population of the Yucatán peninsula. Using a linguistic-cognitive approach that integrates contextual information, the internal structure and semantic content of the expressions under study are explored. The analysis of the data obtained during fieldwork in the eastern part of the state of Yu-

catan allows us to draw two main conclusions: the first is that *síis k'ab* and *chokoj k'ab* constitute metonymies of the hand, and the second is that the metonymic use of this part of the body constitutes the basis of the metaphors *k'ulu' k'ab* (raccoon hand) and *sayab k'ab* (spring hand), whose analysis complements the present study. In addition, the connection between the identified metonymies and metaphors and a set of activities that to this day play a fundamental role in the daily life of Maya communities is outlined. Thus, the study contributes to broaden our understanding of metonymic and metaphoric patterns and processes in Yucatec Maya as well as of the local hot-cold system.

KEYWORDS: Yucatec Maya; metonymy; cognitive linguistics; gender; hot-cold system.

RECEPCIÓN: 25 de septiembre de 2020.

ACEPTACIÓN: 9 de noviembre de 2020.

DOI: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.59.22X878>

Introducción

Uno de los temas más recurrentes de la investigación antropológica de América Latina en las últimas décadas ha sido el llamado sistema frío-caliente.¹ El continuo interés por parte de antropólogas y antropólogos en este sistema ha desembocado en un gran número de estudios que lo abordan desde diferentes enfoques teóricos y metodológicos, proporcionando así una visión general de algunas de las corrientes epistemológicas predominantes de la antropología cultural en las últimas décadas. Al mismo tiempo, dichos estudios también han aportado valiosas contribuciones sobre la aplicación y el origen del sistema (véase Foster, 1978; López Austin, 1984), así como sobre su amplia difusión geográfica y su alta variabilidad inter e intracultural. Por ejemplo, las diferencias locales y regionales del sistema quedan reflejadas en una extensa bibliografía, de entre la cual pueden destacarse, conforme al enfoque regional del presente estudio, que se centra en el área maya, los trabajos de Neuenswander y Souder (1977) sobre el sistema frío-caliente entre los *k'iche'*, Cosminsky (1977) y Rainey (2005) entre los *kaqchikel*, Logan (1973) entre los *tz'utujil*, Maffi (1999) entre los *tseltal* y Redfield y Villa Rojas (1934) entre los mayas peninsulares. Adicionalmente, se realizaron investigaciones como las de Boster y Weller (1990), Mathews (1983) y Messer (1987) que han explorado la variabilidad intracultural del sistema en México y los factores que contribuyen a este proceso.

Según la hipótesis planteada por López Austin (1984: 306), “[...] la polaridad frío-caliente sigue rigiendo cuanto existe: plantas, animales, minerales, astros,

¹ Este fenómeno se discute bajo diferentes términos en la literatura, tales como “polaridad, teoría, síndrome” o “dicotomía frío-caliente”.

días de la semana, meses, seres sobrenaturales... todo cabe dentro de la clasificación de lo frío y lo caliente”. Según esta teoría —la más aceptada hoy en día— el sistema frío-caliente debe entenderse como un sistema taxonómico que organiza y estructura tanto el entorno natural como varios ámbitos centrales de la vida humana.

Uno de los primeros estudios sobre el sistema frío-caliente, y sin duda uno de los más influyentes hasta hoy en día, fue la investigación de Redfield y Villa Rojas (1934) en la comunidad de Chan Kom ubicada en el oriente del estado de Yucatán. Desde entonces el sistema de referencia ha sido objeto de estudio recurrente en las etnografías de los mayas peninsulares entre las que destacan, por ejemplo, los trabajos de Redfield y Park (1940), Villa Rojas (1945), McCullough (1973), Press (1975) y Bonfil Batalla (2006). Si bien todos estos trabajos coinciden en que el sistema frío-caliente local no guarda relación directa con la temperatura física, presentan diferentes conclusiones acerca del principio de organización subyacente.

En opinión de Bonfil Batalla (2006: 135), las cualidades “frío” y “caliente” aluden a una condición intrínseca de las entidades animadas e inanimadas, en tanto que Redfield y Villa Rojas (1934: 161), Villa Rojas (1945: 132) y McCullough (1973: 33) insisten en que la percepción individual, es decir, el efecto que un alimento o remedio en particular causa en el cuerpo humano, forma la base de las clasificaciones “frío” y “caliente”.

Una característica generalmente aceptada en la literatura, es que la población mayahablante de la península de Yucatán no sólo aplica el sistema frío-caliente a las plantas, los alimentos, los suelos y los animales domésticos, sino que lo hace extensivo a los seres humanos.² Esta última tesis se basa en las expresiones *síis k’ab* (mano fría)³ y *chokoj k’ab* (mano caliente) registradas en los diccionarios del maya yucateco colonial⁴ y descritas con más detalle en las aportaciones etnográficas de la primera mitad del siglo xx.

Sin embargo, la información proporcionada por las últimas fuentes con relación a la “mano fría/caliente” es escasa, heterogénea y fragmentada. Por lo tanto, el primer objetivo de este estudio es ampliar el corpus de datos etnográficos y lingüísticos existentes a partir de los resultados de un trabajo de campo realizado en una comunidad mayahablante en el oriente del estado de Yucatán. Estos datos, a su vez, forman la base para el segundo objetivo que consiste en ofrecer

² Redfield y Villa Rojas (1934: 130) sugieren que el sistema frío-caliente también juega un papel importante en las ceremonias agrarias y en la apicultura.

³ En su estudio sobre la insuficiencia alimentaria en Sudzal, Bonfil Batalla (2006: 134) se refiere a la “mano fría” como *hets’k’ab*. Es la única referencia existente a este sustantivo compuesto por *jeets’* “asentar” y *k’ab* “mano”.

⁴ El presente estudio no tiene como objetivo presentar un análisis diacrónico de las expresiones “mano fría” y “mano caliente”. Por lo tanto, me limito a remitir a las respectivas entradas en el *Bocabulario de Maya Than* (1993: 462), el *Calepino Maya de Motul* (Ciudad Real, 2001: 144) y el *Diccionario de San Francisco* (1976: 79, 80, 439, 661).

una interpretación alternativa de la “mano fría” y la “mano caliente” desde la perspectiva teórica de la lingüística cognitiva.

Del análisis efectuado se desprende que ninguna de las dos expresiones se refiere a una cualidad “fría” o “caliente” inherente a los seres humanos, sino que ejemplifican el uso de metonimias de la mano en el maya yucateco. Esta interpretación es respaldada por *k’ulu’ k’ab* (mano mapache) y *sayab k’ab* (mano manantial); dos metáforas cuya base está constituida por el uso metonímico de “mano”. En este contexto también se esboza la estrecha relación conceptual entre las metonimias y las metáforas examinadas y una serie de actividades físicas que, en términos económicos y sociales, han figurado durante siglos entre las más importantes en la vida cotidiana de los mayas peninsulares: (i) la cocción de alimentos, (ii) el encendido del fuego, (iii) la siembra y (iv) el procesamiento de alimentos a base de masa de maíz.

Con el fin de exponer con claridad las ideas y conclusiones principales, el presente estudio se estructura de la siguiente manera: primero, se desarrolla una revisión del estado actual de las investigaciones sobre las expresiones “mano fría” y “mano caliente”. A continuación, se presentan de manera conjunta las aportaciones de la lingüística cognitiva al estudio de la metonimia y de la metáfora, y se examina la relación entre estos procesos conceptuales. Finalmente, se discutirán los resultados y las conclusiones más relevantes.

Con el fin de apoyar el argumento principal, se incluyen transcripciones de las entrevistas conducidas en maya yucateco siguiendo las normas ortográficas acordadas en 1984 que reflejan lo más fielmente posible las características del lenguaje hablado. Asimismo, cada transcripción va acompañada por una traducción al español.

La “mano fría” y la “mano caliente” en los estudios etnográficos

El objetivo de las siguientes páginas es la presentación y lectura crítica de las fuentes etnográficas relativas al objeto de estudio, con énfasis en las dos obras que en la actualidad siguen siendo las más referidas: *Chan Kom. A Maya Village* (1934) de Redfield y Villa Rojas y *The Maya of East Central Quintana Roo* (1945) de Villa Rojas. A continuación, se resume y contrasta la información planteada en estas obras, basadas en extensos trabajos de campo en comunidades mayas de Yucatán y Quintana Roo.

En su estudio *Chan Kom*, que sigue siendo una de las fuentes etnográficas más importantes sobre la sociedad y las manifestaciones culturales de los mayas peninsulares y que ha influido a varias generaciones de antropólogos, Redfield y Villa Rojas indican una estrecha interconexión entre las personas consideradas “mano fría/caliente” y el tipo de sangre que éstas poseen: “Existe la idea de que todas las personas pertenecen a uno de dos grupos: Aquellos con ‘manos calien-

tes' (choko kab) y 'sangre caliente' (choko kik) y aquellos con 'manos frías' (ziz kab) y 'sangre fría' (ziz kik)" (1934: 164).⁵

Según explican los autores, la sangre también influye en las relaciones de género. En Chan Kom se suelen evitar los matrimonios entre personas de sangre opuesta, ya que las relaciones de tal índole podrían causar debilidad y/o enfermedad en uno de los cónyuges (Redfield y Villa Rojas, 1934: 163).

En cuanto a las características de los individuos a los que se hace referencia como *chokoj k'ab* (mano caliente) o *síis k'ab* (mano fría), el estudio sugiere que destacan por su habilidad o inhabilidad para realizar ciertas actividades que son, en su mayoría, de tipo económico. Por ejemplo, a una mujer considerada "mano fría" se le atribuye poca habilidad para cocinar (Figura 1), en tanto que su equivalente masculino tiene prohibido abrir el horno de tierra (*píib*) y participar en la preparación de la comida que se cocina en él (Redfield y Villa Rojas, 1934: 163).⁶ Sin embargo, es importante hacer notar que los autores no abordan las causas que llevan a la exclusión de las respectivas actividades, ni tampoco las consecuencias de no acatar los códigos de conducta establecidos.



Figura 1. Preparación de comida en un horno de tierra
(Fotografía de Catherine Letcher).

⁵ Traducción de la autora, énfasis en el original. A continuación se respeta la ortografía de las palabras mayas en las citas originales.

⁶ Véase también Redfield y Park (1940: 65).

En el estudio de referencia, la información sobre la “mano caliente” es aún más escasa y se limita a señalar que los hombres no tienen la habilidad de criar cierto tipo de caballo (se muere bajo su cuidado), pero sí tienen éxito en la crianza de mulos y burros, que son dos animales que supuestamente poseen “sangre fría” (Redfield y Villa Rojas, 1934: 163). Cabe añadir que a lo largo del estudio no se hace ninguna alusión a la existencia y a las características de una “mano caliente” femenina.

Unos años después, Villa Rojas realizó un trabajo de campo entre los *kruso'ob* del municipio de X-Cacal en Quintana Roo, donde se encontró con el mismo fenómeno que describe de la siguiente manera: “A las personas que tienen propiedades ‘calientes’ se las llaman *choko-kab* (‘manos calientes’) y se cree que poseen un fluido especial llamado *kinam*. Personas de la categoría opuesta reciben el nombre de *ziz-cab* (‘manos frías’)”⁷ (Villa Rojas, 1945: 133).⁸

A diferencia de lo documentado en Chan Kom, las y los habitantes de X-Cacal no parecen asumir un vínculo particular con la sangre. Más bien, una “mano caliente” supuestamente se caracteriza por poseer propiedades “calientes” —que Villa Rojas no especifica con más detalle— y un fluido (corporal) llamado *k'i'inam*, mientras que una “mano fría” carece de *k'i'inam* y ostenta propiedades “frías” (Villa Rojas, 1945: 133).⁹ También en X-Cacal, un matrimonio entre una “mano fría” y una “mano caliente” es visto como poco favorable. Sin embargo, se supone que, si el hombre y la mujer pertenecen a la misma categoría, con el tiempo esta constelación beneficia la salud de ambos.

El mismo estudio además nos informa que el *k'i'inam* es lo que le posibilita a la “mano caliente” encender el Fuego Nuevo¹⁰ con un taladro de fuego y que, al mismo tiempo, este fluido ahuyenta a las abejas, por lo cual la “mano caliente” no es apta para la apicultura (Villa Rojas, 1945: 133). Es interesante constatar que, a diferencia de lo observado en Chan Kom, en X-Cacal no parece existir la noción de que una “mano caliente/fría” pueda afectar la preparación de alimentos. En el estudio también llama la atención la escasa representación de la mujer; las tareas a las que se alude generalmente están reservadas a los varones. No obstante, años más tarde el propio autor señalaría: “Los hombres de temperamento ‘frío’ son inadecuados para criar abejas, en tanto que las mujeres son ineptas para cocinar o criar gallinas” (Villa Rojas, 1981: 22).¹¹

En resumen, y para concluir con este apartado, se exponen las principales observaciones y conclusiones que se derivan del análisis precedente. Por lo que

⁷ Traducción de la autora, énfasis en el original.

⁸ En un estudio posterior, el mismo autor introduce la idea de que *sīs k'ab* y *chokoj k'ab* aluden al “temperamento frío/caliente” de una persona (Villa Rojas, 1981: 22).

⁹ La raíz polivalente *k'i'inam* significa “dolor” o “doler”. En algunos diccionarios coloniales, como el *Calepino maya de Motul*, también se registra como “fuerça, reziura, rigor y fortaleza” (Ciudad Real, 2001: 336).

¹⁰ Véase Villa Rojas (1945: 122) para una descripción detallada de esta ceremonia.

¹¹ Énfasis en el original. Compárese también Bonfil Batalla (2006: 134).

respecta a las características atribuidas a la “mano caliente” y “mano fría”, las etnografías examinadas indican la existencia de diferencias locales que, a su vez, plantean preguntas importantes sobre un fenómeno que, salvo algunas excepciones como los estudios de Quintal y otros (2013; 2015), ha sido poco investigado en los estudios sobre los mayas peninsulares: la variación intracultural de patrones de conducta, valores y/o sistemas de conocimiento que puede generarse por diversos factores como geografía, edad, género, o parentesco, entre otros (Boster, 1986; Garro, 1986).

Además, puede constatar que los análisis parecen apoyarse en datos limitados, sobre todo si se toma en cuenta la ausencia de voces y experiencias femeninas. Esta problemática, según la crítica de antropólogas feministas como Rayna Reiter (1975: 12), se debe al sesgo masculino que dominaba la teoría y práctica antropológica hasta la década de 1970:

Existe una gran cantidad de información sobre las mujeres, pero con frecuencia proviene de las preguntas que se hacen a los hombres sobre sus esposas, hijas y hermanas, y no de las propias mujeres. La información de los hombres se presenta con demasiada frecuencia como la realidad de un grupo, y no como una parte de un todo cultural. Con demasiada frecuencia, las mujeres y sus roles son ignorados, subanalizados o están ausentes del todo, excepto de los márgenes de la descripción.¹²

Aunque se desconoce la extensión de la colaboración de mujeres en las investigaciones de Redfield y Villa Rojas, hay indicaciones de que ambos estudiosos tenían un acceso limitado al mundo femenino. Por ejemplo, en una nota a pie de página, Villa Rojas (1945: 140) comenta que la mayoría de los datos sobre las ceremonias y prácticas acerca del ciclo de vida fueron obtenidos de varones.¹³

La limitación de los datos se ve agravada por dos factores adicionales que sin duda dificultan evaluar las conclusiones de Redfield y Villa Rojas: ni proporcionan citas textuales de las y los interlocutores, ni aclaran los contextos en los que *recolectaron sus datos*. Sin embargo, a pesar de las limitaciones mencionadas, no puede disputarse a ambos estudiosos el mérito de haber iniciado las investigaciones sobre el tema y formular la hipótesis, que hasta el momento no se ha cuestionado, de que la población mayahablante de Yucatán atribuye cualidades/propiedades “frías” o “calientes” a los seres humanos.

Antes de proceder a la presentación de los resultados del trabajo de campo, se desarrolla brevemente el marco teórico de la presente investigación. Para ello, se plantean las aportaciones teóricas al estudio de la metonimia y la metáfora desde la perspectiva de la lingüística cognitiva. La inclusión de consideraciones teóricas sobre la última se debe a que la metonimia y la metáfora pueden interactuar de diferentes maneras. Como se verá más adelante, esto también se

¹² Traducción de la autora.

¹³ Resulta que este comentario se omitió en la traducción española de la obra publicada bajo el título “Los elegidos de Dios” (Villa Rojas, 1987).

extiende a las expresiones metonímicas y metafóricas que constituyen el núcleo del presente estudio.

La metonimia y la metáfora

A lo largo de las últimas décadas, la cuestión de cómo definir los términos “metáfora” y “metonimia” ha ido adquiriendo cada vez más importancia: ¿Se trata de características técnicas de la expresión lingüística, de fenómenos semánticos claramente definibles o de procesos complejos relacionados con operaciones mentales? El cambio de paradigma más significativo en las investigaciones recientes sobre este tema lo plantea la obra *Metaphors We Live By* de George Lakoff y Mark Johnson, publicado en 1980 y reimpreso en 2003. En ella, los autores formulan la Teoría Cognitiva de la Metáfora (TCM), señalando que la metáfora y la metonimia representan patrones cognitivos poderosos que comparten varias características.

En primer lugar, ambos recursos expresivos están profundamente arraigados en las experiencias con nuestros propios cuerpos y el mundo físico y social que nos rodea. Esto es especialmente importante en relación con la metonimia: “En realidad, la base de los conceptos metonímicos es en general más obvia que en el caso de los conceptos metafóricos, ya que implica asociaciones directas físicas o causales” (Lakoff y Johnson, 2003: 39).¹⁴ En segundo lugar, tanto la metáfora como la metonimia son el resultado de un “proceso de proyección” (*mapping*) entre dos dominios conceptuales, cuya direccionalidad generalmente va de lo concreto a lo abstracto (Lakoff y Johnson, 2003: 112). De conformidad con esta hipótesis, entonces, la metáfora y la metonimia pueden definirse como mecanismos cognitivos que proyectan la estructura de un “dominio fuente” (*source domain*) sobre un “dominio meta” (*target domain*), siendo el primero el dominio más concreto, en tanto que el segundo es el más abstracto.

Sin embargo, a pesar de estas similitudes, la metáfora y la metonimia se diferencian en un aspecto importante. Según Ungerer y Schmid (2013: 115), la proyección metafórica se basa en el principio de “ semejanza ” o “ comparación ”, relacionando dos entidades provenientes de diferentes dominios conceptuales.

La proyección metonímica, por otra parte, establece una relación entre dos entidades de un mismo dominio, es decir, el principio estructurador básico de la metonimia es la “contigüidad” (proximidad o cercanía conceptual) (Kövecses y Radden, 1998: 39). En la Figura 2 se presenta un esquema de la proyección metafórica y metonímica.

En cuanto a los requisitos que dan lugar a metonimias, Kövecses y Radden (1998: 48-59) llegan a la conclusión de que no son arbitrarios. De hecho, parecen existir relaciones conceptuales más productivas que otras como, por ejemplo, LA PARTE POR EL TODO, EL TODO POR LA PARTE, PROPIEDAD POR OBJETO O CAUSA POR EFECTO, para nom-

¹⁴ Traducción de la autora.

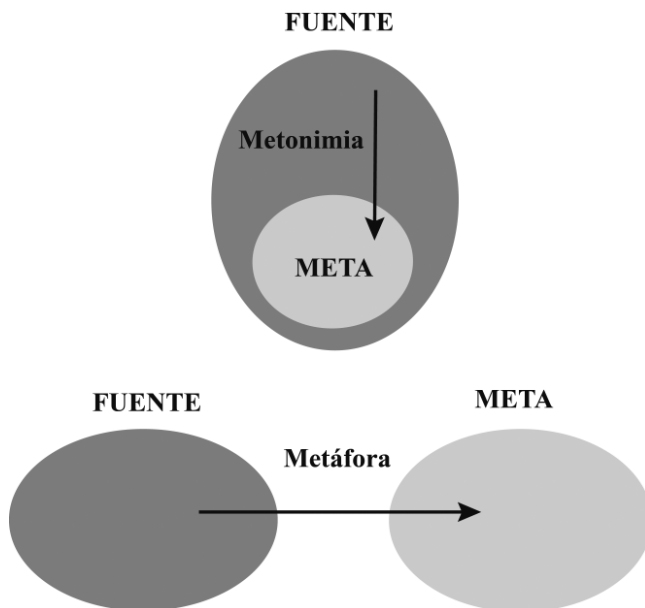


Figura 2. Esquema de la proyección metonímica y metafórica (Elaboración propia).

brar algunas (Ungerer y Schmid, 2013: 116). Entre éstas, la relación parte-todo frecuentemente se manifiesta en las metonimias referentes a partes del cuerpo humano como la cabeza, el corazón, la boca o la mano.

La prominencia de la entidad conceptual *MANO* en proyecciones metonímicas se explica por el hecho de que la mano es, en términos perceptuales y experienciales, la parte más importante del cuerpo humano en cuanto a conceptualizaciones de “trabajo” y “habilidad” (Díez, 2000: 58, 60). Esta “prominencia relativa” (Kövecses y Radden, 1998: 63) hace que el concepto *MANO* sea un vehículo adecuado para acceder mentalmente a diferentes conceptos meta. Por este motivo, no sólo se encuentran metonimias del tipo *LA MANO REPRESENTA UNA PERSONA*, sino también aquellas de estructura *LA MANO REPRESENTA UNA ACTIVIDAD* o *LA MANO REPRESENTA UNA HABILIDAD*, entre otras (Kövecses y Szabó, 1996: 337). La primera clase, *LA MANO REPRESENTA UNA PERSONA*, se refleja en los siguientes ejemplos.¹⁵

- (1a) Hay escasez de manos. (Moliner, 2008: 1065)
- (1b) No muerdas la mano que te alimenta.

¹⁵ Algunos de estos ejemplos fueron extraídos del *Diccionario de uso del español* (Moliner, 2008).

En (1a), la mano se refiere a trabajadores/as, mientras que en (1b) hace referencia a una persona de cuya ayuda o buena voluntad se depende. A diferencia de esto, los ejemplos (2a) y (2b) ilustran metonimias de la mano de la clase LA MANO REPRESENTA UNA ACTIVIDAD:

(2a) Ella nos echa una mano.

(2b) Nunca le ha levantado la mano a sus hijos. (Moliner, 2008: 1067)

En la expresión idiomática (2a) el uso metonímico de la mano alude a la noción de ayuda y en (2b) a la acción de golpear/pegar; dos actividades físicas habitualmente realizadas con esta parte del cuerpo humano. Sin embargo, las proyecciones metonímicas establecen no sólo vínculos a actividades concretas, sino también a la habilidad necesaria para llevarlas a cabo. Por último, se ofrecen dos ejemplos de la tercera clase de metonimias LA MANO REPRESENTA UNA HABILIDAD:

(3a) Tiene buena mano para peinar. (Moliner, 2008: 1066)

(3b) Es una/un manitas. (Moliner, 2008: 1065)

Cabe mencionar, para concluir este apartado, que es posible identificar metonimias de la mano en muchos idiomas, lo que apoya la hipótesis de que existe un patrón universal en la conceptualización de la mano humana. Sin embargo, las comparaciones translingüísticas han traído a la luz importantes diferencias culturales que sugieren que, dependiendo del contexto cultural, las metonimias de la mano pueden conllevar diferentes connotaciones y asociaciones (Charteris-Black, 2003; Manjavacas, 2009). Además, las y los lingüistas cognitivos consideran que la metonimia juega un papel importante en la génesis de expresiones metafóricas (Goossens, 1990). A continuación, se presentan y analizan los resultados de la investigación que permiten desarrollar una nueva mirada, tanto sobre el uso como sobre la estructura interna de la metonimia y la metáfora en el maya yucateco.

Metonimias y metáforas de la mano en el maya yucateco.

La “mano fría” y la “mano caliente”

Como resultado general, puede destacarse que las expresiones *síis k'ab* (mano fría) y *chokoj k'ab* (mano caliente) son ampliamente conocidas en la comunidad donde se llevó a cabo el trabajo de campo. De los extractos de entrevistas¹⁶ que se presentan a continuación, pueden sacarse además dos conclusiones adicionales. La primera conclusión que se deriva del análisis lingüístico es que *síis k'ab* y *chokoj k'ab* son sustantivos compuestos de estructura “adjetivo + sustantivo”

¹⁶ Los nombres de las personas citadas se mantienen anónimos.

a los cuales se sufijan los pronombres del juego B, para formar un sintagma nominal:

- (4) *Síis k'ab-∅*¹⁷
fría/o mano-B.3
Ella/él es mano fría.

La segunda conclusión es que las expresiones se aplican tanto a las mujeres como a los hombres y parecen estar estrechamente relacionadas con la habilidad de ciertas personas para cocinar, de forma similar a lo reportado por Redfield y Villa Rojas en relación con Chan Kom (véase arriba).

- (5) Doña Maas: *Wa ka' a meyajt e pīib, lelo' mun xaantal ts'o'ok u tajal, chokoj k'abech. Wa yaan juntúul síis k'abe' mun tajal. Wa ken a pīib yéetel, ka machik nueve p'éelel mejen tuunich. Nuebe up'éelel, nueve up'éelel ka jaaych'intik ichil u pīibil. Béey ku tajal.*

Si haces el *pīib*, [y] eso [el guiso]¹⁸ no tarda en cocerse, eres “mano caliente”. Si hay una “mano fría” no se cuece. Cuando cueces debajo de la tierra con [una “mano fría”], agarras nueve piedritas. Nueve, nueve echas dentro del *pīib*. Así se cuece.

Es de subrayar que todos mis interlocutores, ya fueran femeninos o masculinos, recurrieron al ejemplo del horno de tierra para ilustrar la diferencia entre la “mano fría” y la “mano caliente”. Su prominencia en las entrevistas probablemente se debe a que la realización de esos hornos requiere, por un lado, de una preparación cuidadosa y, por otro lado, de experiencias y conocimientos refinados durante varios años. Con base en mis observaciones, los hombres parecen disponer de la mayor pericia en este ámbito, dado que ellos tienen a su cargo los trabajos de construcción que, en su mayoría, exigen esfuerzo físico, como recolectar y transportar piedras, hojas/ramas y leña, excavar el hueco, colocar y encender la leña, cubrir el horno con tierra y, llegada la hora, desenterrarlo. En tales ocasiones, las mujeres generalmente preparan los alimentos, supervisan la colocación de los guisos en el horno, ayudan en su desentierro y se encargan de repartir la comida entre los presentes, familiares, amigos y vecinos.

De lo expuesto hasta este punto, se desprende que a la “mano caliente” se le cuecen bien los alimentos, un hecho enfatizado por la referencia a la rapidez del proceso de cocción. A la “mano fría”, en cambio, le ocurre lo contrario: los alimentos le quedan crudos. Para contrarrestar esto, doña Maas advierte que de-

¹⁷ Con el sufijo nulo (\emptyset) del juego B se marca la tercera persona singular.

¹⁸ Las palabras que se encuentran entre corchetes son adiciones mías para una mejor comprensión de las traducciones españolas.

ben echarse dentro del horno de tierra nueve piedras pequeñas. En el siguiente ejemplo (6) se corrobora la descripción anterior, pero con una diferencia importante en cuanto a la manera de evitar la falta de cocción de la comida enterrada:

- (6) Don Severiano: *Wa choko k'abech séeb u tajal wa ba'ax ka meyajtik. Choko k'ab. Sísís¹⁹ k'ab tak le pībo'; wa ka ts'áake', mun taja. Yaan ku p'áata che'che'i'. sīs k'a. Peeroj yaan u ya'ala bin ku jo'sal le si'intuno' ku apartarta'al junp'éele' wa ka'ap'e, lelo' ku tajal túun bin. Ya'ab u ya'ala.*

Si eres “mano caliente”, rápido se cuece lo que haces. Esa [persona] es “mano caliente”. Si eres “mano fría” hasta el *pīb*; si lo pones [el guiso], no se cuece. Hay [guisos] que quedan crudos. Esa [persona] es “mano fría”. Pero se dice, [que si] se saca una piedra ardiente del *pīb*, se apartan una o dos, entonces eso sí se cuece. Se dice mucho.

La comparación de las citas anteriores hace hincapié en la variabilidad intracultural, es decir, la coexistencia de distintos conocimientos y concepciones dentro de un grupo social. Este fenómeno se manifiesta claramente en las medidas destinadas a asegurar la cocción de los guisos en un horno de tierra que consisten en echar nueve piedritas dentro del hoyo o apartar unas piedras ardientes (*si'intun*) antes de taparlo (Figura 3).²⁰



Figura 3. Ollas y piedras calientes colocadas en un horno de tierra (Fotografía de Catherine Letcher).

¹⁹ Reduplicación parcial de la raíz adjetiva *sīs*. En general, las formas reduplicadas en las lenguas mayas pueden indicar intensidad baja o alta. En el caso del maya yucateco, las raíces adjetivas permiten reduplicación completa y reduplicación parcial. La primera, según Lois y Vapnarsky (2003: 74) y Le Guen (2015: 756), funciona como intensificador. No obstante, hasta ahora la función de la reduplicación parcial ha sido poco investigada (Letcher, 2019: 141–142). Por lo tanto, la forma *sísís* es traducida como “frío/a”.

²⁰ Compárese también Domínguez (1993: 20), quien menciona nueve pedazos de sal en grano.

Otro aspecto que destaca en las entrevistas analizadas es la ausencia de referencias a características físicas como *k'i'inam*, sangre “fría/caliente” u otras cualidades de tal índole que, según la opinión predominante en la literatura, determinan si una persona es “mano fría” o “mano caliente” (compárese también con el Ejemplo (7) citado más abajo). Dado este resultado y tomando en cuenta los contextos de uso, se plantea que las expresiones bajo estudio son metonimias que constan de dos relaciones conceptuales: PROPIEDAD POR OBJETO y MANO REPRESENTA UNA HABILIDAD.

A partir de esta estructura básica, las proyecciones metonímicas pueden concretarse con más detalle, empezando con la última. Ésta establece un vínculo entre la mano humana y la habilidad para cocer comida que se funda en la importancia perceptual y experiencial de esta parte del cuerpo en la respectiva actividad. En cuanto a la segunda proyección metonímica, observamos un vínculo entre la comida, el objeto, y una de sus propiedades más destacadas en el contexto de la cocina, su calor.

De acuerdo con el postulado de Lakoff y Johnson (2003), según el cual la metonimia está profundamente arraigada en las experiencias de los seres humanos con sus propios cuerpos y el mundo físico que los rodea, este estudio sostiene, a diferencia de investigaciones previas, que tanto las sensaciones térmicas de calor y frío como la relación de causalidad entre calor y proceso de cocción dan origen a la proyección metonímica FRÍO/CALIENTE POR COMIDA.

Tomando estas consideraciones como punto de partida, las relaciones conceptuales en las expresiones metonímicas *chokoj k'ab* y *síis k'ab* pueden analizarse de la siguiente manera: en el primer caso, *chokoj* alude al calor de la comida (en sentido físico) lo que, a su vez, implica cocción; en el segundo caso, *síis* (fría/o) alude a su relativa frialdad por la cual, por ende, la comida queda cruda o sin cocerse.

Una pregunta que surge en este contexto es si existen factores que influyen en la (in)habilidad de ciertas personas para cocer alimentos. Los *enunciados de mis interlocutores*, registrados a través de la *observación* participante durante la construcción de hornos de tierra y la preparación de guisos en el fogón (*k'óoben*), ofrecen una respuesta preliminar a esta interrogante. Aunque nunca expresado explícitamente, los datos observacionales revelan una relación entre el proceso de cocción y la habilidad de un individuo para prender fuego, como en el caso del siguiente acontecimiento, registrado en mi diario de campo:

Después de haber colocado la madera y las piedras en el fondo del *piib*, dos hombres empiezan a prender la leña. Aparentemente, uno de ellos tiene dificultades para encender la llama, por lo que su colega le grita sonriendo: *¡Síis k'abech!* (¡Eres mano fría!).

Este ejemplo no sólo sirve como ilustración de lo recién expuesto, sino también muestra que la “mano fría” tiene poca habilidad para encender fuego, por lo cual éste no llega a arder con intensidad. Este hecho, en consecuencia, lleva a

que la comida se cocine lentamente o a que no se cueza del todo. Las personas llamadas “mano caliente”, en cambio, son tan hábiles para prender leña y generar un fuego intenso que los alimentos se cuecen rápidamente. Asimismo, el ejemplo nos hace entender que las observaciones y experiencias cotidianas de las y los habitantes forman la base para determinar si una persona es “mano fría” o “mano caliente”. La importancia de estos medios también se refleja en el siguiente ejemplo (7) en el que doña Lupe relata una experiencia con su tío durante la preparación de comida en un horno de tierra:

- (7) Doña Lupe: [...] *Tumeen juntúul in tiyoje' táan u ya'ala'ale' sīs k'ab. Sīs k'ab ku ya'aliko'ob, peeroj mix tin creejtaji', ka'a tin júuytej le jaanalo', ka'a jáala'ab le jaanalo', mix taj u bak'eli', che'che'b ti'e'. Lelo' sīs k'ab túun, peeroj lela' chéen u modo beyo', ma' k'oja'anili'.*

[...] Porque a uno de mis tíos le dicen “mano fría”. Dicen que es “mano fría”, pero no lo creía. [Pero] cuando pasé a mover la comida, cuando desenterraron la comida, no estaba cocida la carne, estaba cruda. Esa es la “mano fría” entonces, pero eso sólo es su manera, no es una enfermedad.

Como ha podido verse en las páginas anteriores, las metonimias *sīs k'ab* y *chokoj k'ab* son ampliamente conocidas en la comunidad de estudio. Sin embargo, es interesante remarcar que la comparación entre las entrevistas y las observaciones revela una notable diferencia. En lo que respecta a la frecuencia de estas metonimias en las interacciones verbales, únicamente “mano fría” resulta ser de uso común. Si bien no se puede determinar de manera concluyente la razón del escaso empleo de la metonimia “mano caliente”, hay que señalar que, en general, las y los habitantes de comunidades rurales poseen un alto nivel de habilidad en el encendido de fuego y, en consiguiente, en la cocción de alimentos.²¹

En el apartado anterior se ha mencionado que la metonimia tiene una base cultural que determina tanto la formación de las proyecciones como el entendimiento de los conceptos que evoca. Dado que las metonimias de las que nos ocupamos no admiten correspondencia inmediata en el español, la traducción de *chokoj k'ab* como “tener buena mano para cocer/prender fuego” y de *sīs k'ab* como “no tener buena mano para cocer/prender fuego” no son más que aproximaciones. Además, cabe destacar que la información proporcionada por las mujeres y los hombres entrevistados fue homogénea. Sin embargo, hay diferencias específicas de género que se cristalizan en las siguientes metáforas, que hasta hoy en día no han sido descritas en la literatura etnográfica.

²¹ El manejo del fuego juega un rol importante en las experiencias y actividades diarias que incluyen, entre otras, la preparación de comida en fogones y hornos de tierra, la quema de residuos domésticos y orgánicos en el solar o la quema de la milpa (*tóok kool*).

La “mano mapache” y la “mano manantial”

Antes de comenzar, hay que subrayar que el siguiente análisis contribuye a expandir nuestro entendimiento del uso y de la estructura del lenguaje figurado del maya yucateco, dado que ilustra la interacción de la metonimia y la metáfora descrita por primera vez por Goossens (1990). El punto de partida lo constituyen las metáforas *k'ulu' k'ab* (mano mapache) y *sayab k'ab* (mano manantial).²² Aunque ambas fueron mencionadas por mis interlocutores en relación con la “mano fría” y la “mano caliente” durante las entrevistas y reconocidas cuando pregunté por ellas, su empleo parece ser poco frecuente. De hecho, no se registró ningún caso de uso en el habla cotidiana de la comunidad, lo que tal vez se deba a que se trata de expresiones que están cayendo en desuso. Sin embargo, a pesar de la falta de información contextual, que hubieran complementado y profundizado el presente análisis, las entrevistas evidencian que *k'ulu' k'ab* y *sayab k'ab* hacen referencia a personas con ciertas habilidades:

(8) Don Felipe: *Tu páak'al, páak'al ixi'im le saya' k'abo', mun xu'upul u séemiya. Tun pak'ik, tun pak'ik, tun pak'ik jun muute'. Yaan u xáanta u pak'ik, saya' k'a túun. Le séeb u xu'uplo' lelo' k'ulu' k'ab. U ya'ala'al séeb u xu'upul. Mun xáanta lelo' sáam u pak'ej, yaan máax pak'ik ka'a muut.*

Siembra, siembra maíz la “mano manantial”, no se le gasta su semilla. La está sembrando, la está sembrando, está sembrando tres kilos y medio [de semilla]. [Si] tarda en sembrarla, entonces es “mano manantial”. A quien rápido se le gasta, se le dice “mano mapache”. Se dice que rápido se le gasta. No tarda y ya lo sembró, hay [manos mapache] que siembran siete kilos [de semilla].

Como podemos inferir de la descripción de don Felipe en el ejemplo (8), las metáforas examinadas aquí están relacionadas con la agricultura o, en términos más específicos, con una actividad central dentro del ámbito agrario: la siembra. Como un manantial que nunca se seca, a una “mano manantial” no se le agotan las semillas al sembrar. La “mano mapache”, en cambio, exhibe una habilidad contraria. En analogía con un comportamiento característico de este mamífero nocturno,²³ a la persona considerada “mano mapache” se le agotan las semillas con la velocidad con la cual un mapache se come las semillas de maíz y de otros cultivos.

²² *K'ulu'* es el nombre de la especie de mapache *procyon lotor hernandezii*, endémica de la península (Academia de la Lengua Maya de Yucatán, 2004: 144). El sustantivo *sayab* significa “manantial” o “fuente” en maya yucateco (Bricker, Po'ot y Dzul, 1998: 234).

²³ El mapache se alimenta de granos y puede causar daños de consideración en la milpa. Véase Anderson y Medina (2005: 140), Pérez Toro (1977: 191) y Terán y Rasmussen (2009: 267).

No obstante, la comparación de las entrevistas realizadas revela una diferencia significativa entre los géneros en cuanto a la interpretación de ambas metáforas. Mientras que los hombres expresaron descripciones y explicaciones idénticas, la información proporcionada por mis interlocutoras se diferencia en un aspecto importante. Para ellas, las metáforas no están relacionadas con la labor agraria, sino con una tarea en el ámbito doméstico: la preparación de alimentos a base de maíz. A una mujer que se considera “mano manantial” no se le agota la masa de maíz (*sakan*); a una “mano mapache”, sin embargo, se le agota rápidamente:

(9) Doña Pat: *Saya' k'ab lelo' ku ya'abtal u sakan. K'ulu' k'ab ku pak'ach ku láaj xu'upl u sakan; séeb u xu'upul. Mix tun ya'abtal u meyaj ki'iwaaj ti'l u tséentik ya'ab paalal.*

A la “mano manantial” le abunda la masa de maíz. [Cuando] la “mano mapache” tortea, se le gasta la masa de maíz; rápido se le gasta. No le abunda su trabajo [de hacer comida] para criar/alimentar muchos hijos.

Al principio de este apartado se indicó que *k'ulu' k'ab* (mano mapache) y *sayab k'ab* (mano manantial) son el resultado lingüístico de la interacción entre la metáfora y la metonimia. Goossens (1990: 336), quien acuñó el término “metaftonimia” (*metaphtonomy*) para este fenómeno, establece cuatro tipos de interacciones: (i) metáfora basada en una metonimia, (ii) metonimia dentro de una metáfora, (iii) metáfora dentro de una metonimia y (iv) desmetonimización dentro de una metáfora. Según la interpretación propuesta en el presente estudio, “mano mapache” y “mano manantial” pertenecen al tipo “metáfora basada en una metonimia” que se caracteriza por el uso de una metonimia integrada en una expresión metafórica compleja (Goossens, 1990: 333).

De acuerdo con esta definición, su estructura interna puede analizarse de la siguiente manera: la proyección metonímica MANO REPRESENTA HABILIDAD, que se funda en la prominencia de esta parte del cuerpo en la acción de sembrar y procesar la masa de maíz, interactúa con dos proyecciones metafóricas. Éstas establecen relaciones de semejanza entre elementos concretos del medio ambiente (mapache y manantial) y conceptos abstractos (escasez y abundancia), es decir, el dominio fuente MAPACHE se proyecta sobre el dominio meta ESCASEZ y el dominio fuente MANANTIAL se proyecta sobre el dominio meta ABUNDANCIA.

No cabe duda que la estructura de las proyecciones metafóricas recién descritas apoyan y refuerzan las conclusiones de la TCM, sobre todo el aspecto de la direccionalidad en la metáfora que permite al ser humano acceder y entender lo abstracto a través de lo concreto (véase arriba). Debido a los diferentes contextos de uso, también puede afirmarse que “mano mapache” y “mano manantial” codifican, adicionalmente, patrones de la división de trabajo por género, por lo cual exhiben una estructura de alta complejidad. La última observación tiene importantes implicaciones para el trasvase interlingüístico: por falta de corres-

pondencias al español, es inevitable recurrir a las paráfrasis que se han propuesto previamente.

Finalmente, otra conclusión que se desprende del análisis es la importancia de los conocimientos específicos de género para la investigación etnográfica. Sólo a través de conversaciones con mujeres y hombres fue posible captar los conceptos metafóricos con más profundidad.²⁴

Conclusiones

En las últimas décadas, numerosos estudios se han ocupado del sistema frío-caliente de la población mayahablante de la península de Yucatán, señalando que también se aplica a los seres humanos. Las investigaciones aducen las expresiones “mano fría” y “mano caliente” en favor de esa hipótesis que, según la opinión general, se utilizan para denominar personas con ciertas cualidades/propiedades “frías” o “calientes”. Sin embargo, tal como ha demostrado la revisión de la literatura correspondiente, la información disponible al respecto es escasa, fragmentada y heterogénea.

Examinando las expresiones “mano fría” y “mano caliente” desde la perspectiva de la lingüística cognitiva se presentaron evidencias de que estas constituyen metonimias de la mano que se utilizan para señalar el nivel de habilidad para cocer alimentos y prender fuego. Esta interpretación es respaldada por el análisis de las metáforas “mano mapache” y “mano manantial”, cuya base está constituida por el uso metonímico de “mano” y que están relacionadas con otro conjunto de habilidades: las de sembrar y las de preparar masa de maíz.

No obstante, es importante reconocer que los datos presentados reflejan la estructura del lenguaje y pensamiento metonímico-metafórico de la comunidad en que se llevó a cabo el trabajo de campo, por lo que se debe tener precaución al generalizar las conclusiones de este estudio. Sin embargo, a pesar de sus limitaciones, los resultados obtenidos tienen importantes implicaciones. Por un lado, abren el camino para el estudio de la metonimia y la metáfora en las lenguas mayas en general y en el maya yucateco en particular; dos campos de investigación que están aún poco desarrollados. Por otro lado, llevan a considerar la necesidad de reexaminar algunas de las interpretaciones y conclusiones existentes acerca del sistema frío-caliente, sobre todo con respecto a los ámbitos y contextos en los que se aplica. Este estudio, entonces, sirve para ampliar y profundizar tanto nuestro entendimiento de la riqueza y complejidad del pensamiento metafórico-metonímico y sus manifestaciones lingüísticas, como del conocimiento cultural de los mayas peninsulares.

²⁴ Una observación importante durante las entrevistas consistió en que los interlocutores nunca abordaron el contexto alimentario y las interlocutoras nunca el contexto agrario.

Agradecimientos

A mis interlocutoras e interlocutores, sin los cuales este artículo no hubiera sido posible. Asimismo, agradezco a Igor Vinogradov, Alejandro Garay Herrera y a los dictaminadores por sus valiosos comentarios a versiones preliminares del presente artículo.

Bibliografía

- Academia de la Lengua Maya de Yucatán
2004 *Diccionario maya popular*. Mérida: Editorial de la Península.
- Anderson, Eugene N. y Felix Medina Tzuc
2005 *Animals and the Maya in Southeast Mexico*. Tucson: University of Arizona Press.
- Bocabulario de Maya Than*
1993 Edición de René Acuña. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bonfil Batalla, Guillermo
2006 *Diagnóstico sobre el hambre en Sudzal, Yucatán. Un ensayo de antropología aplicada*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Boster, James S.
1986 "Exchange of Varieties and Information between Aguaruna Manioc Cultivators", *American Anthropologist* 88 (2): 428-436. doi: <https://doi.org/10.1525/aa.1986.88.2.02a00100>.
- Boster, James S. y Susan C. Weller
1990 "Cognitive and Contextual Variation in Hot-Cold Classification", *American Anthropologist* 92 (1): 171-179. doi: <http://doi.org/10.1525/aa.1990.92.1.02a00120>.
- Bricker, Victoria R., Eleuterio Po'ot Yah y Ofelia Dzul de Po'ot
1998 *A Dictionary of the Maya Language as Spoken in Hocobá, Yucatán*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Charteris-Black, Jonathan
2003 "Speaking with Forked Tongue. A Comparative Study of Metaphor and Metonymy in English and Malay Phraseology", *Metaphor and Symbol* 18 (4): 289-310. doi: https://doi.org/10.1207/S15327868MS1804_5.
- Ciudad Real, Antonio de
2001 *Calepino maya de Motul*. Edición crítica y anotada por René Acuña. México: Plaza y Valdés.

- Cosminsky, Sheila
1977 "Alimento and Fresco. Nutritional Concepts and Their Implications for Health Care", *Human Organization* 36 (2): 203-207. doi: <https://doi.org/10.17730/humo.36.2.gr5074543744m453>.
- Diccionario de San Francisco*
1976 Edición de Oscar Michelin. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.
- Díez Velasco, Olga I.
2000 "A Cross-Linguistic Analysis of the Nature of Some Hand Metonymies in English and Spanish", *Atlantis* 22 (2): 51-67.
- Domínguez Aké, Santiago
1993 *Ba'ax ku tukultiko'ob maya wiiniko'ob ku yuuchul: Creencias, profecías y consejos mayas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Foster, George M.
1978 "Hippocrates' Latin American Legacy. 'Hot' and 'Cold' in Contemporary Folk Medicine", *Colloquia in Anthropology*, pp. 3-20, Ronald K. Wetherington (ed.). Dallas, Texas: Southern Methodist University.
- Garro, Linda C.
1986 "Intracultural Variation in Folk Medical Knowledge. A Comparison between Curers and Noncurers", *American Anthropologist* 88 (2): 351-370. doi: <https://doi.org/10.1525/aa.1986.88.2.02a00040>.
- Goossens, Luis
1990 "Metaphonymy. The Interaction of Metaphor and Metonymy in Expressions for Linguistic Action", *Cognitive Linguistics* 1 (3): 323-340. doi: <https://doi.org/10.1515/cogl.1990.1.3.323>.
- Holland, Dorothy y Naomi R. Quinn
1987 "Culture and Cognition", *Cultural Models in Language and Thought*, pp. 3-40, Dorothy Holland y Naomi R. Quinn (eds.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kövecses, Zoltán y Günter Radden
1998 "Metonymy. Developing a Cognitive Linguistic View", *Cognitive Linguistics* 9 (1): 37-77. doi: <https://doi.org/10.1515/cogl.1998.9.1.37>.
- Kövecses, Zoltán y Péter Szabó
1996 "Idioms. A View from Cognitive Semantics", *Applied Linguistics* 17 (3): 326-355. doi: <https://doi.org/10.1093/applin/17.3.326>.
- Lakoff, George y Mark Johnson
2003 *Metaphors We Live By*, 2ª ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Le Guen, Olivier
2015 "Temperature Terms and Their Meaning in Yucatec Maya, Mexico", *The Lin-*

guistics of Temperature, pp. 742-775, Maria Koptjevskaja-Tamm (ed.). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Letcher Lazo, Catherine J.

2019 "Die Sonne ist ein großes Feuer": Zur Bedeutung von Licht und Wärme bei den Yukatekischen Maya. Berlin: LIT-Verlag.

Logan, Michael H.

1973 "Humoral Medicine in Guatemala and Peasant Acceptance of Modern Medicine", *Human Organization* 32 (4): 385-395. doi: <https://doi.org/10.17730/humo.32.4.y87jrn479x558676>.

Lois, Ximena y Valentina Vapnarsky

2003 *Polyvalence of Root Classes in Yukatekan Mayan Languages*. München: LINCOM.

López Austin, Alfredo

1984 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Maffi, Luisa

1999 "Domesticated Land, Warm and Cold. Linguistic and Historical Evidence on Tenejapa Tzeltal Maya Ethnoecology", *Ethnoecology: Knowledge, Resources, and Rights*, pp. 41-56, Ted L. Gragson y Ben G. Blount (eds.). Athens and Georgia: University of Georgia Press.

Manjavacas Sneesby, Patricia

2009 *A Comparative Study of Metonymies and Metaphors with Hand in English, German and Spanish, within the Framework of Cognitive Linguistics*. Aachen: Shaker.

Mathews, Holly F.

1983 "Context-Specific Variation in Humoral Classification", *American Anthropologist* 85 (4): 826-847. doi: <http://doi.org/10.1525/aa.1983.85.4.02a00050>.

McCullough, John M.

1973 "Human Ecology, Heat Adaptation, and Belief Systems. The Hot-Cold Syndrome of Yucatan", *Journal of Anthropological Research* 29 (1): 32-36. doi: <https://doi.org/10.1086/jar.29.1.3629623>.

Messer, Ellen

1987 "The Hot and Cold in Mesoamerican Indigenous and Hispanicized Thought", *Social Science and Medicine* 25 (4): 339-346. doi: [http://doi.org/10.1016/0277-9536\(87\)90272-3](http://doi.org/10.1016/0277-9536(87)90272-3).

Moliner, María

2008 *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.

Neuenswander, Helen L. y Shirley D. Souder

1977 "The Hot-Cold Wet-Dry Syndrome among the Quiche of Joyabaj. Two Al-

ternative Cognitive Models”, *Cognitive Studies of Southern Mesoamerica*, pp. 94-125, Helen L. Neuenswander y Dean E. Arnold (eds.). Dallas: SIL Museum of Anthropology.

Pérez Toro, Augusto

- 1977 “La agricultura milpera de los mayas de Yucatán”, *Enciclopedia Yucatanense: tomo VI, Yucatán Actual*, pp. 173-204, Francisco Luna Kan, Luis H. Hoyos Villanueva, Rodolfo Luz Menéndez, Renan Irigoyen Rosado y Humberto Lara y Lara (eds.). México: Gobierno de Yucatán.

Press, Irwin

- 1975 *Tradition and Adaptation: Life in a Modern Yucatan Maya Village*. Westport und London: Greenwood Press.

Quintal, Ella F., María T. Quiñones, Lourdes Rejón y Jorge Gómez

- 2013 “El cuerpo, la sangre y el viento. Persona y curación entre los mayas peninsulares”, *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual, volumen II. Pueblos mayas*, pp. 57-94, Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas (eds.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Quintal, Ella F., María T. Quiñones, Lourdes Rejón, Patricia Balam, Jorge Gómez e Iván Solís

- 2015 “Rituales del ciclo de vida entre los mayas de la península de Yucatán”, *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México*, vol. 1, pp. 221-296, Lourdes Báez Cubero (ed.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (Serie Ensayos).

Rainey, Steven J.

- 2005 “Folk Classification and Capability Assessment of Soils in Two Highland Guatemalan Municipios”, *Journal of Latin American Geography* 4 (1): 77-106. DOI: <http://doi.org/10.1353/lag.2005.0026>.

Redfield, Robert y Margaret Park Redfield

- 1940 *Disease and Its Treatment in Dzitas*. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington.

Redfield, Robert y Alfonso Villa Rojas

- 1934 *Chan Kom. A Maya Village*. Washington D.C.: Carnegie Institution of Washington.

Reiter, Rayna R.

- 1975 “Introduction”, *Toward an Anthropology of Woman*, pp. 11-19, Rayna R. Reiter (ed.). New York, London: Monthly Review Press.

Terán, Silvia y Christian Rasmussen

- 2009 *La milpa de los mayas. La agricultura de los mayas prehispánicos y actuales en el noreste de Yucatán*, 2ª ed. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad de Oriente.

Ungerer, Friedrich y Hans-Jörg Schmid

2013 *An Introduction to Cognitive Linguistics*. London, New York: Routledge.

Villa Rojas, Alfonso

1945 *The Maya of East Central Quintana Roo*. Washington D.C.: Carnegie Institution of Washington.

1981 "Terapéutica tradicional y medicina moderna entre los mayas de Yucatán", *Anales de Antropología* 18 (2): 13-28. DOI: <http://doi.org/10.22201/iiia.24486221e.1981.2.24118>.

1987 *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Catherine J. Letcher Lazo. Chilena. Licenciada, maestra y doctora en Antropología Cultural por la Universidad de Bonn. Adscrita al Departamento de Antropología de las Américas de la Universidad de Bonn. Sus especialidades son la antropología cognitiva, la antropología médica, la lingüística descriptiva del maya yucateco y los estudios de género. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran "*Die Sonne ist ein großes Feuer*". *Zur Bedeutung von Licht und Wärme bei den Yukatekischen Maya*, "Mixed Messages. COVID 19, a Cartoon Heroine and Violence Against Women in Mexico" y "The Role and Function of Wáay-Beings in the Context of Present-Day Yucatec Maya Life", este último en coautoría.

letcher@uni-bonn.de

Catherine J. Letcher Lazo. Chilean. B.A., M.A., and Ph.D. in Cultural Anthropology from the University of Bonn. She is attached to the Department of Anthropology of the Americas at the University of Bonn. Her specialties are cognitive anthropology, medical anthropology, Yucatec Mayan descriptive linguistics and gender studies. Among her most recent publications are "*Die Sonne ist ein großes Feuer*". *Zur Bedeutung von Licht und Wärme bei den Yukatekischen Maya*, "Mixed Messages. COVID 19, a Cartoon Heroine and Violence Against Women in Mexico" and "The Role and Function of Wáay-Beings in the Context of Present-Day Yucatec Maya Life", the latter co-authored

letcher@uni-bonn.de