

# Alejandro Sheseña

---

## El papel de las cuevas en las guerras de los antiguos mayas

---

Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos nr 19, 53-74

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## EL PAPEL DE LAS CUEVAS EN LAS GUERRAS DE LOS ANTIGUOS MAYAS

**Resumen:** Gracias al estudio de fuentes arqueológicas y epigráficas, James Brady, Pierre Colas y Christopher Helmke han hallado que, entre los mayas del periodo Clásico Tardío, en contextos de guerras, las cuevas de los enemigos podían actuar en calidad de objetivos preciados a destruir debido al gran significado político-religioso que éstas poseían. Esto es, en definitiva, una aportación bastante importante al tema de la guerra entre los antiguos mayas. Sin embargo, un conflicto moderno ocurrido entre dos comunidades indígenas de México, en el cual estuvieron involucrados rasgos del paisaje natural, sugiere que el asunto del papel de las cuevas en las guerras clásicas era mucho más complejo. Considerando algunos aspectos de esta disputa indígena moderna, así como paralelos prehispánicos encontrados en las inscripciones mayas clásicas, en el presente trabajo argumentaré la idea de que en la antigüedad las cuevas del enemigo también eran usadas ritualmente y que era este uso lo que podía en ocasiones desencadenar las confrontaciones. En general, el artículo invita a reflexionar acerca de la complejidad de la cultura del pueblo maya.

**Palabras claves:** cuevas mayas, religión maya, guerras mayas clásicas, epigrafía maya, rituales mayas

**Title:** The Role of Caves in the Wars of the Ancient Maya

**Abstract:** By studying archaeological and epigraphic sources, James Brady, Christopher Helmke and Pierre Colas have found that, among the Late Classic Maya, in contexts of war, caves of one's enemies could act as valued targets for destruction due to the great politico-religious significance they possessed. This is, in short, a very important contribution to the issue of the war between the ancient Maya. However, a modern conflict occurred between two indigenous communities in Mexico, which involved features of the natural landscape, suggests that the issue of the role of caves in the Classic warfare was much more complex. Whereas some aspects of this dispute modern indigenous and pre-Hispanic parallels found in classic Maya inscriptions, in this paper I argue the idea that in Classic times the enemy's caves were also used ritually and this use could sometimes trigger confrontations. In general, the article invites reflection on the complexity of the culture of the Mayan people.

**Key words:** Maya caves, Maya religion, classic Maya wars, Maya epigraphy, Maya rituals

## INTRODUCCIÓN

Con fundamento en fuentes arqueológicas y epigráficas, James Brady y Pierre Colas hallaron hace algunos años que las guerras promovidas por los antiguos mayas incluían la destrucción de las cuevas del enemigo debido al gran significado político-religioso que éstas poseían. Las evidencias que sustentan esta afirmación son, en concreto, tumbas saqueadas y espacios bloqueados en el interior de algunas cuevas, así como también referencias jeroglíficas acerca de ataques y quemas relacionadas con cuevas en contextos narrativos de guerra. Esto es, en definitiva, una aportación bastante importante al tema de la guerra entre los mayas clásicos pues nos explica claramente cómo determinados elementos del paisaje natural, tales como las cuevas, podían en la antigüedad jugar un papel bastante significativo en la lógica del desenvolvimiento de las acciones bélicas. En contextos de guerra las cuevas actuaban, en particular, en calidad de objetivos preciados a destruir (Brady y Colas 2005). Este planteamiento ha sido recientemente ampliado por el mismo Brady en colaboración con Christophe Helmke (2009).

Un conflicto ocurrido en el año 2008 entre dos comunidades indígenas de Chiapas, en el cual están inmiscuidos también elementos del paisaje natural como sitios sagrados, sugiere que el asunto del papel de las cuevas en las guerras de los antiguos mayas era, sin embargo, mucho más complejo. Usando como punto de partida algunos aspectos de este conflicto moderno, en el presente trabajo argumentaré la idea de que las cuevas de los antiguos mayas no únicamente eran destruidas durante las guerras, sino que también podían ser usadas ritualmente por el enemigo originando con ello las confrontaciones. Al momento de pasar a abordar, bajo esta óptica, una de las fuentes epigráficas utilizadas por Brady, Colas y Helmke, veremos cómo ésta, efectivamente, no parece tratar acerca de cuevas destruidas sino, por el contrario, parece registrar rituales religiosos no violentos pero que, realizados en cuevas, motivaban las guerras. Teniendo como inspiración los trabajos de Pierre Colas acerca de la relación entre las cuevas y la guerra entre los antiguos mayas, lo que deseamos con este artículo es, finalmente, aportar elementos que puedan enriquecer el invaluable legado de este importante joven mayista.

## EL CONFLICTO ENTRE CHENALHO Y CHALCHIHUITAN

Chenalho y Chalchihuitan son dos municipios vecinos, de población tzotzil, localizados en los límites entre el altiplano central de Chiapas y las montañas del norte de este mismo estado (16°53'N 92°38'W y 16°58'N 92°39'W, respectivamente) (Fig. 1). Para ser más exactos, ambos municipios se ubican al norte de San Cristóbal de Las Casas, siendo necesario viajar desde esta última ciudad 34 km por carretera para llegar a la cabecera municipal de Chenalho, y 40 km para arribar a la de Chalchihuitan. Los dos municipios comparten un terreno bastante accidentado, razón por la cual, la altitud a la que se encuentran varía de los 400 m.s.n.m. a los 2000, con todas las diferencias en clima, flora

y fauna que esta variación trae consigo. Hablamos de terrenos del Terciario Paleoceno y Cretácico Superior con suelos de livosol y andosol en el caso de Chenalho, y del Cretácico Inferior y Superior y Terciario Oligoceno y Paleoceno con suelos de livosol, acrisol, andosol y solunchak para el caso de Chalchihuitan. Son terrenos regados por los ríos San Pedro, Osilhucum, Tzajalhucum y Polho en Chenalho, y por los ríos San Cayetano, San Pablo y Blanco en Chalchihuitan (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal 2005a, 2005b; Arias 1985; Pérez López y Ramírez Méndez 1985).

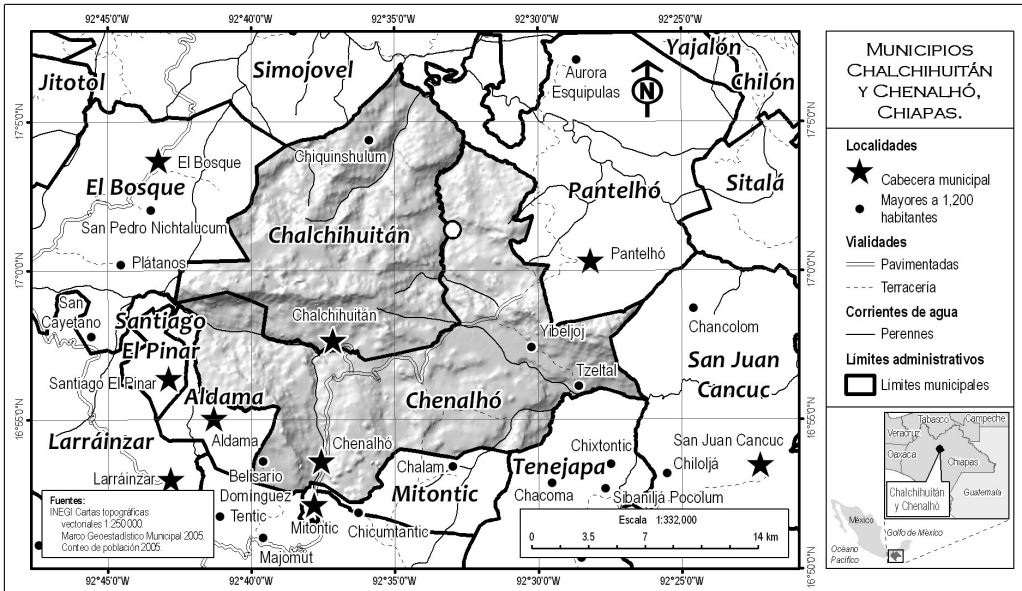
De los dos municipios Chenalho es el más extenso pues posee un área de 113 km<sup>2</sup> mientras que Chalchihuitan de solo 74.50 km<sup>2</sup>. Previo al año 2008, en las tierras de Chenalho habitaban hasta el año 2000 un total de 27,331 personas, lo que significa una densidad de población de 243 habitantes por km<sup>2</sup> (la densidad de población en el ámbito estatal en ese mismo año era de 52 habitantes por km<sup>2</sup>). De ese total solo el 7.39% vivía en una localidad urbana mientras que el restante 92.61% en localidades rurales. En las tierras de Chalchihuitan el total de la población en ese mismo año era de 12,256 personas con una densidad de población resultante de 165 habitantes por km<sup>2</sup>. Solo el 8.57% de ese total habitaba en dos localidades urbanas y 91.43% en localidades rurales (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal 2005a, 2005b; Arias 1985; Pérez López y Ramírez Méndez 1985).

Resulta interesante, a propósito, la evolución demográfica ocurrida en estos dos municipios durante la década pasada. Según datos publicados por el INEGI, entre 1990 y 2000 la población de Chenalho presentó un decremento demográfico del -1.17% anual (TMAC), es decir, 3349 habitantes menos en diez años. En contraste, Chalchihuitan en el mismo periodo muestra un incremento del 2.70% en su TMAC, lo que da 2,814 habitantes más en una década (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal 2005a, 2005b).

Por la distribución espacial mencionada, se entiende que la población económicamente activa se dedique básicamente a la agricultura, mostrando los habitantes de Chenalho preferencia por el café, mientras que los de Chalchihuitan por el maíz. Otra diferencia radica en que Chenalho obtiene parte de sus ingresos de la venta de artesanías, al tiempo que Chalchihuitan, de la explotación de la madera. Sin embargo, en la cría de ganado bovino, porcino y aves de corral ambos municipios coinciden. Para estos propósitos económicos el territorio de estos municipios ha sido organizado por los pobladores de la siguiente manera: en Chenalho el 42% del territorio es comunal, el 26% está ocupado por ejidos, el 18% es propiedad privada y el 12% son terrenos nacionales; en Chalchihuitan, en contraste, la mayor parte del territorio es comunal (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal 2005a, 2005b; Arias 1985; Pérez López y Ramírez Méndez 1985).

El conflicto al que hacemos referencia en el presente artículo ha sido originado y acrecentado por la falta de una definición precisa en los límites territoriales correspondientes a estos dos municipios. Cabe precisar al respecto que el municipio de Chalchihuitan colinda con los territorios de Chenalho por dos lados: por el oriente y por el sur, de tal manera que parece estar rodeado por los territorios de éste último (Fig. 1). La colindancia del sur, en su mayor parte, está claramente definida por el curso del río Taki Uk'um. Sin embargo, en lo que respecta a la colindancia oriental, ésta presenta problemas, pues

mientras que los habitantes del vecino Chenalhó aseguran que es el curso natural de río Colorado-Mashilo lo que sirve de frontera natural, los habitantes de Chachihuitan afirman que la línea fronteriza en realidad está desplazada, en extensión variable, hacia el oriente de este mismo río formando una línea recta paralela con el curso de esta gran corriente de agua (Jorge Montejo, comunicación personal 2008).



**Fig. 1.** Ubicación de los municipios de Chenalhó y Chalchihuitan. Mapa elaborado por Ixchel Sheseña de PRONATURA Veracruz A. C. con datos del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI). El círculo blanco en la frontera oriental de Chalchihuitan marca la ubicación del sitio sagrado Ts'amte' Ch'en, motivo del conflicto entre estos dos municipios.

Esta confusión ha dado lugar a una agresiva disputa entre ambos municipios debido a la importante cantidad de tierras cultivables implicada. El conflicto ha venido evolucionando a lo largo de sus 30 años de existencia, presentando en los últimos años varias expresiones bastante violentas (como el asesinato de un campesino), como también otras muy interesantes culturalmente. Una de estas últimas es la entrada en escena, como un elemento más del conflicto, de determinados sitios sagrados en el paisaje natural del área en disputa (Fig. 1). Los pormenores de este fenómeno son bastante sugerentes para nosotros y, como anotamos al inicio, pueden darnos importantes elementos para una mejor comprensión de la mentalidad de los antiguos mayas relativa a las guerras y a los sitios sagrados naturales como las cuevas. Para visualizar mejor estos alcances, en las siguientes líneas proporcionaremos una breve reseña de la evolución del conflicto de Chenalhó y Chalchihuitan prestando atención en los elementos religiosos involucrados que nos serán de gran utilidad al aterrizar posteriormente en los mayas clásicos.

Y bien, por medio de resoluciones presidenciales de reconocimiento y titulación de bienes comunales, emitidas en 1975, el Gobierno de México reconoció la superficie

de los territorios de los municipios de Chalchihuitan (26 de mayo de 1975) y de Chenalho (4 de septiembre de 1975). Se designó a la Secretaría de la Reforma Agraria (SAR) como ejecutor del deslinde de la superficie reconocida. Para el caso de Chachihuitan el proceso de deslinde se realizó en diciembre de 1980 y octubre de 1981. En el caso de Chenalho el proceso se inició en octubre de 1976, pero no se concluyó (y hasta la fecha no se ha hecho), pues los comuneros de este municipio se negaron a aceptarlo argumentando que, debido a que el enviado de la SAR negligentemente no estaba considerando la frontera histórica natural entre los dos municipios reconocida por Chenalho sino otra arbitraria, varias hectáreas limítrofes de Chenalho estaban siendo reconocidas como parte del territorio del vecino Chalchihuitan. La frontera histórica a la que hacen alusión los comuneros de Chenalho es el curso del mencionado río Colorado-Mashilo, según sus Títulos Primordiales de fecha 1850, actualmente en posesión de las autoridades de este municipio. Al parecer la SAR en ese entonces no atendió debidamente esta inconsistencia originando una grave indefinición de límites, la misma que dio origen a su vez, a partir de 1983, después del último deslinde realizado a Chalchihuitan en 1981, a una encarnizada disputa por las tierras involucradas (Gobierno del Estado de Chiapas 2003a, 2008; Henríquez 2005; Jorge Montejo, comunicación personal 2008; Enrique Pérez López, comunicación personal 2013; Arias Martínez 2008).

Se dan entonces una serie de acusaciones mutuas entre Chenalho y Chalchihuitan acerca de constantes invasiones de territorios, así como de amenazas. Con todo, el problema afortunadamente no llegó a extremos lamentables durante casi 15 años. Pero para finales de la década de los 90 la situación cambió. La situación se tornó tan molesta que el propio Tribunal Unitario Agrario (TUA), en el año 2000, tuvo finalmente que intervenir. Se esperaba que el TUA emitiera una resolución final al respecto y definiera los límites entre estos dos municipios. Sin embargo, la resolución se demoraría varios años. Dada esta situación, y ante la presión que ejercieron las partes también sobre las autoridades estatales, el Gobierno del Estado de Chiapas desde el 2001 tuvo que involucrarse en el asunto fungiendo como mediador temporal a través de la Secretaría de Pueblos Indios (SEPI) y de la Comisión para la Reconciliación de Comunidades en Conflicto. Gracias a las gestiones del gobierno estatal, los dos municipios firmaron el 5 de septiembre de 2002 un acuerdo de respeto mutuo. El convenio incluía una estrategia para el aprovechamiento equitativo de la tierra cultivable en disputa y de sus cosechas en tanto el TUA emitía su resolución, estrategia que sería instrumentada por el gobierno estatal. Sin embargo, las acusaciones mutuas de agresiones e invasiones continuaron al grado que en abril de 2003 Chalchihuitan finalmente optó por renunciar al acuerdo argumentando que de cualquier modo la contraparte no lo respetaba y apostándole únicamente a la resolución futura del TUA (Gobierno del Estado de Chiapas 2003a, 2003b; Henríquez 2005; Jorge Montejo, comunicación personal 2008).

Lo peor todavía estaba por venir. El 6 de julio de 2003 el TUA falla finalmente a favor de Chenalho. Las autoridades de Chalchihuitan, iracundas, no aceptan la resolución y se inconforman promoviendo el recurso de revisión. La justicia federal toma el caso, pero se va a demorar en dictaminar. Mientras tanto, continúan las acusaciones en la zona en disputa. El Gobierno de Chiapas, infructuosamente, sigue llamando a reactivar el acuerdo de respeto mutuo y la estrategia para el aprovechamiento temporal de la tierra mientras se

esperan los resultados de la revisión. Por fin, en mayo de 2005 la justicia federal emite su fallo pero ahora a favor de Chalchihuitan y ordena al TUA a empezar todo el procedimiento de nuevo. De nuevo habrá que esperar varios años (Gobierno del Estado de Chiapas 2003b, 2008; Henríquez 2005; Henríquez, Mariscal y Pérez 2008; Jorge Montejo, comunicación personal 2008; Enrique Pérez López, comunicación personal 2013; Arias Martínez 2008).

Entre tanto, la tensión en la zona disputada se acrecienta aún más pues, ante los distintos fallos, la gente siente que los recursos legales se agotan o no son efectivos. La falta de definición de fronteras y el desencanto de la gente crean las condiciones para recurrir al uso de la violencia como supuesto medio de solución al problema. Por ejemplo, según la denuncia presentada ante las autoridades, el 1 de abril de 2007 un grupo de comuneros de Chalchihuitan incendiaron cultivos trabajados por campesinos de Chenalho. Un ejemplo más de desesperación fue la decisión, tomada a principios de abril de 2008 por las autoridades de Chenalho, de no esperar más el fallo del TUA y entrar ya a trabajar las parcelas en disputa. Según las notas periodísticas, Chalchihuitan respondió decapitando a Antonio Jiménez Ruiz, habitante de Chenalho, el 7 de abril de 2008. Apenas se pudo contener a la muchedumbre que intentó atrapar y linchar a los criminales. Las autoridades estatales lograron con dificultad calmar los ánimos mientras aprovechaban para subrayar la importancia de instrumentar y respetar la estrategia de aprovechamiento temporal de la tierra mientras el TUA decide (Gobierno del Estado de Chiapas 2003b, 2008; Henríquez 2005; Henríquez, Mariscal y Pérez 2008; Jorge Montejo, comunicación personal 2008; Arias Martínez 2008). A la fecha (agosto de 2013) el TUA sigue sin emitir la tan esperada resolución y los ánimos en la región se tornan cada vez más incontenibles (Enrique Pérez López, comunicación personal 2013).

En este contexto se da, en el año 2008, la inesperada entrada en escena, como un elemento más del conflicto, de sitios sagrados ubicados en la zona en disputa (Fig. 1). A lo largo del controvertido río Colorado-Mashilo existen rasgos del paisaje natural (montañas, principalmente) que son considerados sagrados por los habitantes de Chenalho, pues se cree que son la encarnación de los ancestros de este municipio. Estos sitios sagrados son objeto de ceremonias religiosas tradicionales por parte del mismo municipio. Uno de estos lugares sagrados es una cañada que lleva por nombre *ts'amte' ch'en* "La cueva de la viga" (Fig. 2), sitio localizado en el área donde confluyen justamente los ríos Colorado-Mashilo, Xpotol y Nichcacanam, cerca del paraje Pechiquil. A pesar de que la palabra *ch'en* se utiliza principalmente para designar cuevas y pozos, también puede ser utilizada para referirse a cualquier depresión oscura y húmeda, como lo son las cañadas. Las dos montañas que forman el estrecho de esta cañada sostenían anteriormente un tronco de árbol caído atravesado a manera de una viga, de ahí el nombre de este lugar (Enrique Pérez López, comunicación personal 2013).



Fig. 2. El sitio sagrado de Ts'amte' Ch'en. Foto de Juan López Intzín.

justamente los ríos Colorado-Mashilo, Xpotol y Nichcacanam, cerca del paraje Pechiquil. A pesar de que la palabra *ch'en* se utiliza principalmente para designar cuevas y pozos, también puede ser utilizada para referirse a cualquier depresión oscura y húmeda, como lo son las cañadas. Las dos montañas que forman el estrecho de esta cañada sostenían anteriormente un tronco de árbol caído atravesado a manera de una viga, de ahí el nombre de este lugar (Enrique Pérez López, comunicación personal 2013).

Y bien, el 12 de enero de 2008 la población de Chenalho fue llamada a llevar a cabo en Ts'amte' Ch'en la ceremonia denominada *mixa* (Mandujano 2008a; Enrique Pérez López, comunicación personal 2013; Arias Martínez 2008). Esta ceremonia por tradición se realiza en enero y diciembre por toda la gente de la comunidad en todas las montañas, cuevas, lagunas y manantiales sagrados que circundan el municipio. El propósito es presentar a los ancestros ofrendas consistentes en velas, incienso y rezos para pedirles protección, salud, cosechas y bienestar en general (Arias 1985: 179-206). La gente en esa ocasión llegó a Ts'amte' Ch'en e inmediatamente colocó tres cruces de madera para a continuación realizar la ofrenda, la petición y, al final, la celebración con música y comida. Finalizada la ceremonia, la gente abandonó el lugar dejando, como es costumbre, las cruces en el lugar (Enrique Pérez López, comunicación personal 2008; Arias Martínez 2008; López Intzín 2008).

La reacción de la gente de Chalchihuitan ante esta ceremonia fue insólita. En un interesante oficio dirigido al gobernador del estado de Chiapas el 24 de enero del 2008 (conservado en el archivo de la Comisión para la Reconciliación de las Comunidades en Conflicto, ubicado en San Cristóbal de Las Casas, y cedido al que esto escribe por Jorge Vásquez, responsable en ese entonces de dicha oficina gubernamental) el Comisariado de Bienes Ejidales de Chalchihuitan claramente explica:

Señor Gobernador de nuestro estado de Chiapas, México, hemos sabido que la comunidad vecina de San Pedro Chenalho, municipio del mismo nombre, pretende nuevamente realizar ceremonias tradicionales en otros mojones que son de nuestro territorio [...], ceremonias que nunca las había venido realizando, por lo que consideramos que solo las está utilizando como medio de provocación hacia nuestros comuneros de San Pablo Chalchihuitan, municipio del mismo nombre. Por lo que, en términos del 8°. Constitucional, solicitamos su valiosa intervención para evitar este tipo de incitación por parte de la comunidad vecina de San Pedro Chenalho a la violencia, esto lo hacemos debido a que nuestra comunidad de San Pablo Chalchihuitan, municipio del mismo nombre, lo que pretende con este oficio es mantenerse en completa calma como hasta hoy lo ha venido haciendo. [Documento 1]

Está claro que a los comuneros de Chalchihuitan les irritó bastante la realización de la ceremonia. Tanto es así que incluso dejan entrever que procederán a realizar actos de violencia contra Chenalho si éste no interrumpe sus ceremonias. En un segundo oficio dirigido el mismo día a la máxima autoridad estatal (también conservado en el archivo señalado y cedido de la misma forma al autor de estas líneas), el Presidente Municipal de Chalchihuitan agrega:

[...] por conducto de nuestros comuneros nos hemos enterado que la comunidad de San Pedro Chenalho, municipio del mismo nombre, pretende realizar otras ceremonias religiosas, desconociendo hasta hoy el lugar y día a realizarse, dichas ceremonias las pretende hacer de la manera que lo hiciera el día doce de enero del presente año, con lo que pretende demostrar que ahí siempre han realizado sus ceremonias ancestrales, algo que es completamente falso, decimos falso porque es primera vez que la realiza, porque más bien lo que pretende es provocar a manera de incitación



a la violencia a nuestros comuneros, y romper con la paz y tranquilidad que hasta hoy se ha mantenido en nuestra comunidad de San Pablo Chalchihuitán, municipio del mismo nombre. [Documento 2]

Hasta aquí los hechos sobre el conflicto entre Chenalho y Chalchihuitan. Conviene ahora, para el subsiguiente análisis, establecer con claridad aquí, a manera de resumen, el orden de sucesión de los acontecimientos ocurridos en torno a la ceremonia en Ts'amte' Ch'en:

- 1°. -Los comuneros de Chenalho realizan una ceremonia religiosa en una cañada sagrada localizada en territorios que disputan con el municipio vecino de Chalchihuitan.
- 2°. -Ante esta ceremonia los comuneros de Chalchihuitan reaccionan con ira y en respuesta amenazan con agredir violentamente a Chenalho si éste no interrumpe sus actividades religiosas en los terrenos en disputa.

Más adelante vendría la decapitación de Antonio Jiménez Ruiz. Como vemos, los detalles del aspecto religioso del problema son tan singulares como también interesantes. Permiten hacer una serie de importantes deducciones sobre la cosmovisión de los pueblos mayas, deducciones que a mi juicio serán de bastante utilidad para el ulterior desarrollo del tema de las guerras y las cuevas entre los antiguos mayas. He a continuación mis inferencias.

La singular reacción de los comuneros de Chalchihuitan a inofensivas ceremonias religiosas promovidas por Chenalho en Ts'amte' Ch'en y en "otros mojones que son de nuestro territorio", calificándolas de "incitación", revela en definitiva que para la cosmovisión de los pueblos mayas el uso ritual de un lugar del paisaje natural trae consigo derechos sobre ese mismo espacio. De hecho, los propios comuneros de Chenalho siempre lo entendieron así, pues desde el inicio explicaron que el propósito principal era "recuperar el territorio despojado" a través de la ceremonia en cuestión en honor a los ancestros (Arias Martínez 2008). Esto no es gratuito pues, de acuerdo con creencias indígenas registradas en otras comunidades, los ancestros se habrían encarnado en rasgos del paisaje natural para señalarles inequívocamente a sus descendientes la extensión de sus territorios (cf. por ejemplo Vogt 1993). En este sentido, un sencillo ritual ante los ancestros-montañas-cañadas serviría para subrayar el derecho de cierta comunidad sobre determinados espacios. Los rituales, en este sentido, sirven para dar certidumbre sobre la posesión del territorio y para regular el uso de los recursos disponibles (Ixtacuy López *et al.* 2006). Máxime si hay elementos para hablar de una constante en la realización de esos rituales. Justamente, al visitar todos los sitios sagrados del paisaje natural circundante, lo que busca la ceremonia *mixa* es encerrar simbólicamente al territorio del municipio (Arias 1985: 179-206).

Pero es de suponer que, en condiciones de disputa por tierra, este tipo de rituales puede llegar a ser mucho más explosivo de lo pensado. Los interesados pueden, a través de estas ceremonias, argumentar preeminencia, con respecto a sus rivales, sobre el derecho a la tierra disputada. De ahí la ira de los comuneros de Chalchihuitan por los rituales realizados por sus vecinos en los territorios que, según ellos, pertenecen a Chalchihuitan. Por ello, la insistencia de la autoridad de este municipio en recalcar que era apenas la primera vez que la gente de Chenalho realizaba la mencionada ceremonia pues, de no dejarlo claro, Chenalho con mayor libertad podría manejar el argumento de la existencia de antecedentes en la ejecución de la ceremonia y de antecedentes en el uso económico de los te-

rritorios. Recuérdesse que, en la cosmovisión cíclica maya, una acción puede ser en realidad la repetición de otras previas similares (Barrera Vásquez y Rendón 1989: 35; Gossen 1989). Permitir, entonces, la realización de rituales en Ts'amte' Ch'en hubiera significado el reconocimiento del derecho de Chenalho a las tierras adyacentes al río. Esta lógica fue la que llevó a los comuneros de Chalchihuitan a tomar como verdadera "incitación a la violencia" la ceremonia promovida por Chenalho. Esta lógica fue la que llevó a Chalchihuitan no solo a quejarse ante las autoridades estatales sino también a amenazar con actos violentos en represalia contra Chenalho si éste no interrumpía sus ceremonias sobre el río Colorado-Mashiló. Al final, como hemos visto, un campesino de Chenalho fue decapitado.

Para su mejor manejo en la subsiguiente discusión, resumiré mis deducciones anteriores en tres puntos. En la cosmovisión maya de hoy:

- 1) Los sitios sagrados del paisaje natural, como montañas, cañadas y cuevas, marcan propiedad de tierras.
- 2) El uso ritual de un sitio sagrado confirma e incluso genera derechos sobre las tierras marcadas.
- 3) El uso ritual de un sitio sagrado ajeno puede ser motivo de conflictos mortales por los intereses de propiedad en juego.

Estos tres puntos son en realidad tres elementos que han jugado un papel destacado en el curso reciente del conflicto entre Chenalho y Chalchihuitan.

## CHENALHO, CHALCHIHUITAN Y LOS ANTIGUOS MAYAS

A continuación pasaré a plantear la propuesta de que estos tres elementos del conflicto moderno estaban presentes ya en algunas de las guerras que, vinculadas con las cuevas como sitios sagrados, ocurrieron entre los antiguos mayas. Entiendo que entre Chenalho, Chalchihuitan y los mayas clásicos hay mucho tiempo de diferencia, que las circunstancias son distintas, que hay nuevos actores y nuevas unidades, y que en la antigüedad no existían elementos externos como la Secretaría de la Reforma Agraria, por ejemplo. Sin embargo, también entiendo que la violencia registrada tanto en mayas antiguos como en los modernos en cuestión, independientemente de las diferencias que distinguen a ambos momentos históricos, responde finalmente a un fenómeno interno elemental que sí es común tanto para mayas clásicos como para modernos: la falta de tierras para cultivar.

El arqueólogo David Webster, quien ha aportado, a nuestro juicio, el análisis más satisfactorio sobre el ocaso de los antiguos mayas del periodo Clásico, señala que uno de los factores que determinaron el colapso maya fue la falta de tierras para cultivo ante el constante incremento de la población. La tecnología agrícola limitada que usaban los mayas originaba, cuanto más pasaba el tiempo, un creciente desgaste de los suelos, al tiempo que la población aumentaba peligrosamente. Las distintas estrategias agrícolas aplicadas por los mayas para resolver esta contradicción y aumentar la cantidad de tierras fértiles no fueron suficientes. Los supuestos contactos que los gobernantes-sacerdotes hacían con las fuerzas sobrenaturales, obviamente, tampoco ayudaron. Ello llevó entonces a la búsqueda desesperada de nuevas tierras. En muchos casos esas nuevas tierras

tuvieron que ser obtenidas justamente a través de conquistas de territorios, acciones en las que se habrían involucrado activamente los gobernantes de cada ciudad (Webster 2002: 421-444). Al final de periodo Clásico Tardío se acrecienta la cantidad de guerras entre las diversas ciudades mayas de la región (Martin y Grube 2008). Esta medida, a todas luces contraproducente, trajo en realidad como consecuencia una mayor intensificación de las guerras, la exigencia de más tributos para mantenerlas por parte de soberanos cada vez más irresponsables y, por ende, el mayor abuso de los suelos. Todo esto desembocaría en una profunda merma de la economía y, en consecuencia, en el total caos social que antecedería al colapso (Webster 2002: 421-444).

Algo similar ocurre con la economía de los mayas modernos de los altos de Chiapas. El economista Octavio Ixtacuy y sus colegas, quienes han trabajado en Santa Marta, localidad indígena ubicada justamente en el municipio de Chenalho, han destacado el problema del reciente crecimiento acelerado de la densidad de población en las comunidades indígenas frente a la reducción de las tierras para cultivar (Ixtacuy López *et al.* 2006). Es ilustrativo, a propósito, el hecho de que la población de Chalchihuitan haya tenido entre 1990 y 2000, como vimos al inicio del presente trabajo, un incremento del 2.70% en su TMAC (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal 2005b). Esto es delicado en comunidades que, siendo netamente agrícolas, deben su subsistencia a la tierra como principal recurso productivo ya que, al escasear ésta, sus habitantes tienden a buscar nuevos terrenos e incluso a competir por ellos generando tensión social (Ixtacuy López *et al.* 2006). Que este desbalance ha llegado a un punto crítico en la región lo indica la violenta disputa por las parcelas cultivables limítrofes entre Chenalho y Chalchihuitan. Por ello mismo encontramos muy acertada la posición del propio arqueólogo David Webster cuando anota: “En muchos sentidos, el pueblo maya contemporáneo recrea los procesos demográficos que se dieron en el proceso de ruina y destrucción que tuvo lugar en el periodo clásico [...]” (2002: 450).

Así, si la falta de tierras para cultivar y los efectos sociales de esta carencia, como las disputas y las guerras, son prácticamente los mismos entre los mayas modernos y los del tiempo del colapso, es de esperar, entonces, que las reacciones a nivel religioso sean también similares. Creemos por ello que el uso ritual, que hoy se da de ciertos sitios sagrados del paisaje natural como estrategia de lucha por la tierra, forma parte, en realidad, de un patrón cultural que ya existía desde la antigüedad. De tal manera que, como planteábamos al inicio del artículo, era también entre los antiguos mayas el uso ritual de los sitios sagrados del paisaje natural, como las cuevas, lo que podía llevar a desencadenar una guerra. Buscaremos a continuación tratar de verificar esta idea con un paralelo, bastante elocuente, narrado en un registro jeroglífico del periodo Clásico Tardío relacionado con el tema.

## EL CONFLICTO ENTRE SAK TSI'Í Y PE'TUN

En los textos bélicos glíficos que presentan Brady, Colas y Helmke, como evidencia de la destrucción de cuevas en el marco de las antiguas guerras, se utilizan verbos cuya acción recae directamente sobre la palabra “cueva” como objeto poseído por un segun-

do actor. Brady, Colas y Helmke entienden aquí la palabra “cueva” en su sentido literal, es decir, como una cavidad natural en la tierra, y no en el sentido de “ciudad” como ocurre en otras inscripciones. En dos de los casos citados por los autores se usan glifos de guerra comprobados, en concreto, el glifo “Estrella-Guerra” y el glifo **PUL-yi** *puluy* “quemar” (Monumento 122 de Tonina y Estela 23 de Naranjo, respectivamente), todo lo cual efectivamente indica que las cavernas (de los enemigos) eran violentadas durante los conflictos armados (Brady and Colas 2005; Helmke y Brady 2009). Sin embargo, en otra de las inscripciones usadas por los autores, aquella contenida en los paneles Denver y Brussels, la expresión verbal utilizada, a pesar de aparecer en un contexto narrativo bélico, no parece ser de guerra, lo cual permite, en este caso, una valoración distinta del papel de las cuevas en las guerras mayas (Fig. 3). Conviene familiarizarnos, antes de seguir, con los acontecimientos narrados en esa inscripción.

El texto de Denver-Brussels contiene la crónica de un conflicto bélico desarrollado aceleradamente al parecer del 17 al 21 de abril del año 641 d.C. en una parte de la región del río Usumacinta. El protagonista de la historia es la ciudad de Sak Tz'i' y el tema son las batallas ganadas, durante el conflicto, por esta ciudad a sus vecinos, los satélites fronterizos de las ciudades de Piedras Negras y de Ak'e, los enemigos principales del protagonista. Recuérdese que Sak Tz'i' era una pequeña entidad política que, de acuerdo con los registros glíficos de la época, ejerció durante breve tiempo cierto cacicazgo en el área localizada entre Piedras Negras y Bonampak. Los dominios de Sak Tz'i' colindaban al este con Pe'tun (La Mar o Conejo de Piedra), ciudad fronteriza controlada por Piedras Negras, y al sur con diversos subordinados periféricos de Ak'e. Lo poco que se sabe de la historia de Sak Tz'i' señala que esta ciudad tuvo en realidad un desarrollo muy inestable. Es derrotada por Piedras Negras en el año 628 d.C. pero después, a mediados de ese mismo siglo, pasa a ser un centro medianamente poderoso al lograr someter a Ak'e y posiblemente a la misma Piedras Negras. Ésta última, sin embargo, volvería a conquistarla más adelante. Alrededor del año 726 d.C. Sak Tz'i' conforma de nuevo un cacicazgo en el área de Lakanha-Bonampak, la misma que la contraatacaría después, en el año 787 d.C., con ayuda de Yaxchilan. Algunos años después de esto, Sak Tz'i' es definitivamente vencida por Tonina (Martin and Grube 2008: 142-153; Biró 2005).

Y bien, de acuerdo con la crónica de la inscripción de Denver-Brussels, el conflicto se inicia el 17 de abril del año 641 d.C. (9.10.8.6.2 13 Ik' 5 Sip) aunque sus orígenes más cercanos se remontan al 26 de febrero del año 636 d.C. (9.10.3.2.5 8 Chicchan 18 Cumku) cuando el gobernante de Sak Tz'i' llamado K'ab Chan Te', que al parecer sobrevivió a su captura por parte de Piedras Negras en 628 d.C., lleva a cabo un evento desconocido (posiblemente violento como forma de venganza) sobre el llamado Gobernante 1 de Piedras Negras. Pero el evento que en la realidad desencadena la serie de batallas en 641 d.C. es un acto de “arrojar fuego” (**U-PUK-K'AK'** *upuk k'ahk'*) realizado por Nikte' Mo', gobernante de la ciudad de Pe'tun (La Mar o Conejo de Piedra) (vasallo de Piedras Negras, como vimos), en una cueva perteneciente al gobernante de Sak Tz'i' K'ab Chan Te' (la referencia a la cueva se da dentro de la construcción genitiva *uch'en* “es su cueva” seguida del nombre del gobernante señalado). Este acto, al parecer, fue bastante ofensivo, pues inmediatamente, al día siguiente, en 1 Akbal 6 Sip (18 de abril), K'ab Chan Te' decapita a alguien o algo perteneciente a Nikte' Mo'. Dos días después (3 Chicchan 8 Sip)



Fig. 3. Paneles Denver-Brussels. Dibujo de Alexander Safronov. Tomado de [http://www.wayeb.org/drawings/col\\_denver\\_brussels\\_panel.png](http://www.wayeb.org/drawings/col_denver_brussels_panel.png).

el mismo K'ab Chan Te' logra capturar ahora al gobernante de Ak'e y a otros personajes, al parecer aliados de esta última ciudad, provenientes de sitios menores. La crónica termina el 21 de abril del mismo año (4 Kimi 9 Sip) cuando estos prisioneros relacionados con Ak'e son objeto de un evento desconocido ejecutado ante la presencia del mismo K'ab Chan Te' (Brady and Colas 2005: 157-158; Biró 2005: 2-8; Guenter and Zender 1999, en Biró 2005: 5; Helmke y Brady 2009: 16) (Fig. 3). Hasta aquí los acontecimientos. Resumamos la parte de la historia que nos interesa a través de la siguiente cadena de acontecimientos:

1°. Nikte' Mo' de Pe'tun arroja fuego en la cueva de K'ab Chan Te' de SakTz'i'; y

2°. K'ab Chante' decapita al día siguiente a alguien o algo perteneciente a Nikte' Mo'.

Como pudimos ver, lo que originó el conflicto entre Sak Tz'i' y Pe'tun fue el acto de “arrojar fuego” en una cueva. La expresión verbal es bastante sugerente y, en un contexto narrativo de guerra, lleva efectivamente a pensar en la destrucción de la caverna. Sin embargo, hay razones para considerar que la expresión *puk k'ahk* “arrojar fuego” se refiere en realidad a cierto uso ceremonial de la cueva en un rito ígneo como desencadenante del conflicto, tal como ocurrió entre Chenalho y Chalchihuitan. En los siguientes párrafos presentaremos elementos a favor de esta idea.

Que el fuego era usado como objeto ritual entre los antiguos mayas (tanto en ciudades como en el interior de cuevas) es un aspecto que ha sido suficientemente destacado por varios especialistas. Contamos con evidencias glíficas acerca de ritos donde el fuego es encendido (*joch k'ahk*), introducido (*och k'ahk*), o llevado o cargado (“fire-bearer” glyph) (Stuart 1998; Taube 1998; Prager 1997, en Brady y Colas 2005: 160; Helmke y Brady 2009: 16-19; Sheseña 2005, 2010). Los aztecas también manipulaban el fuego de distintas formas en el curso de sus variadas ceremonias religiosas (Heyden 1972, Limón 2001). El fuego era, entonces, central en la vida religiosa de los mayas (Stuart 1998: 402-403). Es plausible por ello que otro de los ritos asociados con este elemento fuera el “arrojarlo”. De ser así, ¿en qué habría consistido en particular este acto?

La expresión glífica **PUK-K'AK'** *puk k'ahk* “arrojar fuego” fue identificada por vez primera por Nikolai Grube (2000) en las cláusulas calendáricas inscritas en monumentos procedentes de todo el área maya. A nivel pictográfico, este par de glifos muestran elocuentemente una mano derecha dispuesta hacia abajo dejando caer llamas (Fig. 4). Un glifo parecido es aquel leído como **CHOK**, el cual tiene el mismo significado de “esparcir” y muestra la imagen de una mano soltando pequeños objetos circulares (Boot 2003: 3; Mora-Marín 2008: 204-205). En las inscripciones el glifo **CHOK** se utiliza en la expresión verbal *chok ch'ah* que significa “esparcir gotas (de sangre)” aunque también “esparcir (bolitas de) copal” (cf. Love 1987), eventos que se corresponden con las escenas iconográficas anexas que muestran a personajes derramando sangre u ofrendando incienso. Como ejemplo tenemos la Estela 1 de Yaxchilan, en la cual encontramos tanto la expresión glífica como la escena donde Pájaro Jaguar IV se encuentra esparciendo sangre en calidad de ofrenda. En todas las escenas asociadas con el glifo **CHOK** “regar” se ilustran actos meramente rituales.

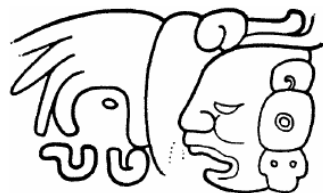
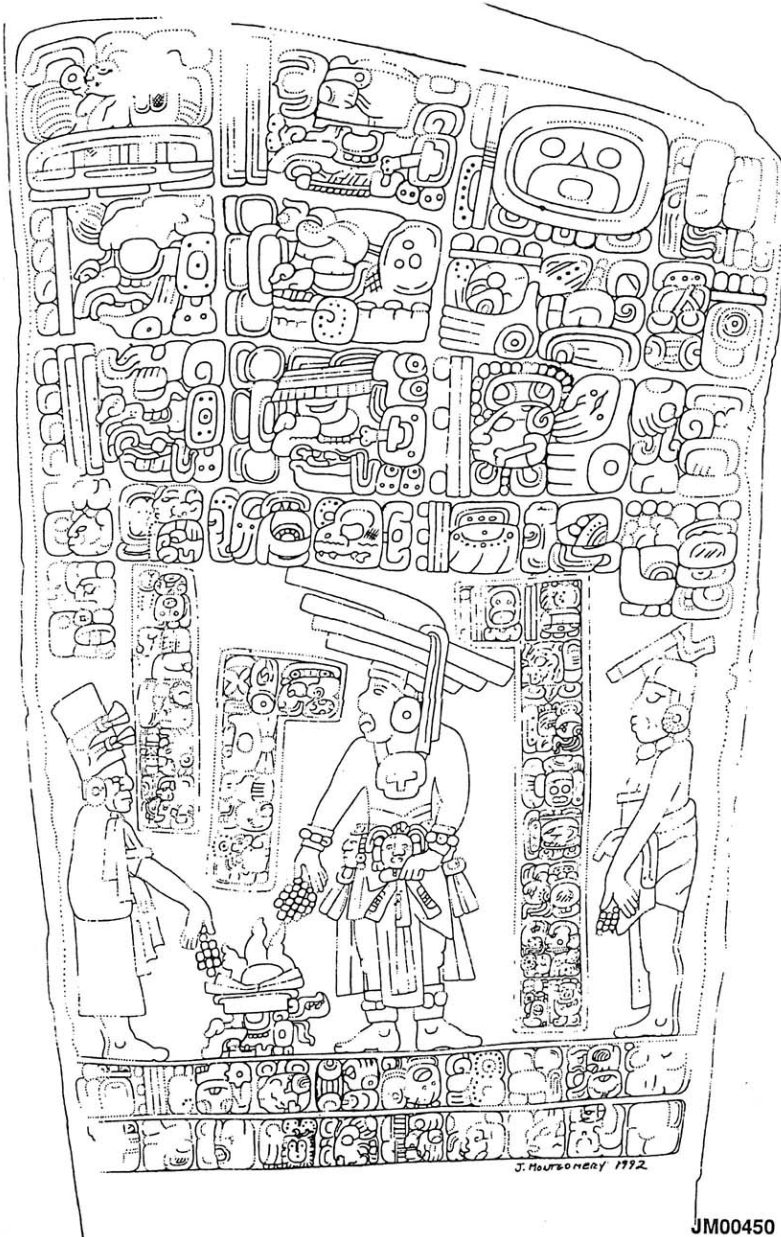


Fig. 4. Glifo PUK en la Estela 32 de Yaxha. Dibujo tomado de Grube (2000: fig. 11b).

**Nimlipunit, Stela 15**  
 Copyright © 2000 John Montgomery



JM00450

Fig. 5. Estela 15 de Nim Li Punit. Dibujo de John Montgomery. Tomado de <http://research.famsi.org/uploads/montgomery/251/image/nimst15.jpg>.

Regresando a la expresión *puk k'ahk'* “arrojar fuego”, notemos que ésta, de acuerdo con Grube (2000: 105), también aparece en contextos narrativos netamente rituales (calendáricos). En los casos en los que la referencia glífica viene acompañada de imá-

genes adjuntas, en éstas podemos observar determinados procedimientos ceremoniales. En la inscripción de la Estela 15 de Nim Li Punit, Belice, por ejemplo, la expresión en cuestión, que especifica que el fuego en esa ocasión se arrojó frente a una estela (Wanyerka 2009: 462; cf. también Grube, MacLeod y Wanyerka 1999), aparece relacionada con una escena en donde se aprecia a dos personajes que están dejando caer incienso en un brasero (Fig. 5). El mismo ritual está ilustrado en otra estela de este mismo sitio, la Estela 2, aunque sin la referencia jeroglífica. Es interesante el hecho de que, entre los actuales quichés, las ofrendas deben ser siempre hechas en presencia del fuego, práctica a la cual llaman “quema” (Cook 2006: 139). De hecho, Nikolai Grube (2002: 102, 104) y Phil Wanyerka (comunicación personal 2011) asocian la expresión “arrojar fuego” con alguna etapa en la creación y mantenimiento del fuego sagrado, en particular con la quema de copal para incensar.

Yo considero que la expresión “arrojar fuego” se refiere en realidad a una etapa previa al incensado: la colocación de las brasas en los incensarios. Bernardino de Sahagún no pasa por alto este momento (en la fiesta dedicada a los dioses de la lluvia aztecas en el mes Etz'alqualiztli) y lo registra de la siguiente manera: “...y puestos en medio del patio tomaban brasas en sus incensarios y echaban sobre ellas copal e incensaban hacia las cuatro partes del mundo, [...] habiendo incensado, vaciaban las brasas en los braseros altos” (Sahagún 1997: 113).

Destaca el hecho de que en las lenguas cholanas la palabra maya *k'ahk'* conforma, en composición con otros sustantivos, términos especiales para referirse a las brasas. He aquí algunos ejemplos:

Ch'orti: *utk'ajk'* – “face of fire” – brasa (Kaufman 2003: 505)

Ch'ol: *nichk'ajk'* – brasa (Aulie y Aulie 1978: 83; Josserand y Hopkins 2001: 46)

Chontal: *jutc'ac'*, *nichc'ac'* – brasa (Keller y Luciano 1997: 322)

Si consideramos la posibilidad de que en las inscripciones clásicas la palabra *k'ahk'* tenga el sentido de “brasa”, entonces la expresión *puk k'ahk'*, literalmente “arrojar fuego”, significaría en realidad “colocar brasas”. De hecho la imagen del glifo **PUK** se asemeja a la forma que adoptan las manos de los actuales indígenas cuando acomodan las brasas en sus incensarios (Fig. 6). La colocación de brasas es una etapa previa indispensable en el proceso de quema de copal, por lo que el señalar este procedimiento preparativo equivalía a referirse al ritual completo de incensado.

Esta interpretación permite, retornando al conflicto de Sak Tz'i' con Pe'tun, considerar que lo que aconteció en la cueva de K'ab Chan Te' no fue una destrucción sino un ritual de incensado. Aunque físicamente inofensivo, este acto fue de cualquier manera lo suficientemente grave para despertar la ira del señor mencionado, tan grave que K'ab Chan Te' no dudó en tomar inmediatamente represalia contra el invasor de la cueva, el señor Nikte' Mo'. A la luz de los datos provenientes del conflicto de Chenalho-Chalchihuitan, considero que la reacción de K'ab Chan Te' se debió a las implicaciones de propiedad que traía consigo la quema de copal realizada por el enemigo en su cueva. Los argumentos que sostienen esta idea son los siguientes.

Como se sabe por diversas fuentes, la quema de copal ha sido uno de los rituales de mayor importancia en la historia de la cultura maya desde épocas preclásicas hasta nuestros días (Rice 1999). En las escenas del Altar 1 de El Cayo y de las conocidas páginas 26 y 27





Fig. 6. Anciana tojolabal acomodando las brasas de su incensario. Foto de Alejandro Sheseña.

del Códice Dresden, por ejemplo, podemos atestiguar la actualidad que para los antiguos mayas tenía el esparcimiento de copal sobre braseros. Sobre lo mismo apunta la gran cantidad de incensarios prehispánicos que han sido hallados en diversos sitios arqueológicos (cf. por ejemplo Laporte y Urquizú 2003; Kurnick 2006; Cuevas García 2007). Diego de Landa (1986: 45, 88-90) en su momento notó que los pueblos de Yucatán practicaban con gran devoción el incensado al inicio de cada año nuevo y en los ritos de bautismo. Se sabe que también se quemaba copal durante la renovación y dedicación de edificios y templos, y durante las sesiones de contacto con las divinidades y los antepasados (Stuart 1998: 393; Schele y Miller 1986). En la rica bibliografía etnográfica actual podemos cerciorarnos de que la quema de copal hasta la fecha juega un rol fundamental en las diversas ceremonias indígenas de hoy, como se puede observar entre los lacandones (Tozzer 1982; Marion 1994).

Pero el aspecto de los ritos de incensado que procede destacar es el referente a los propósitos que se busca al ejecutarlos. Se cuenta con varias versiones al respecto registradas en las fuentes. Según algunas creencias indígenas actuales, el objetivo consiste en presentar ofrendas para los dioses en calidad de trueque para recibir de ellos lluvia y maíz: mientras las velas son las “tortillas”, el copal es el “cigarro” para las divinidades (Vogt 1993: 81). El mismo propósito se observa en las fuentes prehispánicas (Baudez 2004: 207-

213). Sin embargo, Diego de Landa en su momento notó otro objetivo: limpiar de “malos espíritus” el área a ocupar para las subsiguientes ceremonias (Landa 1986: 45). Este fin viene a ser fundamental para nuestro caso, pues detrás de él en realidad se esconde otro propósito que bien puede explicar la ira de K’ab Chan Te’. Prudence Rice lo explica de la siguiente manera: “*the burning of incense define boundaries of ritual space and practice*” (Rice 1999: 28). Justo con este propósito los actuales ch’orti, por ejemplo, inciensan con copal las cuatro esquinas de sus pueblos al inicio de cada año; con ello buscan encerrar sus territorios para protegerlos en lo que ellos creen es un equivalente a un “cerco de alambre” (Hull y Carrasco 2004: 137). En general, en Mesoamérica los ritos que involucran fuego estaban asociados con la delimitación de espacios (Limón 2001: 277-285). El incensado tiene entonces aquí como fin no tanto purificar sino delimitar el territorio del pueblo. Y esta demarcación ritual sirve, como en el caso de estas y otras ceremonias indígenas actuales, no precisamente para proteger el pueblo de “malos espíritus”, sino para reiterar los derechos exclusivos de los pobladores sobre su territorio (cf. Vogt 1993: 163).

De hecho, como ya ha señalado Ángel García Zambrano (1994, 2006, 2007), la demarcación ritual de espacios forma parte de los llamados ritos de fundación (o refundación). Estos eventos no son otra cosa que actos que justamente otorgan derechos sobre espacios, localidades, asentamientos o territorios. Cuando son realizados en cuevas, estos eventos se tornan extremadamente delicados. Sucede que, en el marco de los ritos de fundación de poblados, las cuevas jugaban un papel muy importante pues servían de parámetros para localizar y planificar el territorio del nuevo centro urbano. Por ello, a través de las cuevas que rodeaban el poblado a fundar se realizaban procesiones ejecutándose en el interior de las cavernas ciertos rituales que formalizaban la delimitación (García Zambrano 1994, 2006, 2007). Como ha señalado James Brady, con estas ceremonias las cuevas se erigían como el símbolo de una especie de contrato no escrito establecido entre la comunidad y la tierra (Brady 1997: 604). Por su presencia en los procesos de delimitación espacial en las tradiciones indígenas, la quema de copal está incluida en este tipo de eventos de fundación. Diversos materiales arqueológicos hallados en cuevas reflejan la ejecución de este tipo de ceremonias en el interior de la tierra (cf. Brady 2003: 88; Halperin 2005: 82; Moyes 2005: 286-287, 291-294). Justamente en cuevas se han encontrado ejemplares de braseros (Navarrete 1977 y 1978; Andrews 1971).

A la luz de los argumentos anteriores, es posible afirmar que, en efecto, el entendimiento de lo que significaba un rito de quema de copal en cuevas fue lo que habría impulsado a K’ab Chan Te’ a desarrollar inmediatamente una batalla en contra de los invasores e impedir que a través de un rito de fundación los enemigos argumentaran preeminencia sobre su territorio.

## CONCLUSIONES: EL PAPEL DE LAS CUEVAS EN LAS GUERRAS DE LOS ANTIGUOS MAYAS

En el presente trabajo se ha señalado que en las guerras de los antiguos mayas el papel de las cuevas no consistía únicamente en funcionar como objetivos estratégicos a destruir por parte de los enemigos. A partir de un paralelo moderno, y de evidencia

epigráfica, se ha argumentado que durante el periodo Clásico las cuevas del enemigo también podían ser usadas en ritos fundacionales que, por su naturaleza simbólica, arrebataban al rival el derecho sobre sus territorios debido a la identificación de las cuevas con los asentamientos humanos. La reacción natural a este tipo de invasión, como lo atestigua el patrón de comportamiento observado en la actualidad, era desencadenar un conflicto armado que en la práctica dejara sin efecto los rituales ejecutados. De acuerdo con las inscripciones clásicas, los rituales de fundación en cuevas que originaban las batallas podían consistir en la quema de copal (acción que había sido confundida por los colegas con un acto de destrucción), ya que, a través de esta, los ejecutantes delimitan para sí los espacios, tal como se observa actualmente en las prácticas indígenas. Este es un detalle bastante especial de la lógica del desenvolvimiento de las guerras mayas clásicas. La similitud en el comportamiento de actores de distintas épocas atestigua sobre la existencia de patrones culturales que, en virtud de condiciones sociales semejantes, se han mantenido de manera sorprendente a través de los siglos a pesar de las transformaciones históricas.

## Reconocimientos

Por el apoyo logístico prestado estoy en deuda con Jorge Vásquez, Jorge Montejo, Majín Flores (responsable y asesores, respectivamente, de la Comisión para la Reconciliación de las Comunidades en Conflicto del Gobierno del Estado de Chiapas), Enrique Pérez López, Juan López Intzín y María Dolores Arias Martínez (director y colaboradores, respectivamente, del Centro de Lenguas, Arte y Literatura Indígena del Gobierno del Estado de Chiapas).

Asimismo, agradecimientos especiales deseo expresar a James Brady por las atentas e invaluable sugerencias y aportes hechos al presente trabajo.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS, Jacinto (1985) *San Pedro Chenalho. Algo de su historia, cuentos y costumbres*. Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas.
- ARIAS MARTÍNEZ, María Dolores (2008) *Yaxte'ál. Donde muere y nace la esperanza*. Video documental producido por el Centro de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- AULIE, Wilbur y AULIE, Evelyn (1978) *Diccionario ch'ol de Tumbala*. México, Instituto Lingüístico de Verano.
- ANDREWS, E. Wyllis, IV (1971) "Balankanche – Throne of the Tiger Priest". *Explorers Journal*. 49 (4): 254-262.
- BARRERA VÁSQUEZ, Alfredo y RENDÓN, Silvia, eds. (1989) *El libro de los libros del Chilam Balam*. Mérida, Ed. Dante.
- BAUDEZ, Claude-Francois (2004) *Una historia de la religión de los antiguos mayas*. México, UNM-UNAM.

- BÍRÓ, Péter (2005) "SakTz'i' in the Classic Period Hieroglyphic Inscriptions" [en línea]. *Mesoweb* <http://www.mesoweb.com/articles/biro/SakTzi.pdf> [15.07.2008].
- BOOT, Erik (2003) "The Human Hand in Classic Maya Hieroglyphic Writing" [en línea]. *Mesoweb* [http://www.mesoweb.com/features/boot/Human\\_Hand.pdf](http://www.mesoweb.com/features/boot/Human_Hand.pdf) [2.10.2008].
- BRADY, James E. (1997) "Settlement Configuration and Cosmology: The Role of Caves at Dos Pilas". *American Anthropologist* (American Anthropological Association), 99: 602-618.
- (2003) "In My Hill, in My Valley: The Importance of Place in Ancient Maya Writing". En: Douglas Sharon (ed.) *Mesas and Cosmologies in Mesoamerica*. San Diego Museum Papers 42.
- BRADY, James E. y COLAS, Pierre R. (2005) "Nikte' Mo' Scattered Fire into the Cave of K'ab Chante'. Epigraphic and Archaeological Evidence for Cave Desecration in Ancient Maya Warfare". En: Keith M. Prufer y James E. Brady (eds.) *Stone Houses and Earth Lords. Maya Religion in Cave Context*. Boulder, University Press of Colorado: 149-166.
- COOK, Garret (1986) "Quichean Folk Theology and Southern Maya Supernaturalism". En: Gary Gossen (ed.) *Symbol and Meaning Beyond the Closed Community: Essays in Mesoamerican Ideas*. Albany, Institute of Mesoamerican Studies, State University of New York: 139-153.
- CUEVAS GARCÍA, Martha (2007) *Los incensarios efigie de Palenque. Deidades y rituales mayas*. México, IIF(CEM)-UNAM – INAH.
- GARCÍA ZAMBRANO, Ángel Julián (1994) "Early Colonial Evidence of Pre-Columbian Rituals of Foundation". En: *Seventh Palenque Round Table*, 1989. The Palenque Round Table Series, Vol. 9. Merle Green Robertson (ed. gen.) y Virginia M. Fields (ed. vol.). San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute: 217-227.
- (2006) "Zahuatlán El Viejo y Zahuatlán El Nuevo: Trasmundos del poblamiento y la geografía sagrada del altepetl de Yecapixtla". En: Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano (coords.) *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*. México, FCE: 422-478.
- (2007) "Ancestral Rituals of Landscape: Exploration and Appropriation among Indigenous Communities in Early Colonial México". En: Michel Conan (ed.) *Sacred Gardens and Landscape: Ritual and Agency*. Washington, D.C., Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University: 193-219.
- GOBIERNO DEL ESTADO DE CHIAPAS (2003a) *Resumen Ejecutivo*. Documento inédito proporcionado por la Comisión para la Reconciliación de las Comunidades en Conflicto del Gobierno del Estado de Chiapas y usado con autorización.
- (2003b) *Conflicto de Límites Territoriales entre los municipios de Chenalhó y Chalhuitán. Cronología de acontecimientos*. Documento inédito proporcionado por la Comisión para la Reconciliación de las Comunidades en Conflicto del Gobierno del Estado de Chiapas y usado con autorización.
- (2008) "Asuntos de alta conflictividad" [en línea]. <http://www.slideshare.net/isainmandujano/asuntos-de-alta-conflictividad-en-chiapas> [12.08.2008].
- GOSSON, Gary H. (1989) "El tiempo cíclico en San Juan Chamula: ¿mistificación o mitología viva?" *Mesoamérica* (Plumsock Mesoamerican Studies), 10 (18): 441-459.
- GRUBE, Nikolai (2000) "Fire Rituals in the Context of Classic Maya Initial Series". En: Pierre Robert Colas, Kai Delvendal, Marcus Kuhnert y Annette Schubart (eds.)

- The Sacred and the Profane. Architecture and Identity in the Maya Lowlands*. Markt Schwaben, Verlag Anton Saurwein. Acta Mesoamericana 10: 93-109.
- GRUBE, Nikolai, MACLEOD, Barbara y WANYERKA, Phil (1999) "A Commentary on the Hieroglyphic Inscriptions of Nim Li Punit". *Research Reports on Ancient Maya Writing* (The Center for Maya Research). 41: 17-39.
- HALPERIN, Christina T. (2005) "Social Power and Sacred Space at Actun Nak Beh, Belize". En: Keith M. Prufer y James E. Brady (eds.) *Stone Houses and Earth Lords. Maya Religion in Cave Context*. Boulder, University Press of Colorado: 71-90.
- HELMKE, Christophe y BRADY, James E. (2009) "Epigraphic and Archeological Evidence for Cave Desecration in Ancient Maya Warfare". Ponencia presentada en el Simposio "A Celebration of the Life and Work of Pierre Robert Colas", 26-27.09.2009, Vanderbilt University [en línea]. [http://www.vanderbilt.edu/cas/sitemason/colas/Colas\\_Symposium\\_Paper5.pdf](http://www.vanderbilt.edu/cas/sitemason/colas/Colas_Symposium_Paper5.pdf) [16.12.2009].
- HENRÍQUEZ, Elio (2005) "Temen enfrentamientos por disputa de tierra en Chiapas" [en línea]. *La Jornada*. 14.09.2005. <http://www.jornada.unam.mx/2005/09/14/index.php?section=estados&article=042n1est> [23.08.2008].
- HENRÍQUEZ, Elio, MARISCAL, Ángeles y PÉREZ, Matilde (2008) "Se agrava conflicto entre Chenalhó y Chalchihuitán" [en línea]. *La Jornada*. 9.04.2008. <http://www.jornada.unam.mx/2008/04/09/index.php?section=estados&article=032n1est> Fecha de consulta: 23 de agosto de 2008.
- HEYDEN, Doris (1972) "Xiuhtecutli: Invidioso de soberanos". *Boletín del INAH* (2ª época). 3: 3-10.
- HULL, Kerry y CARRASCO, Michael David (2004) "MAK-Portal Rituals Uncovered: An Approach to Interpreting Symbolic Architecture and the Creation of Sacred Space among the Maya". En: Daniel Graña-Behrens, Nikolai Grube, Christian Prager, Frauke Sachse, Stefanie Teufel y Elizabeth Wagner (eds.) *Continuity and Change. Maya Religious Practices in Temporal Perspective*. 5<sup>th</sup> European Maya Conference (2000), University of Bonn, Bonn. Markt Schwaben, Verlag Anton Saurwein. Acta Mesoamericana 14: 132-141.
- INSTITUTO NACIONAL PARA EL FEDERALISMO Y EL DESARROLLO MUNICIPAL (2005a) Enciclopedia de los municipios de México, Estado de Chiapas, Chenalhó. Sitio oficial del Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal [en línea]. <http://www.inafed.gob.mx> [13.11.2008].
- (2005b) Enciclopedia de los municipios de México, Estado de Chiapas, Chalchihuitán. Sitio oficial del Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal [en línea]. <http://www.inafed.gob.mx> [13.11.2008].
- IXTACUY LÓPEZ, Octavio, ESTRADA LUGO, Erin y PARRA VÁZQUEZ, Manuel Roberto (2006) "Apropiación del territorio y patrón de asentamiento en una comunidad indígena de Chiapas" [en línea]. Ponencia presentada en el Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología Rural son sede en Quito, Ecuador, en el año 2006. <http://www.alasru.org/cdalaru2006/poncompletascd.htm> [20.11.2008].
- JOSSEERAND, Kathryn y HOPKINS, Nicholas A. (2001) "Ch'ol Ritual Language". Reporte Final para FAMSI [en línea]. <http://www.famsi.org/reports/94017/94017Josserand01.pdf> [13.05.2008].

- KAUFMAN, Terrence (2003) "A Preliminary Mayan Etymological Dictionary". Recurso de investigación de FAMSI [en línea]. <http://www.famsi.org/reports/01051/pmed.pdf> [13.05.2008].
- LANDA, Diego de (1986) *Relación de las cosas de Yucatán*. Introd. de Ángel María Garibay. México, Ed. Porrúa.
- LAPORTE, Juan Pedro y URQUIZÚ, Mónica (2003) "Los incensarios en el sureste de Petén". En: *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología: 539-571.
- LIMÓN OLVERA, Silvia (2001) *El fuego sagrado: simbolismo y ritualidad entre los nahuas*. México, INAH – IIH-UNAM.
- LÓPEZ INTZÍN, Juan (2008) Ceremonia Tz'amte' Ch'en. Video documental producido por el Centro de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. DVD.
- LOVE, Bruce (1987) "Glyph T93 and Maya Hand-Scattering Events". *Research Reports of Ancient Maya Writing* (The Center for Maya Research editor o lugar de edición). 5: 1-10.
- MANDUJANO, Isaín (2008a) "Se reactiva conflicto agrario entre Chenalhó y Chalchihuitán" [en línea]. *Revista Proceso*. [http://www.proceso.com.mx/noticias\\_articulo.php?articulo=56348](http://www.proceso.com.mx/noticias_articulo.php?articulo=56348) [3.09.2008].
- (2008b) "Indígenas de Chenalhó reclaman "propiedad ancestral" de un predio" [en línea]. *Revista Proceso*. [http://www.proceso.com.mx/noticias\\_articulo.php?articulo=57091](http://www.proceso.com.mx/noticias_articulo.php?articulo=57091) [3.09.2008].
- MARION, Marie-Odile (1994) *Identidad y ritualidad entre los mayas*. México, INI.
- MARTIN, Simon y GRUBE, Nikolai (2008) *Chronicle of Maya Kings and Queens*. Londres, Thames and Hudson.
- MORA-MARÍN, David F. (2008) "Full Phonetic Complementation, Semantic Classifier, and Semantic Determinatives in Ancient Maya Hieroglyphic Writing". *Ancient Mesoamerica* (Cambridge University Press). 19: 195-213.
- MOYES, Holley (2005) "Cluster Concentrations, Boundary Markers, and Ritual Pathways: A GIS Analysis of Artifact Cluster Patterns at Actun Tunichil Muknal, Belize". En: James E. Brady y Keith M. Prufer (eds.) *In the Maw of the Earth Monster. Mesoamerican Ritual Cave Use*. Austin, University of Texas Press: 269-300.
- NAVARRETE, Carlos y MARTÍNEZ, Eduardo (1977) *La cueva de Los Andalosos*. Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas.
- (1978) *Un reconocimiento de la sierra madre de Chiapas. Apuntes de un diario de campo*. México, IIF(CEM)-UNAM. Cuadernos del CEM.
- PÉREZ LÓPEZ, Enrique y RAMÍREZ MÉNDEZ, Sergio (1985) *Vida y tradición de San Pablo Chalchihuitán*. Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas.
- RECINOS, Adrián (Traductor) (1978) *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. San José de Costa Rica, Ed. EDUCA.
- RICE, Prudence M. (1999) "Rethinking Classic Lowland Maya Pottery Censers". *Ancient Mesoamerica* (Cambridge University Press). 10: 25-50.
- SAHAGÚN, Bernardino de (1997) *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Ed. Porrúa.

- SCHELE, Linda y MILLER, Mary (1986) *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*. New York, George Brazillier, Inc. En asociación con The Kimbell Art Museum (Forth Worth).
- SHESEÑA, Alejandro (2005) “Ritos de fuego nuevo en cuevas mayas”. *Bolom. Revista del Centro de Investigaciones Frans Blom*. 2: 91-125.
- (2010) “El vocabulario maya clásico de los ritos en cuevas” [en línea]. *Mesoweb*. [www.mesoweb.com/es/articulos/vocabulario/Cuevas.pdf](http://www.mesoweb.com/es/articulos/vocabulario/Cuevas.pdf) [30.07.2013].
- STONE, Andrea J. (1995) *Images from the Underworld. Naj Tunich and the Tradition of the Maya Cave Painting*. Austin, University of Texas Press.
- STUART, David (1998) “The Fire Enters his House. Architecture and Ritual in Classic Maya Texts”. En: Stephen D. Houston (ed.) *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection: 373-425.
- TAUBE, Karl (1998) “The Jade Hearth. Centrality, Rulership, and the Classic Maya Temple”. En: Stephen D. Houston (ed.) *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection: 427-478.
- TOZZER, Alfred (1982) *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*. México, INI.
- VOGT, Evon Z. (1993) *Ofrendas para los dioses*. México, FCE.
- WANYERKA, Phillip J. (2009) *Classic Maya Political Organization. Epigraphic Evidence of Hierarchical Organization in the Southern Maya Mountains Region of Belize*. Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Doctor of Philosophy. Carbondale, Southern Illinois University.
- WEBSTER, David (2002) *La caída del imperio maya*. Barcelona, Ediciones Destino.

### Documentos

- Archivo de la Comisión para la Reconciliación de las Comunidades en Conflicto, ubicado en San Cristóbal de Las Casas:
- Documento 1. Oficio dirigido al gobernador del estado de Chiapas el 24 de enero del 2008 por el Comisariado de Bienes Ejidales de Chalchihuitan.
- Documento 2. Oficio dirigido al gobernador del estado de Chiapas el 24 de enero de 2008 por el Presidente Municipal de Chalchihuitan.

### Entrevistas realizadas

1. Jorge Montejo. Asesor de la Comisión para la Reconciliación de las Comunidades en Conflicto del Gobierno del Estado de Chiapas. Entrevista realizada el 21 de agosto de 2008 en San Cristóbal de Las Casas por Alejandro Sheseña.
2. Enrique Pérez López. Presidente del Consejo de Vigilancia de Bienes Comunales del Municipio de Chenalho durante el año 2008. Entrevista realizada el 09 de agosto del año 2013 en San Cristóbal de Las Casas por Alejandro Sheseña.