

Le bàho:

Ethnozoologie bei den Maya in Yucatán am Beispiel der *Orthogeomys* spp.

En una investigación etnozoológica los autores presentan un ejemplo de un objeto del ambiente físico de Yucatán. El topo/tuza (*bah*, *Orthogeomys* spp.) tiene muchas relaciones con la cultura maya contemporánea. Ya el mito de creación lleva a un ámbito religioso y mágico. Dentro de la taxonomía etnozoológica el topo se clasifica en un grupo especial (*chibalil*). También los mayas poseen conocimientos profundos sobre su modo de vivir. Para la caza de la tuza construyen una trampa muy elaborada. Los mayas conocen una receta para preparar el topo/tuza para la comida. Los autores explican la receta con la teoría "script".

1. EINLEITUNG

Die Maya auf der Halbinsel Yucatán sind Brandrodungsbauern, bei denen aber auch der Jagd eine grosse Bedeutung zukommt.

Eine der gejagten Tierarten ist *Orthogeomys hispidus* spp. in der Linné'schen Ordnung der *Rodentia*, die mit ca. 272 Arten und Unterarten in Nord- und Mittelamerika vertreten ist (Grzimek 1981; Wagner 1961). Wir folgen hier der Einteilung von Hall (1981), geben aber in Klammern die Bezeichnungen älterer Autoren mit an.

Ordnung: *Rodentia* (Nagetiere)

Unterordnung: *Sciuromorpha*

Familie: *Geomyidae* (Taschennager)

Genus: *Orthogeomys* MERRIAM

Subgenus: *Heterogeomys* MERRIAM

Art: *Orthogeomys hispidus*

Unterart: *Orthogeomys hispidus torridus* MERRIAM

(Pearse 1977: 262; Roys 1976: 327: *Heterogeomys torridus* MERRIAM, *Orthogeomys scalops* THOMAS)

Orthogeomys hispidus yucatenensis NELSON und GOLDMAN
(Pearse 1977: 262: *Heterogeomys hispidus* SAY y ORD.)

O. hispidus torridus heisst im Maya *nohoch bah*, *O. hispidus yucatanensis* N. u. G. dagegen *ts'um bah*. Im täglichen Sprachgebrauch wird der *nohoch bah* aber auch kurz mit *bah* bezeichnet.¹ Oberbegriff für beide Arten ist ebenfalls *bah*.

In der ethnologischen Literatur findet man den *bah* (Über-Begriff) übersetzt als *Maulwurf*, *Mexikanische Beutelratte* (dt.), *topo*, *tuza*, *taltuza* (sp.)² oder *mole*, *gopher* (engl.). Diese Übersetzungen sind aber nur Einpassungen in europäische Volkstaxonomien, denn in der Linné'schen Taxonomie gehören die o. a. Tiere (*Maulwurf* etc.) zu den *Talpidae*, einer Familie der *Insektivoren* (Insektenfresser).

Die Verbreitung der *Geomyidae* erstreckt sich über den gesamten Maya-Quiché-Bereich, so dass auch in den verschiedenen Sprachen verwandte Namen zu ihrer Bezeichnung zu finden sind: Chontal *ajbaj*, Chortí *pa*, Cakchiquel *bay*, Huastec *baim*, Jacalteca *pa*, Itzá *baj*, Pokomam *cvua*, Pokomchi *ba*, Quiché *ba*, Tojolabal *baj* (alle nach Sapper 1897: 423), Tzeltal *ba* (Hunn 1977: 206), Tzotzil *ba* (García de León 1971: 39), Chol *xbaj* (Schumann 1973: 71) oder *baj/ajbaj* (Aulie/Aulie 1978: 181), Kekchi *pa* (Sapper 1897: 423) oder *ba* Haeserijn V. 1979: 481), Lacandón *äh bah* (Bruce 1979: 132).

Über den *bah* selbst ist in der ethnologischen Literatur über seinen Namen hinaus nicht viel bekannt (Barrera V. 1966; Steggerda 1944: 271; Termer 1954: 23; Villa R. 1945: 58 und Redfield 1935: 49, Rätsel 1; jedoch aus linguistischen Gründen zweifelhaft, z. B. Verwechslung von Klassifikatoren!).

Während einer Feldforschung in Yucatán 1981 konnten wir im Rahmen eines Projektes über die Ethnobotanik des Maises einige Daten über die

1 Im vorliegenden Text werden Worte im Maya in der Regel nur einmal – bei ihrem ersten Auftreten – übersetzt. Nomen werden meist im Singular angegeben. Der Plural lässt sich in jedem Fall durch Anhängen des Suffix *-ob* bilden.

2 Die Worte *tuza/taltuza* sind Aztekismen und leiten sich von *toçan*, "topo, animal o rata" (Molina 1977: 148, IIr) ab.

Ethnozoologie des *bah*, sowie damit zusammenhängender Mythen und Jagdemethoden sammeln.³

Bevor wir zur Darstellung der Daten kommen, muss noch der bereits oben verwendete Begriff „Ethnozoologie“ erklärt und unsere theoretische Position erläutert werden.

Wir definieren Ethnozoologie als das kulturspezifische Wissen über Tiere und über das Verwenden von Tieren. Die dem Wissen und Verwenden zugrundeliegenden Denk- und Handlungsstrukturen manifestieren sich in einem für den Kulturteilhaber bedeutsamen Zeichensystem. In diesem Sinne streben wir die Darstellung eines Objektes der physischen Umwelt (*bah*) an, um an ihm beispielhaft zu zeigen, welches Beziehungsgeflecht ein Objekt in einem kulturellen Kontext aufweisen kann; im einzelnen:

- Kulturelles Wissen (Mythologie, Taxonomie und Nomenklatur, Kenntnisse über biologische und ethnologische Eigenschaften usw.).
- Kulturelles Verhalten (Jagd, Nahrungszubereitung, Nahrungsaufnahme, Austausch).
- Produkte kulturbestimmter Tätigkeiten (Speisen, Felle).

2. MYTHOLOGIE

Nur für die wenigsten Tiere gibt es bei den Maya Entstehungs- oder Schöpfungsmythen. Die uns vorliegende Mythe ist sehr kurz. Wir geben sie im folgenden im Originaltext wieder und versehen sie mit einer Übersetzung.

'U TSIKBALIL BAH

Hahal Dyos tu mukah tulis hump'el wah xk'ó'il ts'u' yalam lú'm ka' kùxlahi' huntul bah bey ku yalá'h sihi huntul bah ka' bin 'u yábtal. Yuntsil Balam ku kanantik bah.

DIE GESCHICHTE VOM BAH

Hahal Dyos hat eine ganze *xk'ó'il ts'u'*-Tortilla unter der Erde begraben; sie erwachte zum Leben als *bah*; so sagt man ist der erste *bah* geboren worden, dann sind es viele geworden. Der *Yuntsil Balam* beschützt den *bah*.

Es zeigt sich jedoch, dass nur eine Erläuterung zur Übersetzung zu einem vollständigen Verständnis führen kann.

3 Unsere Hauptinformanten waren Escolástico Ucán Ek, Pablo Ucán Ek, Edilberto Ucán Ek, Martina Poot Balam, María Mercedes Ucán Ek, María Bernarda Dzul Cemé, Julio Ucán Ek (alle aus Pixoy/Yuc.).

Die Mythe beschreibt einen Schöpfungsakt des *Hahal Dyos*. Er ist der oberste Gott, männlichen Geschlechts und der Vater von *Kich Kelen Yum / Kristoh* (Christus). Gleichzeitig ist er aber auch der Gebieter über die *Chakó'b* (Regengötter) und der Schöpfer der Welt. Er hat den Charakter eines *deus otiosus*, da er in den Gebeten kaum angesprochen wird, sondern fast immer die von ihm überwachten *Yuntsiló'b*.⁴ Seine Verwandlung einer Speise (*xk'ó'il tsú'*)⁵ in ein Tier (*bah*) impliziert, dass der Mais (*nal*) vor dem *bah* geschaffen worden ist, da die *xk'ó'il ts'u'* eine Maispeise ist.

Zu ihrer Herstellung benötigt man ein *xmak'olan*-Blatt (*Piper auritum* H. B. K.), auf das *sakam* (Maisrohmasse) in Form einer *wah* (Tortilla) aufgebracht wird. Darauf werden *sikil* (geröstete, gesalzene und dann gemahlene Kürbiskerne der Art *Cucurbita pepo* L.) und *ib* (Bohnen der Art *Phaseolus lunatus* L.) gestreut und das *xmak'olan*-Blatt mitsamt dem Inhalt zu einer kleinen Tasche zusammengefaltet. Dies wird wiederum in ein *bob*-Blatt (*Cocoloba Schiedeana*, LINDAU) eingewickelt und im *pib* (Erdofen) gegart. Alternativ können an Stelle der *bob*-Blätter auch Bananenblätter (*'u lé' há's*, *Musaceae* spp.) verwendet und der Garungsvorgang durch Kochen in Wasser durchgeführt werden.

2.1. Der "Yuntsil Balam" und die "Ah Kanul"

Beschützer aller *bá'lché* (Säugetiere) und so auch für den *bah* ist der *Yuntsil Balam* (Herr Jaguar). Er ist der Tierherr, dem Hilfsgeister (*Yuntsiló'b*) für einzelne Tierarten unterstehen, z. B. die *síp* für Rehe und Hirsche, *Xhuan T'ul* für Rinder usw. (vgl. Villa R. 1945: 103). Der *Yuntsil Balam* wird beschrieben als ein unsterblicher, weisshäutiger, stark behaarter Mann mit einem langen Vollbart. Er ist bekleidet mit einem Umhang aus Jaguarfell und hält in der einen Hand einen *ch'ili tux* (Speer).⁶ Mit der anderen führt er einen *balam* an der Leine (Abb. 1). Er wohnt in Höhlen und hat keine Frau. Wenn er durch den Wald und die *milpa* (Brandrodungsfeld) streift, ist er von seinen *alak'* (Haustieren), den *pepem* (Schmetterlingen), umgeben. Um den *Yuntsil Balam* herum breitet sich eine Zone mit Winden aus, die die Krankheit *xux táncas*⁷ hervorrufen können. Wenn

4 Metaphysische Beschützer bestimmter Naturbereiche.

5 Abweichend finden sich auch die Bezeichnungen *xts'ú* oder *ts'ó'*.

6 Statt *ch'ili tux* findet sich auch seltener *ch'ilib tux* oder *ch'ilib tax*. *Ch'ili tux* ist gleichzeitig auch die Bezeichnung für die Baumart (*Acalypha unibracteata* MUELL.), aus der Speere hergestellt wurden.

7 Ein therapeutischer Text gegen diese Krankheit ist möglicherweise in Roys (1965: 18) enthalten.



Abb. 1: Der *Yuntsil Balam*. Gezeichnet von Edilberto Ucan Ek.

der *Yuntsil Balam* nachts umherstreift, kann man sein Pfeifen hören: Hört man die Pfeiftöne sehr laut, ist er weit entfernt, hört man sie nur sehr schwach, ist er in der Nähe. Trifft ein Mensch auf den *Yuntsil Balam*, so befällt ihn die Krankheit *sátal 'ól*, bei der man keine Gedanken mehr hat ("miná'n 'u tükul") und auch häufig die Sprache verliert. Sie kann nur vom *hmèn* (siehe 2.2.) geheilt werden.

Die Darstellung des *Yuntsil Balam* ist etwas kompliziert, da er zum einen eine Einzelperson darstellt und zum anderen ein Prinzip verkörpert. Als Einzelperson kommuniziert er mit den Tieren und gibt ihnen Hilfe gegen die Jäger (Rätsch 1979: 19). Gleichzeitig tritt er aber als Tierherd⁸ und als Beschützer der *milpa* gegen Tiere, Menschen und Naturkatastrophen auf. Dass er als Verkörperung eines Jaguars Beschützer der *milpa* ist, erklärt sich daher, dass sie ein geeignetes und oft besuchtes Jagdrevier für Raubkatzen ist, die dort auf äsende Tiere lauern.⁹

Die Identifikation des Herrn der Tiere mit dem Jaguar ist auch im tropischen Tiefland Südamerikas verbreitet. Die Namen für Jaguar und Schamane sind oftmals identisch und verweisen auf eine Paralleltätigkeitsvorstellung zwischen menschlichen und tierischen Wesen (Reichel – Dolmatoff 1975). Möglicherweise gehören in diesen Zusammenhang auch die *Chilam Balamó'b*¹⁰ und deren Bücher. Im Gegensatz zu Luckert (1976) ist hier eindeutig die Feldgottheit mit dem Jaguar und nicht, wie er meint, mit einer Schlange assoziiert.¹¹

Wichtig für den Menschen ist der *Yuntsil Balam* nicht nur wegen seiner oben genannten Eigenschaften, sondern auch, weil er mit dem/den *Ah Kanul* in direkter Verbindung steht. Ein *Ah Kanul* ist ein schattenartiger, ständiger Begleiter eines Menschen. Der Mensch kann den *Ah Kanul* selbst nicht wahrnehmen, erhält von ihm aber Schutz und bestimmte Kräfte.¹² Entsprechend der Zahlensymbolik der Mayas haben Frauen drei und Männer zwei oder vier *Ah Kanuló'b* als Begleiter.¹³ Eignet sich der Mensch

8 Haekel (1959: 60): „In der Lebensform des Jägertums tief verwurzelt sind die Vorstellungen von einem Geistwesen als Hüter der Tiere, insbesondere des Jagdwildes ... Sie finden sich aber nicht nur bei zahlreichen Jägerstämmen, sondern auch bei Agrarkulturen“. Vgl. auch Hasler (1969) und Howard (1975) für die Kekchi.

9 Auch für den Menschen zählt die *milpa* aus dem selben Grund zu den wichtigsten Jagdrevieren.

10 „Jaguarpriester“ der postklassischen und frühkolonialen Zeit, die „Wahrsagebücher“ verwendeten.

11 Vgl. Furst (1976) über den Zusammenhang von Jägertum, Feldbau, Schamanismus und Religion in Mesoamerika.

12 Die *Ah Kanul* sind keine Seelen (*pixan*) oder Schutzengel, wie im christlichen Glaubenskomplex.

13 Traditionell wird die Zahl 3 mit der Frau assoziiert, weil die traditionelle Feuerstelle der Maya-Küche (*chun k'oben* = Basis der Küche) meist aus drei Steinen

ihm nicht zustehende Naturbereiche an, so entzieht der *Yuntsil Balam* dem Menschen einen oder mehrere *Ah Kanul*, was die Erkrankung des Menschen zur Folge hat. Vor jeder Jagd muss daher der *Yuntsil Balam* um Erlaubnis gebeten werden, ein von ihm beschütztes Tier für einen bestimmten Zweck erlegen zu dürfen.

Stirbt ein Mensch bei einem Unfall, so bleiben seine *Ah Kanul* verlassen zurück. An der Unfallstelle muss für sie ein Holzkreuz errichtet werden, in das die *Ah Kanul* einfahren können. Stellt man kein Kreuz auf, so spuken sie am Unfallort umher und erschrecken die Menschen, die an ihm vorüber gehen.

Neben seinen Erscheinungen als Einzelwesen scheint der *Yuntsil Balam* ein Prinzip zu sein, das multipersonell auftritt. So werden z. B. die vier nach den vier Himmelsrichtungen ausgerichteten Dorfaus- bzw. -eingänge von jeweils einem *Yuntsil Balam* bewacht. Sie sitzen dort, wo die vier Dorfkreuze mit ihren Altären aufgestellt sind. Zudem beschützen sie Wegkreuzungen und Weggabelungen. Die *Yuntsil Balam Kòl* beschützen die *milpa*.

2.2. Der "hmèn"

Die vom *Yuntsil Balam* dem Menschen entführten *Ah Kanuló'b* können nur vom *hmèn* zurückgeholt werden. Dazu muss sich der *hmèn* auf eine Reise in die Höhle des *Yuntsil Balam* begeben.¹⁴ Ob der *hmèn* ein Schamane ist, muss offen bleiben. Einige Indizien deuten jedoch darauf hin. Über den auch den *yebateros* (Kräuterheilern) bekannten Medizinen und Kräuter hinaus besitzt er Kenntnisse über die Heilung nichtorganischer Krankheiten und Besessenheiten und über Gebetsformeln, die sonst nur noch andere *hmènó'b* kennen. Er nimmt auch Divinationen mit dem *sas tun* (Quarzkristall), Kartenspielen und dem Verbrennen von Papier vor. Dazu kommen noch Hinweise, dass er die halluzinogen wirksame Trichterwinde *xtabentum* (*Turbina corymbosa*, L.) einnimmt (Leuenberger 1969: 130 und 1979: 82 ff.).

... gebildet wird, über die ein Eisenblech (*xamach*, mex. *comal*) gelegt wird. Die Zahl 4 für den Mann assoziiert die vier Ecken einer *milpa*, die sein wichtigster Arbeitsbereich ist. Für die Zahl 2 können wir keine Erklärung finden. Am deutlichsten wird diese Zahlensymbolik bei der rituellen Rollenzuweisung der *hetsmek'*-Zeremonie (wörtlich: „auf der Hüfte tragen“-Zeremonie), die bei Mädchen im dritten, bei Knaben im vierten Lebensmonat durchgeführt wird.

14 Vgl. Vogt (1966), Fabrega/Silver (1973) und für Tecospa Madsen (1955). Für die Chol vgl. Wittaker/Warkentin (1965: 135 f.). Wörtlich übersetzt bedeutet *hmèn* „Der Macher“ oder „der, der macht“.

Bei bestimmten öffentlichen Zeremonien, z. B. der *ch'àchak*-Zeremonie, wird nur für den *hmèn* als Trunk *balché* (Honigwein) zubereitet. Durch die Verwendung der *balché*-Rinde (*Lonchocarpus longistylus* PITTIER) erhält dieses Getränk möglicherweise halluzinogene Eigenschaften (Emboden 1979).

In den Gärten der *hmèn* finden sich häufig rausch- bzw. halluzinations-erzeugende Pflanzen, die in anderen Hausgärten nicht zu finden sind:

– *toh k'uh* (*Datura stramonium* L., mex.: *toloache*, Stechapfel; wörtlich: „Richtung [zu] den Göttern“).

– *k'uts* (*Nicotiana tabacum* L., Tabak).

– *yax k'al* (*Convolvulus GRAYI*, Ackerwinde).

Nicht durch eigene Beobachtung bestätigte, jedoch von Informanten berichtete Verwendung der folgenden Pflanzen konnte ermittelt werden:

– *yá'x hé'bil* (*Ipomoea violacea* L., Trichterwinde).

– *lòl lú'm* (*Psilocybe* spp. oder *Stropharia* spp., azt. *teonanacatl*,¹⁵ Pilz, wörtlich: „Blüte der Erde“).

– *put balam* (*Solanum hirtum* VAHL, wörtlich: „die Papaya des Jaguar“).¹⁶

Es gibt mindestens eine Trancetechnik, die der *hmèn* verwendet, um Diagnose stellen und heilen zu können. Sie dient auch dazu, Geister, die krank machen, aufzuspüren und Gegenmassnahmen zu finden. Dabei sitzt der *hmèn* aufrecht, bewegungslos und mit geschlossenen Augen. Die Hände liegen im Schoss, der Kopf ist nach vorne geneigt. Nach ca. einer Stunde berührt er mit der rechten Hand seine Stirn, beide Schläfen und die Brust, verbeugt sich und öffnet die Augen. Während dieser Stunde findet er Krankheitsursachen und die entsprechenden Therapien. Hat sein Klient einen oder mehrere *Ah Kanul* an den *Yuntsil Balam* verloren, so reist der *hmèn* zur Höhle des *Yuntsil Balam* und bittet ihn um Rückgabe.¹⁷

Ein Gegner des *hmèn* ist der *wáy* („transforming witch“), dem viele Krankheitsursachen zugeschrieben werden. Der *wáy* kann sich in Jaguar (*hach balam*), Hund (*pek*), Hauskatze (*mís*) oder eine Ziege (*chiboh*) verwandeln. Zu seiner Abwehr werden vor die Hütten- oder Compound-

15 Molina (1977: 72, Ir) gibt für „Hongo que emborracha“: *xochinanacatl*, *tepixnanacatl*, *ixtlauacan nanacatl*, *maçauacan nanacatl*, *teyuinti nanacatl*.

16 Ein Teil der o. a. Pflanzen sind auch als Heilpflanzen belegt (Andrews Heath de Zapata 1979). Eine ausführliche Diskussion über Halluzinogene und ihre Anwendung bei Leuner (1981). Zur chemischen Analyse der halluzinogen wirksamen Inhaltsstoffe der o. a. Pflanzen siehe Wirth/Gloxhuber (1981) und Hesse (1971).

17 Einen Hinweis auf Schamanistisches und Seelenreisen scheinen z. T. die Texte der „Rituals of the Bacabs“ (Roys 1965) zu geben.

eingänge¹⁸ und an Gräber *yax halal ché* (*Pedilathus itzeus* MILLSP.) gepflanzt; sie dienen gleichzeitig als Heilmittel gegen den „bösen Blick“ (sp. ojo). Der *hmèn* wird manchmal mit dem *wáy* identifiziert, da die Mächte, über die beide verfügen, für schlechte und gute Handlungen gleichermaßen eingesetzt werden können.¹⁹

3. DIE ETHNOZOOLOGIE DES *BAH*

Im folgenden Abschnitt soll der *bah* unter ethnozoologischen Gesichtspunkten dargestellt werden:

- seine Stellung in der Tiertaxonomie (vereinfacht),
- Nomenklatur seiner Morphologie,
- kulturelles Wissen über Umwelt, Lebensform und Verhaltensweisen (Ethologie) des *bah*.

3.1. Tiertaxonomie

Im Maya wird jedes Tier, und so auch der *bah*, in die ethnolinguistische Klasse des „Belebten“ eingeordnet. Da jedoch die Maya-Taxonomie für „Belebtes“ nicht mit der im Deutschen identisch ist und die Unterscheidungsmerkmale auch nicht übereinstimmen, muss die Tiertaxonomie der Maya näher erläutert werden.

Es gibt im Maya zur Bezeichnung und Einteilung von Tieren keinen Oberbegriff, der dem deutschen Begriff ‚Tier‘ entspricht. Alle Tiere können aber durch den numerischen Klassifikator *-tul*¹ (Lebendes allgemein, im Gegensatz zu *-p’el*, Unbelebtes) erfasst werden. Von *-tul*¹ ausgehend unterscheidet die nächste Ebene zwischen *-kul*, Pflanzen, und *-tul*², Mensch und Tier. Letzteres unterteilt sich in *winik* (Mensch) sowie begriffliche und nicht begriffliche Tierklassen, z. B. *ch’ich’* (Vögel), *bá’lché* (Säugetiere). Diese beiden Beispiele sind insofern Ausnahmen, da sie mit

18 “Compound” ist ein terminus technicus und bezeichnet die von einer Kalksteinmauer eingefassten Wohn- und Arbeitsareale einer oder mehrerer Familien innerhalb eines Dorfes. Die Abmessung beträgt ca. 80 auf 100 m.

19 Redfield/Villa R. (1934: 76) geben für den *hmèn* “shaman-priest”, ohne dies zu begründen. Luxton/Balam (1981) schwimmen in ihrem Buch über “literate shamanism” in Yucatán auf der Castaneda-Welle, liefern nur Pseudoinformationen und geben überhaupt keine Darstellung des Schamanismus. Redfield (1977: 20) schreibt: “Un ritual de iniciación del cual los poderes del nuevo shamán son reconocidas.” Villa R. (1977: 57) gibt für *hmèn* “shamán”.

im Deutschen verwendeten Klassen und Klassenmerkmalen übereinstimmen.

Die meisten Bezeichnungen für Tierklassen sind nicht übersetzbar, sondern nur anhand der ihnen zugrunde liegenden Klassifizierungsmerkmale beschreibbar.²⁰ So lässt sich *ik'il* nicht einfach mit „Insekt“ übersetzen, da zum einen ein Teil der mit *ik'il* bezeichneten Tiere im Deutschen nicht zu den Insekten gerechnet würde, und zum anderen ein Teil der im Deutschen mit „Insekten“ bezeichneten Tiere im Maya nicht zu *ik'il* zählen würde. Ein Teil der in beiden Kategorien vorhandenen Tiere stimmt überein.²¹ Um z. B. den Begriff *ik'il* verständlich zu machen, muss zum einen seine Abgrenzung innerhalb der Maya-Taxonomie gegen andere Begriffe erklärt und zum anderen eine Übersetzung ins Deutsche gesucht werden. Dies lässt sich durch eine komponentenanalytische Erfassung (Bestimmung der Merkmale der 'contrast sets' gegenüber den verschiedenen über- und untergeordneten Ebenen) erreichen. Für das Beispiel *ik'il* ergäbe sich dann (gekürzt): *ik'il* sind Tiere (= der allgemeine Klassifikator für Belebtes, *-tul*, ist zulässig). Sie leben nicht im Wasser (Kontrast zu Fischen, Krebsen, Wasserkäfern usw.), sie haben eine Chitinhaut (Komponentenset) und Beine (Komponentenset). Eine Übersetzung ins Deutsche würde dann lauten: *ik'il* sind Tiere, die Käfer, Fliegen, Asseln, Spinnen oder Milben sein können.²² Die begrifflichen und nichtbegrifflichen Klassen unterteilen sich wiederum in begriffliche und nichtbegriffliche Subklassen. Die Ebene unterhalb der Subklassen enthält (wenn vorhanden) die Speziesbezeichnung. Die Taxonomie der *bá'lché* bis zum Spezies zeigt Tabelle 1. In ihr sind nicht alle Subklassen oder Spezies eingetragen, da sie lediglich die Stellung des *bah* innerhalb der *bá'lché*-Taxonomie zeigen soll.

Zur Bildung nichtbegrifflicher Klassen ('covert categories') gibt der Aufsatz von Berlin/Breedlove/Raven (1968) eine Einführung. Im Maya werden nichtbegriffliche Klassen mit *ch'ibalil* gekennzeichnet. Eine genauere Beschreibung des Bildungsvorganges nichtbegrifflicher Klassen ist in Anhang A dargestellt.

Bei Tieren gibt es noch die Klassifizierung nach *alak'* (domestizierte, bzw. vom Menschen gehaltene Tiere). Der Begriff *alak'* ist keine Sub-

20 Das gleiche gilt sinngemäss für die gesamte Lebenswelt.

21 Mit Übereinstimmung ist gemeint, dass nach dem Linné'schen Klassifizierungsschema bestimmte Tiere in den verschiedenen Sprache in die gleiche Kategorie gehören. Nicht berücksichtigt bleibt die verschiedene Zuordnung in verschiedenen Taxonomien, abhängig vom unique beginner.

22 Eine ausführliche Problemerkörterung und Verfahrensweise findet sich bei Rättsch/Probst (1982).

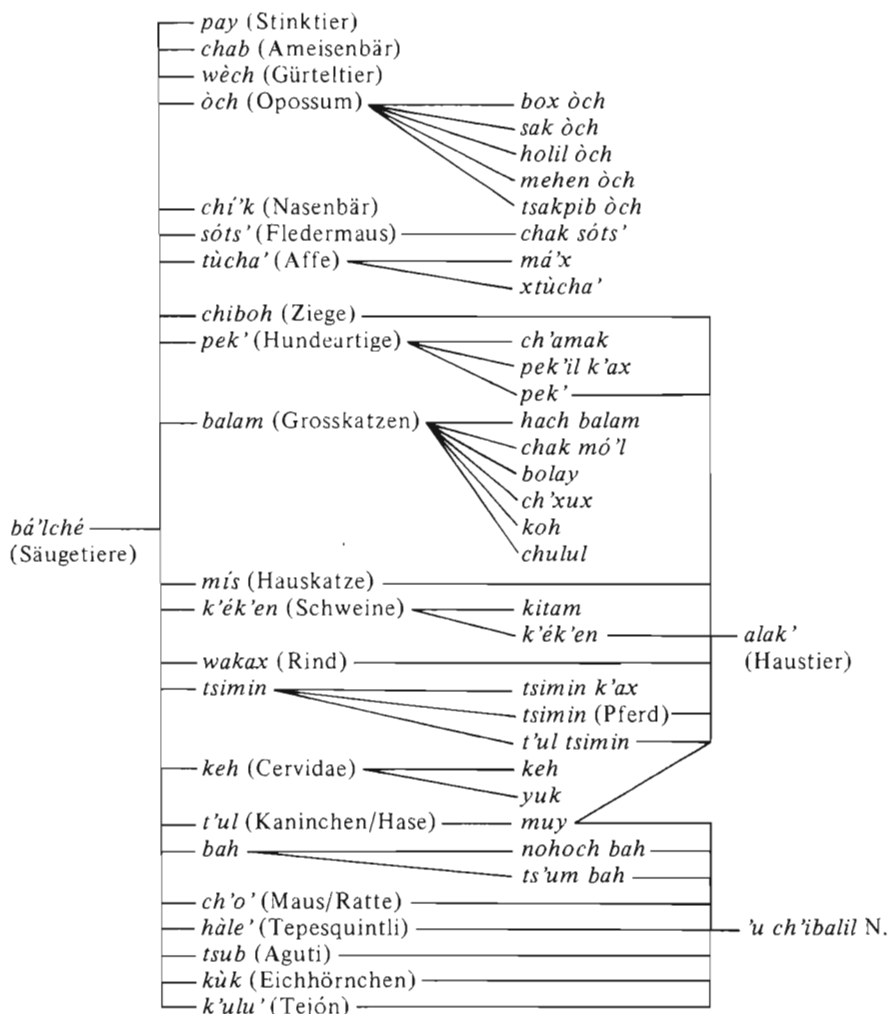


Tabelle 1: Taxonomie der *ba­'l­che* (S­augetiere), verk­urzt. Es sind nicht alle Klassen und Subklassen eingetragen. Die Klammern geben in etwa das deutsche Begriffsfeld wieder. Bei der nichtbegrifflichen Klasse *ch­'ibalil* setze f­ur N. ein beliebiges Tier dieser *ch­'ibalil* aus Spalte 1 1, um alle anderen Tiere dieser *ch­'ibalil* zu erfassen. Die *ch­'ibalil* heisst dann nach dem f­ur N. gew­ahlten Wort. Zur zoologischen Bestimmung siehe Roys (1976), Pearse (1977) und Alvarez (1980).

kategorie von *ch'ibalil*, da er eine Funktionsbezeichnung („Haustier“) ist.

3.2. Die ethnolinguistische Nomenklatur der “bah”-Morphologie

Die meisten Bezeichnungen für Körperteile (Kopf, Augen etc.), Lebensvorgänge (essen, schlafen etc.) und Tätigkeiten (graben, laufen etc.) des *bah* sind identisch mit den beim Menschen verwendeten. Es gibt jedoch, durch die Morphologie des *bah* bedingt, einige Abweichungen.

Das Männchen heisst *xibil bah* (wörtlich: männlicher *bah*, *xib* = Mann), und das Weibchen *xch'upul bah* (wörtlich: weiblicher *bah*, *xch'up* = Frau). Die Vorderbeine ab dem Gelenkansatz an der Schulter werden mit *k'ab* (Hand, Arm), die Hinterbeine ab dem Gelenkansatz am Becken mit *ok* (Fuss, Bein), das Fell mit *tsó'tsel* (Haar) bezeichnet.²³

Der *bah* besitzt zwei Arten von Zähnen:

- *tan koh* (Nagezähne). Sie sind paarig am Ober- und Unterkiefer angeordnet, jedoch zu jeweils einem Nagezahn zusammengewachsen.
- *chá'n koh* (Backenzähne). Auf jeder Seite des Ober- und Unterkiefers befinden sich je zwei längliche, zusammengewachsene und mit Kau- rillen durchsetzte Backenzähne.

Als Besonderheit weist der *bah* noch *kùm* (Hamsterbacken) und einen sehr verkürzten Hals, der kaum noch zu erkennen ist, auf. Sein Stummel- schwanz heisst *neh* (vgl. Abb. 2).

23 Die Bezeichnungen für die Körperteile gelten sowohl für den *nohoch bah*, als auch für den *ts'um bah*. Die Übersetzungen in Klammern geben die entsprechenden Körperteile des Menschen wieder, für die die Mayabegriffe verwendet werden.

topo teza.

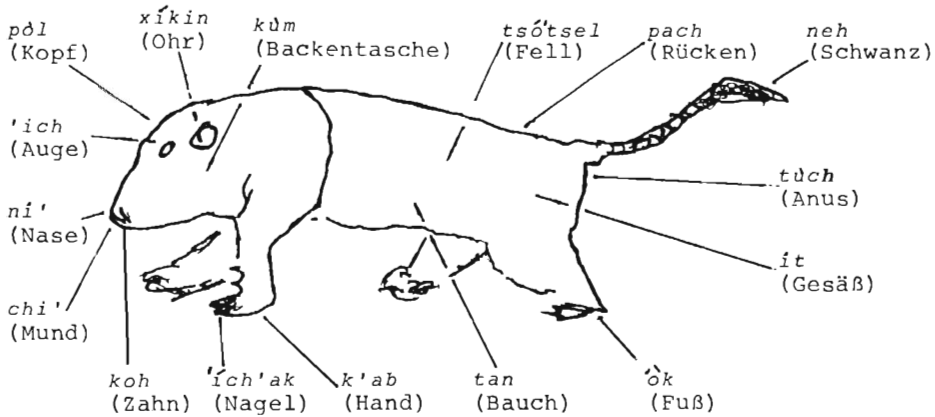


Abb. 2: Nomenklatur der *bah*-Morphologie. Zeichnung von Edilberto Ucán Ek. Nicht eingezeichnete Körperteile sind *kep* (Penis), *'im* (Mammae), *pèl* (Vulva).

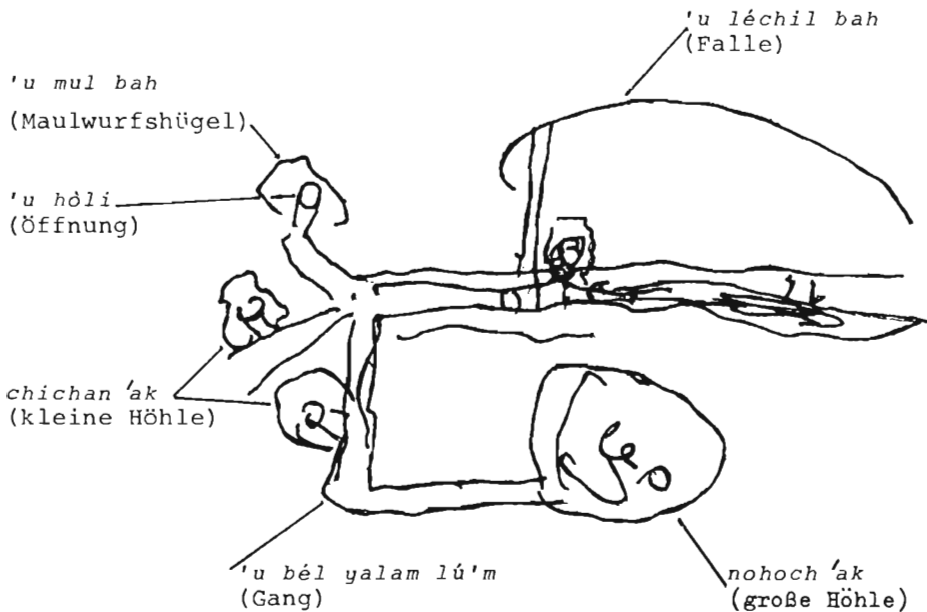


Abb. 3: Das Gangsystem des *bah*. Zeichnung von Edilberto Ucán Ek.

3.3. Kulturelles Wissen über Umwelt, Lebensform und Verhaltensweisen des "bah"

Das kulturelle Wissen erfasst nur einen Teil der Lebensbereiche des *bah*. Es ergibt sich aus den Schnittpunkten der Lebensbereiche von Mensch und *bah* und ist notwendigerweise geprägt von Wertvorstellungen. Wir geben im folgenden nur die Informationen wieder, die wir in Yucatán bei den Mayas gesammelt haben.

Der *bah* bevorzugt als Lebensraum die *milpa*. Er lebt unter der Erde in einem von ihm gegrabenem System von Gängen ('*u b'el yalam lü'm*). Die Gänge liegen nur ca. 10 cm unterhalb der Erdoberfläche. Am Ende eines jeden Ganges liegt eine kleine Höhle (*chichan 'ak*). Daneben gibt es noch eine grössere Höhle (*nohoch 'ak*), in der der *bah* wohnt und schläft und seine Jungen zur Welt bringt und aufzieht. An manchen Stellen der Gänge gibt es Öffnungen zur Oberfläche ('*u hòli*). Dort schafft der *bah* das überflüssige Erdreich aus seinen Gängen und wirft es zu kleinen Hügeln ('*u mul bah*) um die Öffnung herum auf (Abb. 3). Aus diesen Öffnungen schaut er ab und zu heraus und verlässt morgens und abends in der Dämmerung für kurze Zeit seine Gänge. An den Durchmesser der Gänge lässt sich erkennen, welche Art *bah* in ihnen lebt: der grössere *nohoch bah* (Gewicht ca. 600 bis 1000 g) gräbt seine Gänge so dass deren Durchmesser seinem Körperumfang entsprechen. Der kleinere *ts'um bah* (Gewicht ca. 250 bis 450 g) aber gräbt seine Gänge so, dass zwischen seinem Körper und Gangwand Raum frei bleibt. Auch sind seine Gänge durchschnittlich, relativ zu den Gängen des *nohoch bah*, breiter. Die männlichen und weiblichen Tiere einer Art sind jeweils gleich gross und gleich gefärbt. Das Weibchen kann aber anhand ihrer Brustdrüsen und der Vulva vom Männchen unterschieden werden. Über die Anzahl der Jungen pro Wurf konnten wir nur ungenaue Angaben erhalten. Sie schwanken zwischen zwei bis drei Jungen pro Wurf. Manchmal konnten wir aber überhaupt keine Angaben erhalten. Der junge *bah* (*mehenil bah*) hat ein schwarz-weiss geflecktes Fell, das er im erwachsenen Alter gegen ein grau-braunes auswechselt. Die Ohrmuscheln des *bah* sind soweit zurückgebildet, dass sie wie „Hühnerohren“ aussehen.²⁴ Der *bah* hat Flöhe (*ch'ik*, vermutlich *Xenopsylla cheopis* ROTHSCILD).

Der *bah* frisst nur Pflanzen, meist Wurzeln. Besonders als *milpa*-Schädling tritt er in Erscheinung, wenn er frisch gepflanzte Maiskörner (*pak'bil xi'm*) frisst, bzw. wenn er die Maispflanzen an den Wurzeln (*mots*) annagt und sie zum Absterben bringt. Manchmal zieht er auch die ganze Mais-

24 "'*U xikin bey 'u xikin kax*" (Sein Ohr ist wie ein Hühnerohr).

pflanze Stück für Stück in seinen Gang, um sie dort zu fressen.²⁵ Daneben dienen ihm weitere *milpa*-Kultigene, die Wurzelfrüchte haben wie *mákal* (*Dioscorea* spp., sp. *ñame*), 'ís (*Ipomoea batatas* (L.) LAM, sp. *yams*, Süsskartoffel), *ts'in* (*Manihot esculenta* CRANZ, sp. *yuca*, Maniok), *k'um* (*Cucurbita moschata* DUCH, *C. pepo* L., sp. *calabaza*, Kürbis) usw. als Nahrung. Manchmal gräbt der *bah* seinen Gang bis unter eine Stelle, an der auf der Erdoberfläche ein Kürbis liegt. Ist er unterhalb dieser Stelle angelangt, gräbt er sich an die Oberfläche durch und beginnt den Kürbis zu fressen, indem er ihn von unten annagt, bis er ein Loch der Grösse des eigenen Körperumfangs in die Schale gefressen hat. Ist dies erreicht, beginnt er das Innere auszuhöhlen und verwendet dabei das von ihm genagte Loch als Schlupfloch, um in das Innere des Kürbisses zu gelangen. Diese Beschädigung ist von aussen nicht zu erkennen und nur festzustellen, wenn man den Kürbis umdreht. Das in Pflanzenteilen vorhandene Wasser reicht ihm als Flüssigkeitszufuhr, denn er trinkt kein Wasser.

Feinde des *bah* sind Schlangen, Greifvögel, Wildkatzen und der Mensch. Trifft der *bah* ausserhalb seiner Gänge auf einen Feind, versucht er sich schnell einzugraben, da er nur sehr schlecht laufen kann. Wird er innerhalb seiner Gänge verfolgt, zieht er sich vor dem Angreifer zurück und schüttet den Gang hinter sich zu.

4. JAGD

Jeder Maya ist ein leidenschaftlicher Jäger, und fast jeder hat ein Gewehr zu Hause. Geht ein Mann auf seine *milpa*, nimmt er es mit und schießt unerbittlich, was ihm als jagdbar erscheint. Bevorzugt werden vom Mayastandpunkt essbare Tiere. Die am höchsten bewerteten Tiere sind *keh* (*Odocoileus toltecus* SAUSSURE, Roys 1976: 329, oder *Odocoileus virginianus yucatanensis* HAYS, Pearse 1977: 264), Hirschartige; *yuk* (*Mazama pandora* MERRIAM), Rehartige; *kitam* (*Pecari angulatus yucatanensis* MERRIAM, *P. nanuas* MERRIAM), Pekari. Wildkatzen und grössere Schlangen werden um deren Felle bzw. Häute willen gejagt, die gut verkauft werden können. Die *milpa* als Ökoton ist für den Menschen ein guter Jagdgrund, da sich dort ständig Pflanzenfresser und deren tierische Jäger aufhalten (Reina 1967: 16; Smailus 1975: 36 – 45).

25 Vgl. Pérez Toro (1942: 24): "La tuza (BAH) sólo es de temerse en los manchones de tierra rojiza, sobre todo cuando se siembra las raíces y tubérculos que ya se mencionaron."

In Zeiten, in denen nicht viel auf der *milpa* zu tun ist, wird die Jagd intensiviert (November – Februar). Oft gehen dann zwei bis drei Männer gemeinsam auf Jagd, oder es werden grössere Treibjagden mit Hunden abgehalten. Damit der Geruchssinn der Hunde an den Jagdtagen geschärft ist, werden ihnen einige Tage vor Jagdbeginn die Nasen mit *ík* (*Capsicum annum L.*, sp. *chile*) abgerieben oder ihnen zerdrückte *ík*-Schoten in die Nasenlöcher gesteckt, was zu einer hohen Schleimabsonderung an den gereizten Schleimhäuten führt und den Geruchssinn schärft. Diese gemeinsame Jagd, die nur von Männern ab ca. 16 Jahren betrieben wird, bildet ein sehr starkes integratives Element der Männer untereinander.²⁶ Gleichzeitig erwerben sich die Jäger hohes Ansehen, wenn sie abends im Kreise ihrer Familien über ihre – meist „beinahe“ – Erlebnisse berichten.

Die praktizierten Jagdmethoden stehen jedoch oft in einem gegensätzlichen Verhältnis zu den rituell vorgeschriebenen, denn diese schränken die Jagd ein, während in der Praxis so viel gejagt wird, dass sich die Bestände des Hoch- und Raubwildes so stark gelichtet haben, dass in etwas dichter besiedelten Gebieten kaum noch welches zu finden ist.

Ein Teil der essbaren Jagdbeute wird von der Familie des Jägers selbst verzehrt, ein Teil an Verwandte und Freunde innerhalb des Dorfes distribuiert; der grösste Teil wird jedoch in der nächsten grösseren Stadt an Restaurants oder auf dem Markt verkauft.

4.1. Die wichtigsten Jagdrituale: “p’uh” und “lohi ts’on”

Um die Jagd und die gejagten Tiere gibt es eine Anzahl von Erzählungen, Mythen und Riten (Smailus 1975, Montolú 1976, Pohl 1981).

Als wichtigstes Jagdritual gilt die *p’uh*-Zeremonie für die als Jagdwild am höchsten geschätzten *keh/yuk*. Sie findet statt, wenn ein Jäger 25 *keh/yuk* erlegt hat. Er führt dann mit anderen Jägern gemeinsam eine Treibjagd auf ein 26. *keh/yuk* durch, das der die Treibjagd organisierende Jäger selber erlegen muss.

Das erlegte Wild wird vor der Dorfkirche ausgenommen, zerlegt und an die Jagdteilnehmer verteilt. Der die Jagd organisierende Jäger erhält die Leber. Ein Teil des Muskelfleisches wird von den Frauen seines Haushalts als *k’ol*²⁷ zubereitet und in der Kirche am nächsten Tag geopfert.

26 Ähnliches findet sich auch bei den Tzotzil (Köhler 1974). Eine genauere Darstellung der gejagten Tiere, ihrer Verwendung etc. bei den Itzá in San Antonio im nördlichen Belize findet sich bei Pohl (1977).

27 Mais-Sosse. Sie besteht aus den wasserlöslichen Teilen des *sakam*, einer standardisierten Gewürzmischung (*xá’k’*) und einer Prise *táb* (Salz).

Der *maestro cantor*, die Jäger und jeder Dorfbewohner, der möchte, nehmen an der Darreichung der Opfergaben teil. Nach Beendigung der Opferzeremonie erhält jeder Anwesende einen Anteil von den Opfergaben, der mit nach Hause genommen und dort verzehrt wird.²⁸

Die Jagdvorbereitung, die Jagd, die Verteilung der Jagdbeute, die Zubereitung zu *k'ol*, das Opfern in der Kirche und die Verteilung der Opfergaben bilden zusammen die *p'uh*-Zeremonie. Villa R. (1945: 58) sieht jedoch die Jagd nur als Beschaffungsmassnahme, um Fleisch für die „Zeremonie“ zu bekommen. Für ihn ist die *p'uh*-Zeremonie nur die Opferung des erlegten Wildes.²⁹

Smailus (1972) beschreibt für X-Yatíl (Quintana Roo) die *p'uh*-Zeremonie als „... *casería colectiva para la primicia*“³⁰. Diese gemeinsame Jagd wird vom *padre de la iglesia* organisiert, der während der Jagdzeit in der Kirche bleibt und Gott (?) um Jagderfolg bittet. Sie soll sechs mal in der Zeit zwischen Mai und Juni stattfinden.

In engem Zusammenhang mit der *p'uh*-Zeremonie scheint die *lohi ts'on*-Zeremonie zu stehen. Es handelt sich bei ihr wahrscheinlich um eine Reinigungszeremonie der Jagdwaffen.³¹ Dabei wird das 26. erlegte Tier eines Jägers im *pib* zu *k'ol* und *yalal wah*³² zubereitet und vom *hmèn* nachts auf einem Altar geopfert. Die Gebete richten sich an „*yun san ròke*“, einen „*dueño de animal*“ (Smailus 1972).

4.2. Die Jagd auf den „bah“

Für den *bah* oder die Jagd auf ihn gibt es keine besonderen Riten. Trifft ein Maja einen *bah* ausserhalb seiner Gänge, erschlägt er ihn mit einem Stein oder einem Stock oder schießt ihn ab. Hat er einen Hund dabei, hetzt er diesen auf den *bah*.

28 Diese Darstellung geht auf teilnehmende Beobachtungen in Señor (Quintana Roo), 1980 zurück.

29 Villa R. (1945: 58): „This sort of collective hunt (*ppuh*) is almost always arranged before great ceremonies to obtain the meat necessary for the occasion.“

30 Eine ausführliche Beschreibung findet sich bei Villa R. (1945: 115 – 116). Zur Verbreitung siehe Reina (1961).

31 Auf eine Reinigungszeremonie weisen auch die Angaben bei Redfield (1970: 115 f.) hin.

32 Tortilla mit 9 Lagen. Sonst wird in diesem Zusammenhang in der Literatur nur *tuti wah* (Tortilla mit 6 Lagen) erwähnt.

4.2.1. Die Falle für den "bah"

Die traditionelle und am häufigsten angewandte Methode, den *bah* gezielt zu jagen, ist das Aufstellen einer Falle. Die Mayas kennen eine Reihe verschiedener Fallentypen (vgl. Steggerda 1944). Der allgemeine Name für Biegungs- bzw. Elastizitätsfalle³³ ist *léch*³⁴, die vor allem zur Jagd auf Vögel und grössere Nagetiere verwendet wird. 'U *léchil bah* (die Falle des *bah*) ist die Biegungsfalle, die für die Jagd auf den *bah* angefertigt wird.³⁵ Zu ihrer Herstellung reicht die Arbeitskraft eines Mannes aus. Die Herstellungszeit beträgt zwischen 20 und 30 Minuten pro Falle. Alle zum Fallenbau notwendigen Materialien können unmittelbar aus der näheren Umgebung des Ortes, an dem die Falle angelegt wird, genommen werden. Sie besteht aus pflanzlichen (Stöcken, Fasern, Blättern) und mineralischen Materialien. Der Bau einer Falle erfordert daher weder Kosten noch schweren Transport von Material. Bevor der Fallenbau beginnt, werden alle Materialien gesammelt und, soweit notwendig, zugerichtet. Das einzige Arbeitsgerät, das notwendig ist, ist entweder die Machete oder der *lòb* (auch *xló'ché*, mex. *coa*, eine Art länglicher Sichel).

Der *bah* wird nur auf der *milpa* oder im *solar* (Hausgarten) mit der Falle gejagt. Sie wird am späten Nachmittag, kurz vor der Dämmerung (etwa zwischen 17 und 18 Uhr) aufgebaut.

4.2.1.1. *Material*: Zum Bau einer Falle sind folgende Materialien notwendig (die Grossbuchstaben bezeichnen die entsprechenden Materialien oder Fallenteile in Abb. 4a und 4b):

- (A) – 'u *ché'il pets'* (ein ca. 1,5 m langer, sehr elastischer Stock)
- (B) – 'u *ch'ikil yòch ha' bah* (ein ca. 1 m langer, dünner Stock)
- (C) – 'u *pèts'el lú'mil* (zwei ca. je 0,6 m lange, dünne Stöcke)
- (D) – eine Astgabel, ca. 0,6 m lang (fakultativ)
- (E) – *ch'ikil* (sechs bis zehn ca. 0,3 m lange Stöckchen)
- (F) – 'u *yòch ha'* (zwei ca. 0,8 m lange Baumfasern)
- (G) – *tunich* (ein bis drei Steine; 15 bis 20 cm im Durchmesser)
- (H) – 'u *lé'nal* (Maisblätter, alternativ Äste mit Blättern)

33 Zur Typologie und Verbreitung der Biegungs- und Schlingfallen siehe Hirschberg/Janata (1980: 242 – 246), Oswald (1976: 131 – 150), Coon (1976: 91 – 133) und Cooper (1949: 266): "spring-pole snare".

34 *léch* bedeutet aber auch „Schlinge, Schlaufe“.

35 Eine identische Falle wird auch für die Jagd auf das *tsub* (*Dasyprocta punctata yucatanica* GOLDMANN, sp. *aguti*) verwendet. Schon Landa (1973: 136) beschreibt die Jagd auf das *tsub* mit einer Falle: "Y para cazarlo le arman los indios cierta trampa y en ella le cogen ... [es] muy sombrío y es a maravilla manso y amable y llámase Zub."

(I) – *lú'm* (Erde)

(J) – *'u sòl ché'* (Baumrinde, zwei Stücke von je ca. 0,1 m Länge und 0,2 m Breite; fakultativ, nur notwendig, wenn kein Metalldraht (K) vorhanden ist)

4.2.1.2. *Bau der Falle*. Die Falle wird in einem zwei „Maulwurfshügel“ (*'u mul bah*) verbindenden Gang eingesetzt. Um eine geeignete Stelle zu ihrer Errichtung zu finden, wird mit einem dünnen Stock in der kürzesten Verbindungslinie zwischen zwei Hügeln in die Erde gestochen. An der Veränderung des Bodenwiderstandes lässt sich der Gang ertasten.

Ist der Gang ausgemacht, wird die ihn abdeckende Erdschicht auf ca. 40 cm Länge abgehoben und der Gang von eingefallenem Erdreich gesäubert. Dann wird der 1 m lange Stock (B), der an einer Seite zugespitzt und mit einer Baumfaser (F) umwickelt wurde und zwar so, dass von der Baumfaser noch ein Stück von ca. 0,6 m frei hängen bleibt, mit der spitzen Seite in den Boden des Ganges gerammt. Die freihängende Baumfaser kann nur aus drei Materialien bestehen:

- der Rinde des *hól*-Baumes (*Hibiscus tubiflorus* DC, *H. clypeatus* L., *Mariscus jamaicensis* (CRANTZ) BRITT. ?, *Hampea malvaceae* ?).
- der Liane *xk'an t'ù'l ak'* (möglicherweise identisch mit *k'ant'uul*, *Nissolia fructicosa* JACQ., Barrera M. et al. 1976: 101)
- der Wurzel des *subin*-Baumes (*Acacia globulifera* SAFFORD, *A. cornigera* L. WILLD, *Platymiscum yucatanum* STANDL).³⁶

Der frei stehende Teil des Stockes wird dann s-förmig gebogen und das freie Ende auf der Erdoberfläche unter einem Stein (G) verkeilt. Dieser Stein wird wiederum von einem anderen, ebenfalls in die Erde gerammten Stock (A) gehalten, solange dieser gebogen ist. Am anderen Ende dieses Stocks (A) wird die von Stock (B) kommende Baumfaser (F) festgebunden. Vier Finger breit (*kamp'el yalk'ab*) von dieser Befestigung entfernt, am äussersten Ende des Stocks (A), wird die Schlinge (K) befestigt und durch einen schmalen Schlitz (L), der mit der Machete oder dem *lòb* gestochen wird, in den Gang gebracht. Besteht diese Schlinge aus Pflanzenfasern (F), wird der Gang vor und hinter der Schlinge auf ca. 0,1 m Länge mit Rinde (J) des *habin*-Baumes (*Jchthyomethia communis* Blake, *Piscidia communis* (Blake) HARMS) ausgekleidet. Zwischen den beiden Rindenteilen bleibt quer zur Gangrichtung ein schmaler Spalt, in den die Schlinge gelegt wird. Die Auskleidung mit der Rinde verhindert ein Ausweichen des *bah* durch die Seitenwände des Ganges.³⁷ Verwendet

36 Barrera M. et. al. (1976: 141) geben noch drei weitere botanische Identifizierungen für diese Pflanze.

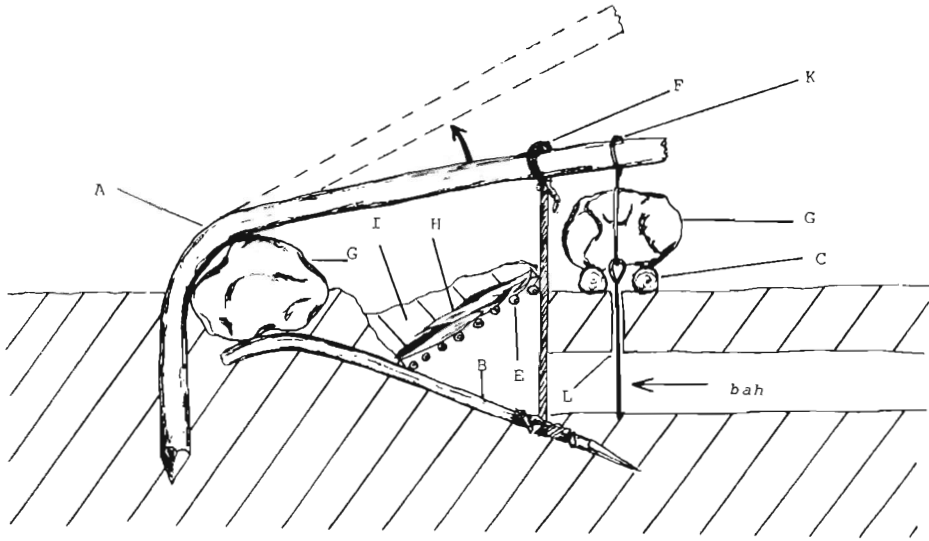
37 Eine Falle des alten Typs mit Rindenauskleidung des Ganges zeigt Steggerda (1944: 72, Abb. g).

man statt der Pflanzenfaser einen Stahldraht, kann auf die Auskleidung mit Rinde verzichtet werden, da der Draht seine runde Form behält. Parallel zum Schlitz (L) werden auf dem Erdboden beiderseits je ein Stock von ca. 0,6 m Länge (C) gelegt und rechts und links des Ganges mit je einem Stein (G) beschwert. Wenn keine Steine greifbar sind, können diese Stöcke (C) auch mit ihren Enden im Boden verankert werden.

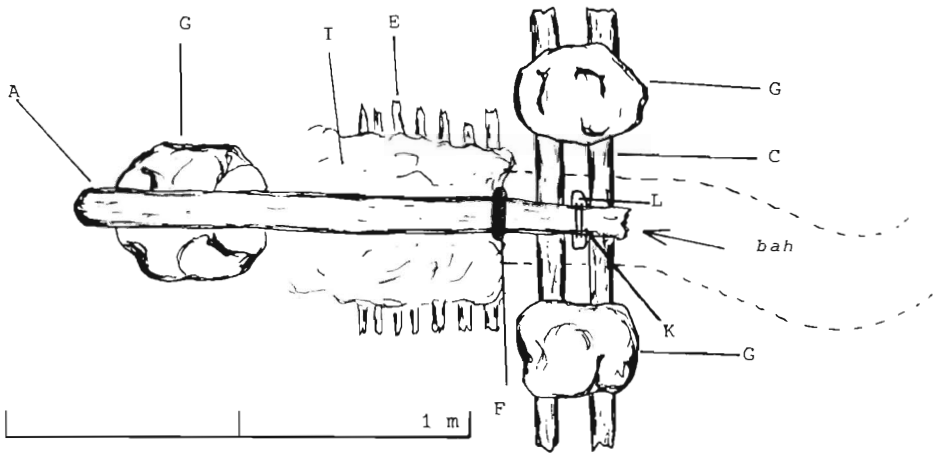
Das beim Fallenbau ausgehobene Loch wird über dem Gang erst mit kleinen Stöckchen (E), dann mit Maisblättern (H) oder belaubten Ästen abgedeckt. Die ganze Abdeckung wird zum Schluss mit der bei der Aushebung des Lochs übriggebliebenen Erde (I) bedeckt. Um eine seitliche Verschiebung des Stocks (A) zu verhindern, kann dieser zusätzlich durch eine Astgabel gesichert werden.

4.2.1.3. Funktion der Falle: Wandert der *bah* durch seine Gänge, stösst er auf eine Sperre (F), die er nicht umgehen oder zur Seite schieben kann. Da diese aus einem Material besteht, das er zum einen geschmacklich akzeptiert und zum anderen, im Falle der *subin*-Wurzel, auch als Nahrung konsumiert, beginnt er die Sperre anzunagen. Dabei muss er (unter der Voraussetzung, er kommt von der richtigen Seite, in Abb. 4 von rechts) mit seinem Kopf und den Vorderbeinen durch die Schlinge (K), die er nicht bemerkt, hindurch. Dabei entspricht der Abstand zwischen der Sperre (F) und der Schlinge (K) von vier Finger Länge etwa der Körperlänge des *bah* von seiner Schnauze bis zur Schulterpartie. Ist die Faser (F) durchgenagt, wird der elastische Stock (A) entlastet und federt zurück. Dabei wird die Schlinge (K) zusammengezogen und ruckartig um den Brustkorb des *bah* gezurrt. Durch die auf der Schlinge wirkende Spannung des Stocks (A) wird der *bah* gleichzeitig an die Decke seines Ganges gedrückt und dort festgehalten. Ein Herausreißen aus dem Gang verhindern die quer liegenden Holzstöcke (C). Da die Schlinge hinter den Vorderbeinen des *bah* festsitzt, kann er sie weder nach vorne abstreifen, denn da sperren seine eigenen Beine, noch nach hinten, denn da sperrt sein Bauch. Ein Durchbeissen ist auch nicht möglich, denn dazu sitzt die Schlinge zu nahe am Kopf, der nicht soweit gebogen werden kann, dass er die Schlinge erreicht. Da die Schlinge ständig auf den Brustkorb drückt, verendet der *bah* durch Ersticken.

Am nächsten Morgen kann der tote *bah* aus der Falle genommen werden, indem man die Abdeckung des Ganges (E, H, I) entfernt, mit der einen Hand den elastischen Stock (A) nach unten drückt und damit die den toten *bah* haltende Schlinge entlastet. Mit der anderen Hand kann man leicht den *bah* aus der Schlinge ziehen. Bestand die Schlinge (K) aus einem Metalldraht, nimmt man ihn mit. Der Rest der Falle bleibt so wie er ist.



4a



4b

Abb. 4: 'u lèchil bah. a: aufrechter Schnitt; b: Draufsicht. Gezeichnet von Ch. Rättsch.

Zum Transport über weitere Entfernungen wird der tote *bah*, um ihn vor zu intensiver Sonneneinstrahlung (Verwesung!) oder Insektenbefall (Fliegen) zu schützen, in einige Lagen *bob*-Blätter eingewickelt.

5. VERWENDUNG DES *BAH*

Der *bah* kann verwendet werden als: (1) Nahrungsmittel, (2) Heilmittel, (3) Handelsgut und (4) Tierfutter (nur Reste von 1. – 3. oder zufällig auf der *milpa* getötete Tiere, siehe 4.2.).

5. 1. Nahrungsmittel

Soll der *bah* als Nahrungsmittel dienen, wird er von den Frauen eines Haushalts zubereitet.

Wir geben im folgenden das Originalrezept zur Zubereitung eines *bah* als Fleischspeise. Parallel zum Text des Rezeptes geben wir, um nahe am Originaltext zu bleiben, eine möglichst wörtliche Übersetzung.

Das Rezept stellt die Kodierung eines Scripts dar und ist für einen Nicht-Kulturteilhaber unverständlich. Das Script ist ein kulturspezifischer, stereotypisierter Handlungsablauf, bei dem die einzelnen Handlungsschritte in ihrer Form und Reihung determiniert sind. Für einen Kulturteilhaber ist die Dekodierung des Scripts ohne weiteres möglich, da er sowohl den Script selbst als auch die Inhalte und Bedeutungen der einzelnen Handlungsschritte gelernt hat.³⁸ Wir geben daher zur Übersetzung Erläuterungen, die es auch dem Nicht-Kulturteilhaber erlauben, die Scriptteile für die Zubereitung des *bah*, die nicht ohne weiteres deutlich sind, zu verstehen.

5.1.1. Die Zubereitung des "bah"

Bix ku mèntik le bàho:

Wie man den *bah* zubereitet:

38 Die Diskussion des Scriptbegriffs findet sich in ausführlicher Form bei Schank/Abelson (1977). Wettler (1980: 177): „Alle Wissensinhalte, die für die Zubereitung eines Gerichtes bedeutsam sind, stehen in einem Rezept, man erfährt etwa in dem Rezept für die Zubereitung von Spiegeleiern nichts über die Hühner, welche diese Eier gelegt haben, und in dem Rezept für ein Suppenhuhn wird man ebenfalls nicht auf Eier verwiesen.“ Diese Lücke muss aber in den o. a. Rezepten geschlossen werden, da eine Hintergrundinformation, wie beim Lesen eines deutschen Rezeptes, nicht vorausgesetzt werden kann.

ku tókik 'u tsó'tsel,

Man brennt sein Fell ab,

Der *bah* wird ins offene Feuer des *chun k'oben* (traditionelle Feuerstelle einer Küche) gelegt, ab und zu mit einem Stück Holz, einem Eisenstab oder ähnlichem gewendet, bis alle Haare abgesengt sind und er selbst aufgedunsen ist. Dann wird er mit den gleichen Gerätschaften, mit denen er gewendet wurde, aus dem Feuer genommen. Die Haarreste werden mit einem Messer gegen den Strich abgekratzt, jedoch nur am Körper, nicht am Kopf oder Schwanz. Anschliessend wird er mit Wasser abgewaschen, um die abgelösten Haare und noch verbliebene Ascheteile zu entfernen.

ku tó'bol yéte! bob,

er wird mit *bob*-Blättern eingewickelt,

Für das Einwickeln mit *bob*-Blättern gibt es zwar keine bestimmte Regel, jedoch muss der *bah* von mindestens einer Lage vollständig bedeckt sein. Damit diese Umhüllung gut hält, wird sie mit *hól*-Fasern verschnürt.

ku mú'kul yéte! tá'm,

man gräbt ihn ein mit Asche,

ku ts'á'ik k'ák' yók'ol.

man gibt Feuer darauf.

Der verpackte *bah* wird in die Asche des *chun k'oben* eingebettet und mit einer Ascheschicht bedeckt. Darauf wird die vorher zur Seite geschaufelte Glutschicht und darüber Feuerholz aufgelegt, um die Hitze zu halten.

Ku táhal tak hump'él 'òrah.

Er gart bis zu einer Stunde.

Die Zeitangabe ist nicht „minutiös“ zu verstehen. Die Garungsdauer beträgt je nach Grösse des *bah* zwischen ca. 40 und 100 Minuten.

Ku h ó'sik.

Man holt ihn heraus.

Man entfernt das Feuerholz, die Glut und die Asche; nimmt den *bah* mit der Hand,³⁹ löst die Umhüllung und wickelt ihn aus den *bob*-Blättern aus.

Ku tselah 'u neh yéte! 'u tá' kùm.

Man legt zur Seite seinen Schwanz und seine Backenfüllung⁴⁰.

39 Durch das ständige Backen der Tortillas, die sehr heiss auf der *xamach* liegen und mit den Händen gewendet werden, haben die Mayafrauen so starke Hornschichten auf ihren Handflächen, dass sie selbst glühende Holzstücke anfassen können, ohne sich zu verbrennen.

40 Wörtlich: die Scheisse (*tá'*) der Backentaschen (*kùm*).

Der Schwanz des *bah* wird abgeschnitten, das Maul geöffnet und die gekauten, aber noch ungeschluckten Speisereste werden mit den Fingern aus den Backentaschen herausgelpult. Sowohl der Schwanz, als auch die Backenfüllungen werden zur Seite gelegt. Warum diese beiden Teile gesondert aufbewahrt werden, ist unklar, denn nach Beendigung der Zubereitung des *bah* werden sie zusammen mit dessen Kopf als Tierfutter verwendet. Möglicherweise handelt es sich um ein stereotypisiertes oder konnotationsloses Verhalten, dessen Ursprünge nicht mehr ergründbar sind.

Ku xét'el 'u tí'al hánal.

Man breitet ihn für das Essen aus.

Man schlitzt den Bauchraum mit einem Messer auf, entfernt die Innereien, legt aber die Gedärme gesondert.

Dann wird die Haut abgezogen und der Kopf und die Pfoten abgetrennt. Vom Kopf wird die Kaumuskulatur entfernt und von den restlichen Teilen das Fleisch von den Knochen abgelöst. Alles Fleisch wird in kleine Fasern zerrissen und mit *tá'b* (Salz) und *lima 'ágría*-Saft (*Citrus spp.*) gewürzt.

Damit ist der Zubereitungsprozess beendet. Alle Nicht-Fleischteile – ausser dem Darminhalt, der später weiterverwendet wird (siehe Kapitel 5.1.2.) – werden an die carnivoren Haustiere verfüttert.

Eine andere Möglichkeit, den *bah* zuzubereiten, besteht darin, ihn in *bob*-Blättern eingewickelt im *pib* zu garen. Wenn er im *pib* zubereitet wird, gewinnt er besondere religiöse Bedeutung und wird vor dem Verzehr den *sántohs* (Göttern) geopfert. Gegessen werden dann die Reste, die die Götter übrig gelassen haben. Dieses Ritual wird aber fast nur noch von den älteren Leuten (ca. ab 40 Jahren) durchgeführt. Als in Asche bzw. im *pib* zubereitete Speise hat der *bah* im Rahmen des heiss-kalt-Syndroms in Yucatán die Qualität „kalt“.⁴¹ Der *bah* darf niemals gekocht werden, da er sonst die Qualität „heiss“ bekommen würde. Ob es sich hierbei um ein rituelles Verbot oder ein Überbleibsel einer komplexeren ethnogastronomischen Diätetik handelt, konnte von uns nicht geklärt werden, da die Kenntnisse über das heiss-kalt-Syndrom nur noch rudimentär vorhanden sind.

Gegessen wird der *bah* zu allen Mahlzeiten, indem man mit einem Stück Tortilla auf das in der Mitte des Tisches stehende Fleisch tupft und nur die Tortilla mit etwas Geschmack versieht. Am Ende der Mahlzeit werden einige Fleischfasern gegessen. Daher reicht das Fleisch eines *bah* in einem 5-Personen-Haushalt für ca. 3 Tage für je drei Mahlzeiten. Von jüngeren Leuten wird der *bah* kaum noch gegessen.

41 Vgl. McCullough (1973), Currier (1967).

5.1.2. Die "chanchamwah"

Bei einer Feldforschung gibt es immer wieder Situationen, die den Forscher mit seinen eigenen Ängsten und Ekelgefühlen konfrontieren (Devereux 1973).

Dazu gehörte für uns die Information über den Verzehr von 'u tá' bah (wörtlich: die Scheisse des bah). Diese Information fassten wir zuerst als Scherz auf, da sie in einem Zusammenhang gegeben wurde, der dies nahelegte. Es stellte sich jedoch heraus, dass es sich hierbei um eine spezielle Zubereitung des bei der allgemeinen Zubereitung des bah zur Seite gelegten Darminhalts (siehe Kapitel 5.1.1.) handelt.

Der Kot wird nur verwendet, wenn der bah in der Nähe von 'ís (siehe Kapitel 3.3.) gefangen wurde und sie auch gefressen hat. Ob er 'ís gefressen hat, lässt sich am Kot erkennen.

Der bah-Kot wird weiterverwendet, indem man ihn auf eine frisch geformte wah (Tortilla) aufstreicht. Die wah wird in der Mitte gefaltet, so dass der Kot innen zu liegen kommt, leicht zusammengedrückt und auf der xamach (sp. comal) beidseitig je ca. 3 Minuten gegart. Diese Speise heisst chanchamwah⁴².

Der Geschmack ihrer grün-oliv farbigen, pastenartigen Füllung erinnert stark an die bei uns bekannte Kräutermischung "herbes de Provence".

Wir haben überall auf der yucatekischen Halbinsel diese Zubereitung bestätigt bekommen, wenn z. T. auch mit der Einschränkung, dass sie heute nur noch selten gegessen wird.

5.2. Heilmittel

Die Verwendung des bah als Heilmittel, wie er bei den Tzeltales gegen Schwellungen und Malaria (Hunn 1977: 126) und bei den Choles gegen Schmerzen (Whittaker/Warkentin 1965: 149) und bei Geburtskomplikationen (Whittaker/Warkentin 1965: 154) genutzt wird, konnten wir weder beobachten noch durch Informanten bestätigen lassen.

Roys (1976: 138) gibt jedoch die Verwendung des bah-Kots gegen eine Form des Ausschlags ("X ba kaak") an. Bei Andrews Heath de Zapata (1979: 94) findet sich ein Rezept gegen yak bah „gegen Krätze, Pickel

42 Redfield/Villa R. (1934): "Chancham uah, large tortillas with ground squash seed put on surface and folded over once." Souza Novelo gibt nur den Namen ohne weitere Erläuterungen, Villa R. (1945: 54) gibt als Alternativnamen "polcan". Möglicherweise bezeichnet chanchamwah in manchen Orten auch eine gefüllte Tortilla, unabhängig vom jeweiligen Inhalt. Wir konnten chanchamwah nur als speziellen Ausdruck für eine (s. o.) bestimmte Tortilla finden.

bei Kindern und bei gutartigen Hautausschlägen“. Es handelt sich jedoch nur um eine metaphorische Bezeichnung, die übersetzt „Zunge des *bali*“ lautet. Mit dem Tier selbst hat das Rezept nichts zu tun.

5.3. Handelsgut

Der *bah* wird, wenn er nicht zum eigenen Verzehr gejagt wird, auf den lokalen Märkten verkauft. Wie wir selbst beobachten konnten, bzw. uns durch Informanten bestätigen lassen konnten, wird der *bah* auf den indischen Märkten in Valladolid, Izamal, Acanceh, Oxkutzcab und Peto mitunter zum Verkauf angeboten. Der Preis schwankte 1981 je nach Grösse zwischen 30 und 60 Pesos pro Stück.

In diesem Zusammenhang muss einem weitverbreiteten Vorurteil widersprochen werden, das behauptet, die Tieflandmayas hätten keine indigenen Märkte.⁴³ In den o. a. Orten bieten in den öffentlichen Markthallen und daneben auf den Strassen Mayas, vor allem Frauen, Waren aus der eigenen Produktion zum Kauf an. Diese Händler sind keine *catrines*, sondern *mestizos*, also Indianer. Jeder, der sich in den o. a. Orten einmal selbst mit Lebensmitteln versorgt hat, konnte feststellen, dass die indianischen Händler aus den Orten selbst oder der näheren Umgebung stammen. Angeboten werden vor allem Kräuter, Früchte, Blumen, Gemüse, Honig und Geflügel.

ANHANG:

Zur Beschreibung und Erfassung nichtbegrifflicher Tierklassen im Maya

Im Maya gibt es Tierklassen, die nicht unter einen bestimmten Begriff fassbar sind (nichtbegriffliche Klasse, 'covert category', vgl. dazu Berlin et al. 1968). Es stehen jedoch alle Elemente dieser nichtbegrifflichen Tierklasse fest, obwohl es für sie keinen Oberbegriff gibt. Diese Tierklassen sind aber sowohl erfrag- als auch beschreibbar. Die Beschreibung und Erfragung erfolgt im Maya mit dem Wort *ch'ibalil*, was soviel wie ‚Verwandschaft‘ oder ‚Zusammengehörigkeit‘ bedeutet.

Bei der Erfragung der Elemente einer nichtbegrifflichen Tierklasse werden normale Fragesätze gebildet, wobei *ch'ibalil* an Stelle des zu erfragenden Objektes steht. Die Frage im Maya lautet *Bá'x 'u ch'ibalil letí'?* (Zu welcher Verwandschaft gehört es?).

43 Villa Rojas (1969: 163): "The Maya of the peninsula now have no market places or market days."

Bei der Beschreibung einer nichtbegrifflichen Tierklasse bildet man den Satz 'U *ch'ibalil* N (wörtlich: Die Verwandtschaft/Zusammengehörigkeit von N.), wobei für N. ein beliebiges Tier (= Element) aus der nichtbegrifflichen Tierklasse (= Menge) eingesetzt wird.

Eine Schematische Vorgehensweise zur Beschreibung einer nichtbegrifflichen Tierklasse zeigt Tabelle 2.

Mit *ch'ibalil* lassen sich aber nicht nur nichtbegriffliche Tierklassen, sondern jede nichtbegriffliche Klasse (Pflanzen, Gegenstände usw.) erfragen bzw. beschreiben.

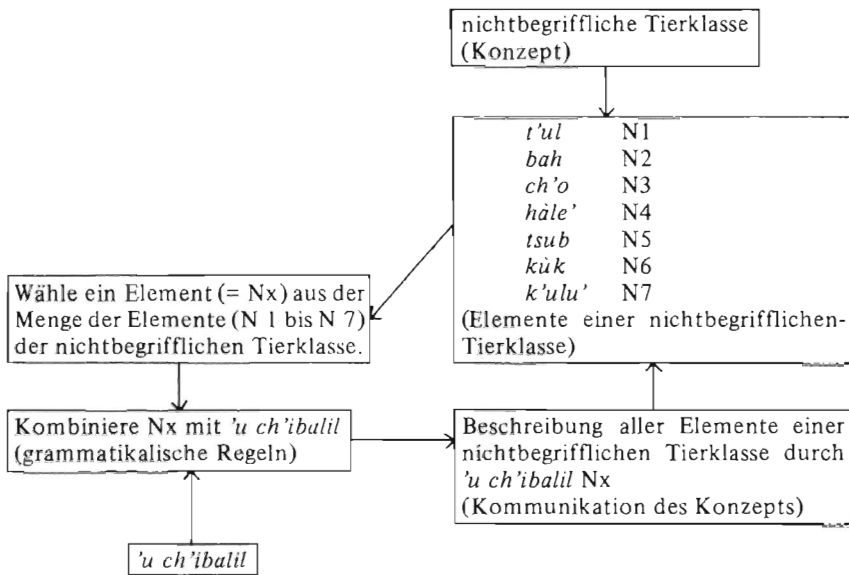


Tabelle 2. Diagramm zur Darstellung der Beschreibung einer nichtbegrifflichen Tierklasse mittels *ch'ibalil* im Maya.

LITERATURVERZEICHNIS

- Aulie, H. Wilbur, und Evelyn W. de Aulie
 1978 *Diccionario Ch'ol-Español / Español-Ch'ol*. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- Alvarez, Christina
 1980 *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*. México: UNAM.
- Andrews Heath de Zapata, Dorothy
 1979 *El libro del judío*. Mérida (Apartado 1456).
- Bear, Philip, und Mary Baer
 1959 "Testing the Fire-Gods Prowess." In *América Indígena*, 19.4: 269 – 273, México.
- Barrera Marín, Alfredo, Alfredo Barrera Vazques und Rosa María López Franco
 1976 *Nomenclatura etnobotánica maya*. México: INAH.
- Barrera Vazques, Alfredo
 1966 "Zoomástica maya yucateca." In *Summa antropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, pp. 481 – 499, México: INAH.
 1970 "Ceremony of TSIKUL T'AN TI YINTSILOOB at BALANKANCHE'." In E. Wyllys Andrews IV: *Balankanche, Thrown of the Tiger Priest*, pp. 72 – 78, New Orleans. Tulan University.
- Berlin, Brent, D. E. Breedlove und P. H. Raven
 1968 "Covert Categories and Folk Taxonomies." In *American Anthropologist*, 70.2: 290 – 299, Washington.
- Brown, Cecil H.
 1979 "Folk Zoological Life-Forms: Their Universality and growth." In *American Anthropologist*, 81: 791 – 817, Washington.
- Brown, Cecil H., und Paul K. Chase
 1981 "Animal Classification in Juchitan Zapotec." In *Journal of Anthropological Research*, 37.1: 61 – 70. Albuquerque.
- Bruce, Robert D.
 1979 *Lacandon Dream Symbolism*. México: Ed. Euroamericanas.
- Cobley, Leslie S.
 1979 *The Botany of Tropical Crops*. London, New York: Longman.
- Coon, Carleton S.
 1976 *The Hunting People*. Harmondsworth: Penguin.
- Cooper, I. M.
 1949 "Traps." In Julian H. Steward (Hrsg.): *Handbook of South American Indians*, 5: 265 – 276, Washington.
- Currier, Richard L.
 1966 "The Hot-Cold Syndroms and Symbolic Balance in Mexican and Spanish-American Folk Medicine." In *Ethnology*, 5: 251 – 263, Pittsburgh, Pa.
- Deveureux, George
 1976 *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. Frankfurt: Ullstein.
- Emboden, William A.
 1979 "Nymphaea ampla and Other Narcotics in Maya Ritual and Shamanism." In *Mexicon*, 1.4: 50 – 52, Berlin.
- Fábrega, Horacio, und Daniel B. Silver
 1973 *Illness and Shamanistic Curing in Zinacatan*. Stanford: Stanford University Press.

- Franke, Wolfgang
1981 *Nutzpflanzenkunde*. Stuttgart, New York: G. Thieme.
- Furst, Peter T.
1976 "Shamanistic Survivals in Mesoamerican Religion." In *41. International Congress of Americanists*, 3: 149 – 157, México.
- García de León, Antonio
1971 *Los elementos del Tzotzil colonial y moderno*. México: UNAM-CEM.
- Grzimeks Tierleben
1981 *Grzimeks Tierleben*. Band 11 (Säugetiere, 2). München: dtv.
- Haekel, Josef
1959 „Der ‚Herr der Tiere‘ im Glauben der Indianer Mesoamerikas.“ In *Amerikanistische Miscellen*, pp. 60 – 69, Hamburg: L. Appel.
- Haeserijn V., Esteban
1979 *Diccionario K'ekchi' – Español*. Guatemala: Piedra Santa.
- Hall, E. Raymond
1981 *The Mammals of North America*. New York: J. Wiley.
- Hasler, Juan A.
1969 „Chaneques und Tzitzimites: Ein Beitrag zum Herrn der Berge und der Tiere.“ In *Fabula*, 10: 1 – 68, Berlin.
- Hesse, E.
1971 *Rausch-, Schlaf- und Genussgifte*. Stuttgart: F. Enke.
- Hirschberg, Walter, und Alfred Janata
1980 *Technologie und Ergologie in der Völkerkunde*. Berlin. D. Reimer.
- Howard, Michael C.
1975 "Kekchi Religious Beliefs and Lore Regarding the Jungle." In *National Studies*, 3.2: 34 – 49, Belize.
- Hunn, Eugene S.
1977 *Tzeltal Folk Zoology: The Classification of Discontinuities in Nature*. New York: Academic Press.
- Köhler, Ulrich
1974 „Zur Jagd auf die Schemel der Berggötter.“ In *Indiana*, 2: 193 – 207, Berlin.
- Landa, Fray Diego de
1973 *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa.
- Leuenberger, Hans
1969 *Zauberdrogen*. Stuttgart: Henry Goverts.
1979 *Mexiko – Land links vom Kolibri*. Frankfurt: Fischer.
- Leuner, Hanscarl
1981 *Halluzinogene*. Bern: Huber.
- Luckert, Karl W.
1976 *Olmec Religion: A Key to Middle America and Beyond*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Luxton, Richard, und Pablo Balam
1981 *Mayan Dream Walk: Literate Shamanism in Yucatan*. London: Rider.
- Madsen, William
1955 "Shamanism in Mexico." In *Southwestern Journal of Anthropology*, 2.1: 48 – 57, Albuquerque.
- McCullough, John M.
1973 "Human Ecology, Heat Adaption and Belief Systems: The Hot-Cold Syndroms of Yucatan." In *Journal of Anthropological Research*, 29.1: 32 – 36, Albuquerque.

- Molina, Fray Alonso de
 1977 *Vocabulario en lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*. México: Porrúa.
- Montoliú, Marie
 1976 "Algunos aspectos de venado en la religión de los Mayas de Yucatán." In *Estudios de Cultura Maya*, 10: 149 – 172, México.
- Oswalt, Wendell H.
 1976 *An Anthropological Analysis of Food-Getting Technology*. London: J. Wiley.
- Pearse, A. S.
 1977 "La fauna." In *Enciclopedia Yucatanense*, 1: 109 – 271, México.
- Pérez Toro, Augusto
 1942 *La milpa*. Mérida: Publicaciones del Gobierno de Yucatán.
- Pohl, Mary
 1977 "Hunting in the Maya Village of San Antonio Río Hondo, Orange Walk District, Belize." In *Journal of Belizean Affairs*, 5: 52 – 63, Belize.
 1981 "Ritual Continuity and Transformation in Mesoamerica: Reconstructing the Ancient Maya Cuch Ritual." In *American Antiquity*, 46.3: 513 – 529, Washington.
- Rätsch, Christian
 1979 „Zwei yucatekische Höhlen mit Felsbildern." In *Mexicon*, 1.2: 17 – 19, Berlin.
- Rätsch, Christian, und Heinz Jürgen Probst
 1982 *Zur Ethnobotanik des Maises bei den Maya*. Ms. Hamburg: Universität Hamburg, Arbeitsbereich für Altamerikanische Sprache und Kulturen.
- Redfield, M. P.
 1935 *Folk Literature of a Yucatecan Town*. Carnegie Institution, Publ. 456 (*Contributions to American Anthropology*, 13), Washington.
- Redfield, Robert
 1970 *A Village that Chose Progress: Chan Kom Revisited*. Chicago, London: University of Chicago Press.
 1977 "Los Mayas actuales de la península yucatanense." In *Enciclopedia Yucatanense*, 6: 1 – 30, México.
- Redfield, Robert, und Alfonso Villa Rojas
 1934 *Chan Kom: A Maya Village*. Carnegie Institution, Publ, 448, Washington.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo
 1975 *The Shaman and the Jaguar: A Study of Narcotic Drugs among the Indians of Colombia*. Philadelphia: Temple University Press.
- Reina, Rubén E.
 1961 *The Abandonment of Primicias by Itza of San José, Guatemala, and Socotz, British Honduras*. Philadelphia: University of Pennsylvania (*Tikal Report*, 10).
 1967 "Milpas and Milperos." In *American Anthropologist*, 69: 1 – 20, Washington.
- Roys, Ralph L.
 1965 *Ritual of the Bacabs*. Norman: University of Oklahoma Press.
 1976 *The Ethnobotany of the Maya*. Philadelphia: ISHI Reprints.
- Sapper, Carl
 1897 *Das nördliche Mittel-Amerika nebst einem Ausflug nach dem Hochland von Anahuac*. Braunschweig: Vieweg.

- 1903 „Mittelamerikanische Waffen in modernem Gebrauche.“ In *Globus*, 83.4: 53 – 63, Braunschweig.
- Schank, Roger, und Robert P. Abelson
1977 *Scripts, Plans, Goals and Understanding*. Hillsdale: L. Erlbaum.
- Schumann, Otto
1973 *La lengua Chol de Tila (Chiapas)*. México: UNAM-CEM.
- Smailus, Ortwin
1972 *Feldnotizen X-Yatil, Quintana Roo*. Ms. Hamburg: Universität Hamburg, Arbeitsbereich für Altamerikanische Sprache und Kulturen.
1975 *Textos mayas de Belice y Quintana Roo*. Berlin. Gebr. Mann.
- Souza Novelo, Narciso
1940 *Plantas melíferas y poliníferas que viven en Yucatán*. Mérida: Talleres Linotipográficos “El Porvenir”.
1948 *El maíz – La milpa*. Mérida. Instituto Técnico Agrícola Henequenero.
- Standley, Paul C.
1977 “La Flora.” In *Enciclopedia Yucatanense*, 1: 273 – 523, México.
- Starker, A. Leopold
1959 *Wildlife in Mexico: The Game Birds and Mammals*. Berkeley: University of California Press.
- Steggerda, Morris
1944 “Animal Traps and Snares Used by the Maya Indians of Yucatan.” In *American Anthropologist*, 46: 269 – 272, Washington.
- Termer, Franz
1954 *Die Halbinsel Yucatán*. Gotha: VEB Geographisch-Kartographische Anstalt.
- Thompson, J. Eric S.
1970 *Maya History and Religion*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Villa Rojas, Alfonso
1945 *The Maya of East Central Quintana Roo*. Carnegie Institution, Publ. 559, Washington.
1969 “The Maya of Yucatan.” In *Handbook of Middle American Indians*, 7: 244 – 275, Austin, Texas.
1977 “Los mayas del actual territorio Quintana Roo.” In *Enciclopedia Yucatanense*, 6: 31 – 62, México.
- Vogt, Evon Z.
1966 “H²iloletik: The Organization and Function of Shamanism in Zinacantan.” In *Summa antropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, pp. 359 – 369, México: INAH.
- Wagner, H. O.
1961 „Nagetiere einer Gebirgsabdachung in Süd Mexiko und ihre Beziehung zur Umwelt.“ In *Zoologische Jahrbücher (Systematik)*, 89: 177 – 242, Jena.
- Wettler, Manfred
1980 *Sprache, Gedächtnis, Verstehen*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Whittaker, Arabelle, und Viola Warkentin
1965 *Chol Texts on the Supernatural*. Norman: Summer Institute of Linguistics.
- Wirth, Wolfgang, und Christian Gloxhuber
1981 *Toxikologie*. Stuttgart, New York. G. Thieme.

