

Sheseña, Alejandro

2008 Jerarquía ritual y política en la cueva de Naj Tunich. En *XXI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2007* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), pp.1041-1055. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala (versión digital).

66

JERARQUÍA RITUAL Y POLÍTICA EN LA CUEVA DE NAJ TUNICH

Alejandro Sheseña
Universidad de Ciencia y Arte de Chiapas

Palabras clave

Epigrafía Maya, Petén, cuevas, Naj Tunich, Clásico Tardío

Abstract

POLITICAL AND RITUAL HIERARCHY IN NAJ TUNICH CAVE

This work focuses on the Maya hieroglyphic inscriptions in the cave of Naj Tunich, reviewing the topic of elite interaction between Classic Maya cities referred to in these texts. Andrea Stone has already noted that during the Late Classic period, the lords of many cities in the Peten were accustomed to performing groups of hierarchical rituals in sacred jungle locations, like Naj Tunich. Here, I further explore this theme through the study of the cave inscriptions, taking into consideration some observations and proposals not only in specifically how this elite interaction developed but also what role these relationships played at a site like Naj Tunich. To conclude, I propose a model that can be applied for all of the Maya area.

La presente exposición se centra en el contenido histórico de las inscripciones de la cueva de Naj Tunich. Retoma la observación hecha por Andrea Stone en años recientes (Stone s.f.) acerca de la importancia que se le otorga en estos textos jeroglíficos a la jerarquía existente entre los participantes de los eventos que se habrían desarrollado en esta cueva.

El trabajo consistirá en mostrar que las inscripciones en cuestión pueden proporcionar más detalles sobre cómo en concreto se expresaban estas diferencias de rango. Considerando que los eventos ocurridos en Naj Tunich son de carácter ritual, y que éstos finalmente reflejaban la situación política prevaleciente en ese momento en la región (Stone 1998:152-153), en este estudio se manejarán dos escalas de jerarquía: una ritual y otra política.

Tal ejercicio llevará al final a poner en consideración algunas propuestas no sólo sobre el significado estratégico que tenían los eventos jerarquizados de Naj Tunich, sino también sobre el papel que jugaba esta cueva en la realidad socio-política de la región. No se omitirán las implicaciones que estas propuestas pueden tener sobre el entendimiento del fenómeno de las cuevas Mayas.

Como lo ha subrayado Stone, los diversos visitantes de Naj Tunich se daban cita en esta cueva para llevar a cabo ceremonias de orden religioso (Stone 1998:153). Por ello, como lo dejan ver las inscripciones, la jerarquía que se establecía bajo tierra era de orden ritual y por ende tenía como actores básicamente a sacerdotes o *chamanes*, aunque en ocasiones (cuando al parecer se requería) también a los gobernantes mismos. Dos tipos de relaciones jerárquicas sacerdotales en cuevas son las que arroja la presente revisión de las inscripciones legibles de Naj Tunich:

- Relación *aj naa[h]b'* y *chich winik*. Esta relación se encuentra reflejada en el texto del dibujo D29 (Figura 1). El primer personaje ritual es un especialista de título *aj naa[h]b'* cuya función exacta no está del todo comprendida. Dorie Reents-Budet ha propuesto que probablemente se trate de un escriba (Reents-Budet 1994:69). Alejandro Sheseña recientemente ha explorado esta enigmática figura y ha llegado a la conclusión de que se trata de un sacerdote vinculado estrechamente con las cuevas y que cumplía con variadas funciones sagradas, algunas de las cuales eran efectivamente la elaboración de textos jeroglíficos, la cuenta del tiempo y la pronosticación (Sheseña s.f.). Será llamado en este trabajo “sacerdote escriba”.

El segundo personaje ritual, llamado *chich winik*, es identificado por Barbara McLeod y Andrea Stone como un “*storyteller*” (McLeod y Stone 1995:174). Efectivamente, en el yucateco colonial la expresión *aj chijch* se refiere a una persona “*diestra en contar cuentos o notables hechos*” (Martínez Hernández 1929:84). Este “*narrador*” puede estar ilustrado en la imagen del dibujo D26 de esta cueva, imagen a su vez parecida a la que se ve en el llamado Tablero del Orador en Palenque. Entre ambos ritualistas existían, de acuerdo al dibujo D29, diferencias de rango.

Esta distinción se expresa en la inscripción referida a través del término *itz'in* “*hermano menor*”. En Zinacantan, Chiapas, los términos *its'inal* “*hermano menor*” y *bankilal* “*hermano mayor*” sirven no sólo para indicar parentesco sino también para expresar relaciones de jerarquía precisamente (Vogt 1992: 105). En el caso que aquí ocupa el narrador *chich winik* aparece actuando como el *yitz'in winik* o “*hermano menor*” del sacerdote escriba *aj naa[h]b'*, lo cual indicaría claramente que entre estos dos especialistas el de mayor jerarquía era el escribano.

- Relación *aj ts'ib' its'at* y *mam-na*. Esta relación se halla en los textos de los dibujos D28 y D66 (Figura 2). Por su título el primer personaje es fácilmente identificable como un escriba (*aj ts'ib' its'at*) (Stone 1995:170). Como se recordará, los escribas *aj ts'ib' its'at* no sólo eran artistas encargados de la escritura jeroglífica, sino también intelectuales versados en la historia y los conocimientos religiosos (Reents-Budet 1994:49-59). Si la propuesta de Sheseña acerca de los enigmáticos *aj naa[h]b'* es correcta, entonces *aj ts'ib' its'at* y *aj naa[h]b'* resultarían ser dos títulos para prácticamente el mismo funcionario religioso.

Otro de los términos para designar al mismo especialista sería *aj k'in* pues, según Eric Thompson (1997:212-213), este título era portado por los sacerdotes encargados de leer los libros sagrados y realizar los pronósticos correspondientes. No es por ello fortuito que en el texto de un monumento del sitio Xcalumkin el dios *Itzamnaah*, el primer sacerdote de la historia, sea llamado explícitamente *aj ts'ib'* (Stuart 2001:50).

De hecho, los Mayas consideraban que la escritura había sido creada por el propio *Itzamnaah* (Reents-Budet 1997:27). Estos elementos vienen a poner de manifiesto la equivalencia funcional existente entre los *aj ts'ib'*, los *aj naa[h]b'* y los *aj k'in*. Tal observación es de suma importancia máximo que en el texto del dibujo D52 de Naj Tunich, en la posición B4, se hace referencia a un *aj k'in* que es acompañado, al parecer en condiciones de igualdad por un *aj naa[h]b'* precisamente.

Regresando a la relación de jerarquía motivo de este párrafo, se observa que el segundo personaje es un especialista de título *mam-na* “*abuelo-madre*”. Su función exacta, así como la del *aj naa[h]b'*, tampoco está del todo clara. Stone lo ha calificado como un “*chaman de gran reputación*” dado que a juzgar por su denominación, presenta fuertes paralelos con los prestigiosos *chamanes* de los actuales Tzotzil y K'iche' llamados *totilme'il* “*padre-madre*” y *chuch-k-ahaw* “*madre-padre*” respectivamente (McLeod y Stone 1995:170; Stone 1998:153).

Entre los Tzotzil de Chenalho y los K'iche' de Momostenango estos *chamanes* se caracterizan por su capacidad para asegurar la salud y prosperidad de toda su comunidad, razón por la cual son considerados “*grandes hombres*” (Guiteras Holmes 1986:140; Tedlock 2002:30). De ser correcto el paralelo establecido, los *mam-na* serían una suerte de antecesores de estos importantes chamanes contemporáneos. Y de la misma forma como ocurre en la actualidad, en

el pasado prehispánico este título habría sido sinónimo de un rango muy alto de especialistas rituales.

Efectivamente, los textos de Naj Tunich en cuestión subrayan la superioridad del *chaman mam-na* sobre el escribano *aj ts'ib'* pues a pesar de que ambas figuras rituales son llamadas *chan ahk* “tortuga celestial”, y a pesar de que incluso ambas llegan a portar glifos-emblemas que son idénticos (*tok' tuun ajaw*), sólo el *chaman mam-na* es calificado con el ostentoso título (descifrado por McLeod y Stone) *waxak b'akab'* “*b'akab'* erguido”.

El título *b'akab'* era portado por los gobernantes. El escriba *aj ts'ib'*, al contrario, es relegado en esta relación a un estatus inferior al ser calificado únicamente con el término *ch'ok* “joven”. Por último, aunque no hay inscripción en Naj Tunich que lo indique expresamente, no sería incorrecto afirmar, dada la equivalencia funcional que presentan con los *aj ts'ib'*, que los *aj k'in* (como el del dibujo D52) y los enigmáticos *aj naa[h]b'* también se hayan subordinado a un *mam-na*.

Como podrá notarse, las dos relaciones arriba explicadas se complementan. La combinación de ambas origina una interesante escala de jerarquías que puede ser esquematizada de la siguiente manera:

<i>mam-na</i>
<i>aj k'in (aj ts'ib', aj naa[h]b')</i>
<i>chich winik</i>

Esta propuesta recuerda la organización sacerdotal registrada por Barbara Tedlock en Momostenango (Guatemala) y por Evon Z. Vogt en Zinacantan (Chiapas). En Momostenango los *chuchqajawib'* “*madres-padres*” son, como se indicó líneas arriba, los responsables de asegurar la salud y el bienestar de la comunidad. También, lo cual es muy importante, hacen peregrinaciones a las montañas sagradas los días especiales.

Los “*madres-padres*” se encuentran por encima de una clase especial de sacerdotes llamados *ajq'ij*, los cuales, como su nombre los indica, se dedican a la cuenta del tiempo y a la adivinación. La superioridad de los *chuchqajaw* se manifiesta en el hecho de que son ellos los responsables del entrenamiento de los especialistas *ajq'ij*.

Curioso resulta observar que estos *ajq'ij* suelen especializarse a su vez en actividades muy específicas, entre las que se encuentra la de *ajb'ix* “cantor”, quien tiene como deber recitar infinidad de oraciones en latín y K'iche' (Tedlock 2002:29-31, 39-45, 62-63). En el caso de Zinacantan son los *chamanes* llamados *h'ilol* “*vidente*” los encargados no sólo de la adivinación sino de prácticamente toda la vida religiosa de su comunidad.

Aunque, a diferencia de sus homólogos de Momostenango, los *h'ilol* zinacantecos no se subordinan explícitamente a nadie, es necesario resaltar que en determinadas ocasiones rituales éstos requieren los consejos y supervisión de los *totilme'iletik* “*padres-madres*”, personalidades curiosamente consideradas como las más respetadas de toda la comunidad (Vogt 1992:103; 1993:147-148). Como se ve, existen varias coincidencias entre las jerarquías sacerdotales de las comunidades citadas y la obtenida a partir de las inscripciones de Naj Tunich:

Naj Tunich	Momostenango	Zinacantan
<i>mam-na</i>	<i>chuchqajaw</i>	<i>totilme'iletik</i>
<i>aj k'in (aj ts'ib', aj naa[h]b')</i>	<i>ajq'ij – ajb'ix</i>	<i>h'ilol</i>
<i>chich winik</i>		

En las tres, están presentes los mismos personajes prácticamente en el mismo orden jerárquico. La única diferencia se encuentra en la forma en que es considerado el nivel inferior de la escala. Nótese que funcionalmente los personajes *chich winik* “narrador” (Naj Tunich) y *ajb'ix* “recitador”

(Momostenango) vienen siendo parecidos. Sin embargo, mientras que en la cueva el “narrador” aparece en un rango inferior al sacerdote *aj k'in*, en Momostenango “el recitador” es un sacerdote *ajq'ij* especializado. No obstante, si se considera antes que nada la manera de cómo se estructuran las escalas abordadas, es decir, las similitudes, se estará en posibilidad de reconocer la viabilidad de la jerarquía ritual reconstruida según los datos proporcionados por los dibujos de Naj Tunich.

Regresando a la cueva, es de observar ahora cómo la presencia del glifo-emblema *tok' tuun ajaw* y de la expresión *waxak b'akab'* entre los títulos del “chaman de gran reputación” *mam-na* de los dibujos D28 y D66 específica a propósito, que en ocasiones, los propios gobernantes (*ajaw*) eran partícipes de las importantes ceremonias de la cueva (como también lo indican los textos de los dibujos D34 y D65) y que para ello adoptaban papeles rituales.

Es de suponer que en tales casos los gobernantes naturalmente asumían los rangos sacerdotales más altos. Según Bartolomé de Las Casas, los gobernantes Mayas en ceremonias religiosas fungían como sumos sacerdotes (Las Casas 1967:216). Es posible que uno de esos papeles rituales supremos haya sido precisamente el de *mam-na*, tal como lo sugiere la información de las inscripciones en cuestión.

Sin embargo, de acuerdo al texto del dibujo D65, los gobernantes también podían actuar utilizando su alto rango político (*ajaw, k'uhul ajaw*). En uno de esos casos (mencionado en el dibujo D25), en el que intervienen juntos un *ajaw* y un *mam-na*, el *ajaw* aparece incluso como superior de su compañero al portar con exclusividad, a diferencia del despojado *mam-na*, el ostentoso título de *waxak b'akab'*.

A manera de comparación nótese que aunque Tedlock (2002:29-31) no menciona de manera explícita que los *chuchqajaw* de Momostenango se subordinen a figura superior alguna, el hecho de que los *ajaw*, personajes civiles de un grupo alterno que además de cumplir con funciones políticas también realizan ceremonias religiosas comunitarias, sean considerados como “los miembros más respetados de la comunidad” sugiere la existencia en Momostenango de cierta jerarquía por encima de los *chuchqajaw* incluso en el ámbito religioso, tal como se observa en Naj Tunich.

No obstante, de acuerdo a las inscripciones hubo ocasiones en que se dieron cita en Naj Tunich ciertos gobernantes, por lo regular éstos no acudían en persona a la cueva delegando esta responsabilidad a emisarios de menor rango. Diego Durán menciona que cuando los emperadores Aztecas no podían asistir a la importante fiesta del dios de la lluvia en el cerro *Tlalocan* enviaban a un “lugarteniente” (Durán 1997 II: 89-102).

Es de mencionar también la ocasión cuando el emperador Moctezuma II envió a sus especialistas rituales, entre los que se encontraban jorobados a la cueva de Cinalco para invocar a su antepasado *Huemac* (Durán 1997 I: 563-568). En Naj Tunich también se observa esta práctica. Esto se refleja, de acuerdo a Stone, no sólo en el hecho de que en las inscripciones en cuestión se llegan a encontrar títulos en construcciones genitivas (*yajaw “el señor de...”* en el ejemplo del texto del dibujo D48), sino en la tendencia a escribir con bastante detalle los nombres de estos emisarios a diferencia de los nombres de los gobernantes patrocinadores, los cuales apenas si son registrados (Stone 1998:153; en prensa).

Entre los especialistas rituales que fungían como emisarios se podían encontrar los oradores *chich winik*. El texto del dibujo D29 (Figura 1) señala a un sujeto como *u chich winik... tok' tuun ajaw* o “El orador de... Señor de Tok' Tuun”. Sin embargo, de acuerdo con las inscripciones, el especialista que con mayor frecuencia realizaba los actos sagrados en la cueva a nombre de los gobernantes era el sacerdote escriba *aj naa[h]b'*. Así lo dejan ver tres inscripciones de Naj Tunich. En el texto del dibujo D70 una persona llamada *Tolok* es el *yaj nahb' aj tok' tuun* o “El escriba de Aj Tok' Tuun”.

En el citado dibujo D29 (Figura 1) se menciona a un individuo que es registrado como *yaj naahb' u pakal k'inich sak ok* “El escriba de U Pakal K'inich Sak Hok”. Según lo que se lee en otra inscripción, la del dibujo D52, el mismo gobernante envió a un sacerdote escriba más en otra ocasión.

Fuera de Naj Tunich, concretamente en el sitio de Yaxchilan, también se encuentran testimonios de esta práctica. Se trata de un texto grabado sobre una estalactita que narra acerca de un hombre recordado como el *yaj nahb' tuun* o “el escriba de un gobernante llamado Tuun” (Figura 3).

No queda duda de que estos sacerdotes escribas eran los preferidos para cumplir con las responsabilidades de los gobernantes. Seguramente esto se debía al amplio espectro de funciones rituales con las que podía cumplir el *aj naa[h]b'* además de las del escriba (Sheseña, en prensa). No hay en Naj Tunich registros que mencionen a personajes *mam-na* como emisarios. Esto quizás se deba a que el gobernante patrocinador, al momento de enviar delegados, automáticamente ya se asumía como un *mam-na*.

Ahora, como lo ha anotado Stone, en Naj Tunich coincidían sacerdotes y gobernantes de distintas ciudades de Petén que en ocasiones llevaban a cabo ceremonias religiosas conjuntas caracterizadas, a juzgar por los términos que se manejan en las inscripciones, por cierta jerarquía ritual establecida entre los participantes (Stone 1998:152-153). En este contexto, Naj Tunich se erigía como un santuario de uso regional (Stone en prensa). Estos rituales interestatales desarrollados en la cueva al parecer eran por alguna razón que se verá más adelante, de suma importancia por lo que la presencia si no de los gobernantes sí de sus emisarios era fundamental.

El análisis ulterior de las inscripciones de Naj Tunich ha dado a que esto escribe detalles acerca de cómo en específico se expresaban en la cueva estas relaciones rituales jerarquizadas entre élites de distintas entidades políticas. Se detectaron en las pinturas legibles de Naj Tunich dos formas especiales de relaciones jerárquicas rituales “internacionales” en la cueva, la segunda de ellas bastante compleja.

Estas son:

- Cuando dos sitios, uno hegemónico y otro subordinado, son representados en la cueva por sus propios gobernantes
- Cuando dos sitios básicos, uno hegemónico y uno subordinado, son representados en la cueva no por sus gobernantes sino por emisarios rituales provenientes de sitios a su vez subordinados a los primeros.

A continuación, se detallará cada uno de estos dos tipos de relaciones especificando la manera de cómo se narran en las inscripciones correspondientes y lo que significan para el entendimiento del tema.

- Cuando dos sitios, uno hegemónico y otro subordinado, son representados en la cueva por sus propios gobernantes. Este caso se encuentra ejemplificado en el texto del dibujo D82 (Figura 4). Aquí se observa la presencia de dos gobernantes, el de Ixkun y el de Caracol, en un ritual conjunto de “*alumbramiento*” del fuego en la cueva (Martín y Grube 2002:96-97). El texto claramente expresa la subordinación del señor de Caracol (llamado *Tum Yohl K'inich*) cuando especifica que el ritual referido fue realizado “*bajo la autoridad*” (*ukab'iiy*) del gobernante de Ixkun (Stone 1998:152).

Además, el señor de Caracol no es llamado *k'uhul* “divino” (Martín y Grube 2002:96-97), lo cual también indica el estatus inferior de este gobernante en esta relación. El texto especifica que aunque el ritual fue supervisado por el gobernante de Ixkun, fue el señor de Caracol quien realizó la acción de encender el fuego. Evidencias de este tipo de relaciones rituales en cuevas se encuentran también en monumentos fuera de Naj Tunich, ejemplo de lo cual es el Panel de La Pasadita (Figura 5).

Como el autor de estas líneas lo ha podido observar, en dicho monumento se presenta a dos señores ubicados en una cueva realizando un ritual de fuego nuevo. Lo más interesante es el hecho de que la acción es realizada por un *ch'ok sajal* llamado *B'ah Way* pero bajo la autoridad

(*ukab'jiy*) de *Kan Toj Mo*, divino señor de Yaxchilan. Como se recordará, el título *sajal* era aplicado a señores locales dependientes de un *ajaw* más poderoso (Martín y Grube 2002:17-21). Nótese como nuevamente es el personaje subordinado quien realiza la acción mientras el gobernante de Yaxchilan sólo supervisa.

Como lo ha notado Stone (1998:153), basada en Durán (1997 II: 89-102), los gobernantes de todos los pueblos subordinados del centro de México también se daban cita en un santuario natural (el cerro de *Tlaloc*) para, en una ceremonia también conjunta dirigida por el emperador Azteca, adorar al dios de la lluvia. Destaca el hecho de que, a pesar del papel dirigente del emperador Azteca, muchos de los rituales eran ejecutados por los señores y sacerdotes dependientes (Durán 1997 II: 89-102).

Tal estampa se asemeja en mucho a los dos casos Mayas analizados, lo que una vez más confirmaría que efectivamente los gobernantes Mayas sí realizaban personalmente rituales político-religiosos jerarquizados en Naj Tunich. Pero, como a continuación se verá, los gobernantes no siempre llegaban a la cueva para participar en estos encuentros de altos jerarcas. Las visitas a Naj Tunich también podían ser delegadas a personajes subalternos, algunos de ellos muy especiales.

- Es cuando dos sitios básicos, uno hegemónico y uno subordinado, son representados en la cueva no por sus gobernantes sino por emisarios rituales provenientes de sitios a su vez subordinados a los primeros. Esta relación, bastante compleja, es referida en el texto del dibujo D29 (Figura 1). Para empezar resulta, según lo que se leyó en esta inscripción, que el gobernante de un sitio podía enviar a las cuevas un emisario ritual no propio sino proveniente de un sitio ajeno a su vez ya subordinado.

Concretamente, en el dibujo D29 un “narrador” *chich winik*, proveniente del sitio *Tok' Tuun*, es presentado como el *yajaw* “señor subordinado” del gobernante de una ciudad más cuyo glifo desgraciadamente está borrado. La misma inscripción presenta un caso más. Un personaje *ajaw* llamado *Mayik*, que porta un glifo emblema desconocido, es presentado como el *nojol aj naa[h]b'* “sacerdote escriba sureño” del señor *U Pakal K'inich Sak Ok*, gobernante de otro sitio no identificado.

Curioso resulta notar cómo también en el texto del dibujo D52 se presenta a un individuo, llamado *K'awiil*, como el *tsul aj naa[h]b'* “sacerdote escriba extranjero” de un señor que, según McLeod y Stone (1995:172), es el mismo gobernante *U Pakal K'inich Sak Ok* de la inscripción D29. De toda esta información se deduce que personas de sitios subordinados sí podían actuar como emisarios rituales del gobernante de un sitio más poderoso.

Ahora, como se indicó al inicio, el texto del dibujo D29 especifica algo más: la práctica de encuentros entre dos emisarios subordinados en una relación de dos patrones, entre los cuales también existía jerarquía. Concretamente la inscripción expresa esta situación calificando al “narrador” extranjero *chich winik* (de la ciudad del glifo borrado) como el *itz'in* o “hermano menor” del “sacerdote escriba” extranjero de la otra ciudad, la hegemónica. Esto da una muestra de la complejidad de las formas de organización existentes entre los Mayas del Clásico.

Los dos tipos de relaciones rituales interestatales que fueron analizadas evidencian que las actividades en Naj Tunich eran reflejo de formas similares de interacción entre ciudades pero a nivel político (Stone 1998:153). A través de formas especiales de jerarquía ritual se expresaba la complejidad del tejido político de la región. En este sentido, las pinturas de Naj Tunich bien pueden servir para reconstruir el paisaje político de Petén en el Clásico Tardío (Colas 1998; Brady y Colas 2005).

Lo que dejan ver las inscripciones de Naj Tunich es que existía una manera específica de cómo debían desarrollarse tales ceremonias religiosas conjuntas para que no se perdiera el estatus político de los participantes. Las relaciones de jerarquía política en la superficie eran muy complejas por lo que el orden de interactuar ritualmente bajo tierra resultaba también bastante intrincado.

El rasgo a resaltar de este “protocolo” es el traslado de la jerarquía sacerdotal elemental al nivel macro de las relaciones interestatales. En tal situación, según lo deja ver el presente estudio, los gobernantes o emisarios adoptaban, en concordancia con el rango político de su ciudad de origen, la función ritual superior o inferior que les corresponde de entre las comentadas en párrafos anteriores. De acuerdo con las inscripciones de la cueva la correspondencia sería la siguiente:

Jerarquía política interestatal	Jerarquía ritual general
<i>k'uhul ajaw</i>	<i>k'uhul ajaw, mam-na</i>
<i>yajaw, sajal</i>	<i>aj naa[h]b', chich winik</i>

A propósito de esta correspondencia, en la imagen esculpida en el Dintel 1 de Kuna Lacanja (Figura 6) un personaje de nombre *Aj Sakol* es presentado como el *sajal* de un gobernante de Bonampak y al mismo tiempo también como su *aj naa[h]b'* precisamente. Esto parece confirmar el patrón propuesto por el autor de estas líneas.

La manera tan singular como se desarrollaban las ceremonias político-religiosas entre ciudades en Naj Tunich recuerda la organización de eventos semejantes que también en torno a lugares geográficos naturales, en concreto los pozos, realizan los actuales zinacantecos. Con el objeto de establecer paralelos que permitan comprender de mejor manera el fenómeno cultural expresado en Naj Tunich, se traerá a colación lo observado por Evon Z. Vogt (1992, 1993) acerca de la organización social y religiosa de los actuales zinacantecos.

Cabe comentar, a propósito, que el modelo de Vogt ha sido recientemente recuperado también por Clifford T. Brown (2005) para el estudio de las relaciones entre los asentamientos prehispánicos y los cenotes en Yucatán encontrando bastantes similitudes útiles para la interpretación. Pues bien, de acuerdo a Vogt en Zinacantan el “grupo de pozo” es un conjunto de “snaes” o unidades residenciales independientes, compuestas a su vez de varios patrilinajes localizados, que se aglomeran en torno a pozos de uso común.

Cada *sna* posee varios *chamanes h'ilol* sujetos a rangos. Se dan casos en que los *h'iloles* de un *sna* pueden llegar a tener rangos más altos que los *h'iloles* de un *sna* vecino. Los *chamanes* de todos los *sna* confluyen en un ritual organizado por todo el “grupo del pozo” antes y después de la temporada de lluvias y que tiene como escenarios no sólo el propio pozo sino también, otros santuarios como cuevas y algunas montañas aledañas.

En este ritual conjunto, llamado por Vogt “ceremonia *k'in crus de pozo*”, los distintos *h'iloles* parten de la casa del anfitrión principal en una peregrinación que circula por los sitios geográficos mencionados, en los cuales se realizan rezos, banquetes e incluso actividades de limpieza. Pero lo más interesante aquí es que, al momento de coincidir en esta fiesta general, los *h'iloles* de los distintos *snaes* establecen una organización general jerárquica estructurada de tal manera que, independientemente del *sna* de procedencia, a la cabeza de toda la organización estará el *chaman* de mayor rango de todos.

El resto de los *chamanes* ocupará un lugar siguiendo la misma lógica. Este tipo de organización es observado, por ejemplo, en el ritual ejecutado a la orilla del pozo ya que en este santuario es el *chaman* mayor quien dirige la ceremonia (Vogt 1992, 1993). Esta singular forma de organización está expresada en un esquema elaborado por Vogt que se incluye en el presente trabajo (Figura 7). Si se traslada la estructura proporcionada por Vogt al nivel macro de las relaciones interestatales del Clásico Maya se verá que existen bastantes similitudes entre ambas formas de organización.

No se trata de ninguna manera de buscar correspondencias absolutas entre cada uno de los elementos de ambas estructuras, sino de encontrar las similitudes de su lógica de construcción. Así, el uso del espacio de la cueva de Naj Tunich (pozo) por distintas unidades políticas (*snaes*) unidas por conquistas o por otros motivos en un organismo político mayor (“grupo del pozo”) llevaba a establecer, al momento de la realización de peregrinaciones y rituales conjuntos (ceremonia *k'in krus*) en el espacio

sagrado aludido, cierta jerarquía ritual que era definida por los rangos, políticos en este caso, que tuviera el total de los participantes (*h'íloles*).

Y así como en Zinacantan el ritual recrea los distintos niveles en la organización social de la comunidad (Vogt 1992:105-106), en Naj Tunich los rituales registrados recreaban los varios peldaños de la organización política interestatal prevaleciente en la región. De ser considerados correctos, estos paralelos permitirían comprender de mejor manera la necesidad que tenían los antiguos visitantes de Naj Tunich de subrayar su status.

¿Para qué recrear constantemente a través de ritos en Naj Tunich los distintos niveles del orden político de la región? ¿Por qué era tan importante esta singular interacción político-ritual en la cueva? Stone ha señalado de manera general que los rituales desarrollados en Naj Tunich simbolizaban la sumisión o la alianza entre las entidades participantes (Stone 1998:153). Esta percepción se puede precisar si de nuevo se trae a colación el trabajo de Vogt.

Así, si las similitudes planteadas entre las estructuras sacerdotales de Zinacantan y las de Naj Tunich son pertinentes, entonces para los visitantes de la famosa cueva, así como para los zinacantecos, la interacción política jerarquizada en un santuario natural en el marco de fiestas religiosas tendría como fin, parafraseando a Vogt (1992:108-109; 1993:167), ligar a las distintas unidades políticas de la región vinculadas a la cueva con el objeto de asegurar la unidad de un organismo político más grande y significativo, creado por conquistas o alianzas.

En un contexto de constante inestabilidad política, los encuentros rituales en cuestión se concebían como una excelente oportunidad para una vez más, confirmar el estatus de los integrantes de ese superorganismo. En este sentido el participante, al asumir determinado papel ritual, automáticamente estaba ratificando su lugar, ya sea de subordinación o de preeminencia en el orden político regional. El aceptar la dirección, supervisión, auspicio o autorización ritual de determinado personaje implicaba también el reconocimiento de su hegemonía política.

Sin embargo, en sentido inverso, el aceptar la colaboración ritual de los señores dominados era fundamental pues, si se deseaba mantener la estabilidad del organismo, el centro rector debía reconocer la personalidad y las potencialidades de sus subordinados. Es importante no perder de vista este aspecto del fenómeno ya que su estudio puede dar la oportunidad de comprender mejor las maneras de cómo se trataba de modular la situación de inestabilidad política existente en la región. Estrategias parecidas de control se pueden encontrar también entre los antiguos Incas (Berioskin 1991:156-158).

El fenómeno de los rituales en cuestión de Naj Tunich era entonces, siguiendo el estudio de Johanna Broda sobre un caso similar entre los Aztecas (Broda 1982:149), el reflejo de relaciones sociales, económicas y políticas mucho más amplias. Y una cueva, como la de Naj Tunich, en este contexto se convierte en un elemento fundamental para la organización de los distintos espacios político-sociales.

Las afirmaciones anteriores tienen implicaciones sobre el entendimiento del fenómeno de las cuevas Mayas. Dado que fuentes de procedencia tan diversa han coincidido en la caracterización de las relaciones políticas en torno a sitios geográficos naturales como cuevas y montañas, no sería incorrecto considerar que no sólo Naj Tunich, sino varias cuevas del área Maya (aún sin inscripciones) presentaban el mismo patrón de uso y jugaban el mismo papel. Considerar esta propuesta podría traer en el futuro resultados interesantes.

AGRADECIMIENTOS

El autor de este trabajo no quisiera finalizar su exposición sin expresar sus sinceros agradecimientos a los doctores Andrea Stone y Jesús Morales Bermúdez. A la primera por compartir generosamente con el autor su artículo inédito, y al segundo por el invaluable apoyo moral brindado.

REFERENCIAS

Berioskin, Yuri

- 1991 *Inki. Istoricheskii onit imperii [Los incas. La experiencia histórica del imperio]*. Editorial Nauka, Moscú.

Brady, James y Pierre Colas

- 2005 Nikte' Mo' Scattered Fire into the Cave of K'ab Chante'. Epigraphic and Archaeological Evidence for Cave Desecration in Ancient Maya Warfare. En *Stone Houses and Earth Lords. Maya Religion in Cave Context* (editado por K. Prufer y J. Brady), pp.149-166. University Press of Colorado, Boulder.

Broda, Johanna

- 1982 La fiesta Azteca del Fuego Nuevo y el culto de las Pléyades. En *Space and Time in the Cosmovisión of Mesoamérica* (editado por F. Tichy), pp.129-158. Wilhelm Fink, Munich.

Brown, Clifford T.

- 2005 Caves, Karst, and Settlement at Mayapan, Yucatan. En *In the Maw of the Earth Monster. Mesoamerican Ritual Cave Use* (editado por J. E. Brady y K. M. Prufer), pp.373-402. University of Texas Press, Austin.

Colas, Pierre Robert

- 1998 Ritual and Politics in the Underworld. *Mexicon* 5(20): 99-104. Bonn.

Durán, Diego

- 1995 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. 2 Vols. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Guiteras Holmes, Calixta

- 1986 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un indígena tzotzil*. Fondo de Cultura Económica, México.

Las Casas, Bartolomé de

- 1967 *Apologética Historia Sumaria*. Vol. II. Serie de Historiadores y Cronistas de Indias 1. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Martin, Simon y Nikolai Grube

- 2002 *Crónica de los reyes y reinas Mayas. La primera historia de las dinastías Mayas*. Editorial Planeta, México.

Martínez Hernández, Juan (ed)

- 1929 *Diccionario de Motul Maya-Español* atribuido a Antonio de Ciudad Real y Arte de la Lengua Maya por Fray Juan Coronel. Talleres de la Compañía Tipográfica Yucateca, Mérida.

McLeod, Barbara y Andrea Stone

- 1995 The Hieroglyphic Inscriptions of Naj Tunich. En Stone, Andrea. *Images from the Underworld: Naj Tunich and the Tradition of Maya Cave Painting*. University of the Texas Press, Austin, 1995.

Reents-Budet, Dorie

- 1994 *Painting the Maya Universe: Royal Ceramics of the Classic Period*. Duke University Press, Durham and London.

- 1997 Cerámica Maya. *Arqueología Mexicana* 28 (5): 20-29. México.

Sheseña, Alejandro

s.f. *El título Maya clásico aj naa[h]b'.* (Manuscrito)

Stone, Andrea

1995 *Images from the Underworld: Naj Tunich and the Tradition of Maya Cave Painting.* University of the Texas Press, Austin.

1998 Estudios epigráficos de Naj Tunich, Petén. En *XI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1997* (editado por J. P. Laporte, H. Escobedo y A.C. Suasnívar), pp.151-164. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

s.f. *Spiritual Journeys, Secular Guises: Rock Art and Elite Pilgrimage at Naj Tunich Cave.* (Manuscrito)

Stuart, David

2001 Lectura y escritura en la corte Maya. *Arqueología Mexicana* 48 (8): 48-53. México.

Stuart, David y Stephen Houston

1994 *Classic Maya Place Names. Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology* 33. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D. C.

Tedlock, Barbara

2002 *El tiempo y los Mayas del Altiplano.* Fundación Yax-Te', Guatemala.

Thompson, J. Eric S.

1997 *Historia y religión de los Mayas.* Editorial Siglo XXI, México.

Vogt, Evon Z.

1992 Algunas implicaciones de la estructura social de Zinacantan en el estudio de los antiguos mayas. En *Los Zinacantecos: Un pueblo tzotzil de los altos de Chiapas*, pp.97-112. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional Indigenista, México.

1993 *Ofrendas para los dioses.* Fondo de Cultura Económica, México.

CUADRO 1

Naj Tunich	Momostenango	Zinacantan
mam-na	chuchqajaw	totilme'iletik
aj k'in (aj ts'ib', aj naa[h]b')	ajq'ij – ajb'ix	h'ilol
chich winik		

CUADRO 2

Jerarquía política interestatal	Jerarquía ritual general
k'uhul ajaw	k'uhul ajaw, mam-na
yajaw, sajal	aj naa[h]b', chich winik



Figura 1 Dibujo D29 de Naj Tunich (Dibujo de Andrea Stone)



Figura 2 Dibujo D66 de Naj Tunich (Dibujo de Andrea Stone)



Figura 3 Estalactita grabada localizada en Yaxchilan (Foto de Alejandro Sheseña)

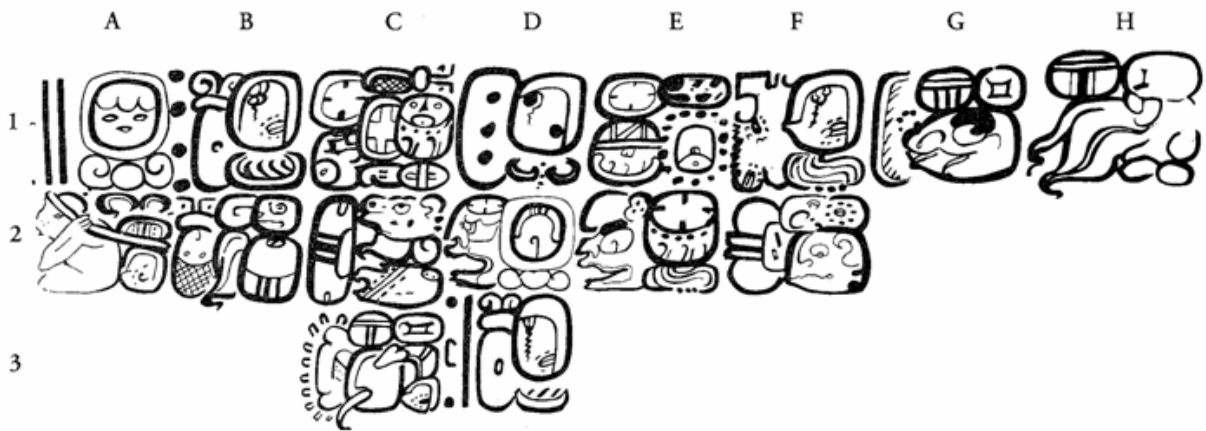


Figura 4 Dibujo D82 de Naj Tunich (Dibujo de Andrea Stone)



Figura 5 Panel del sitio La Pasadita (Dibujo de David Stuart y Stephen Houston)

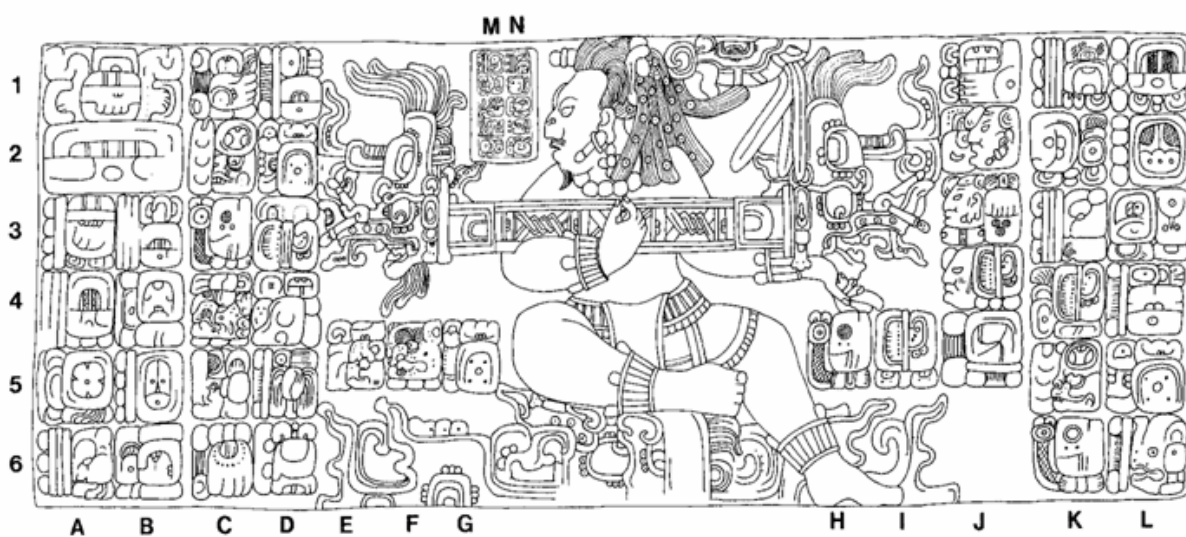


Figura 6 Dintel 1 de Kuna Lacanja (Dibujo de David Stuart)

ORGANIZACIÓN DE LOS H'ILOLETIK EN ZINACANTAN

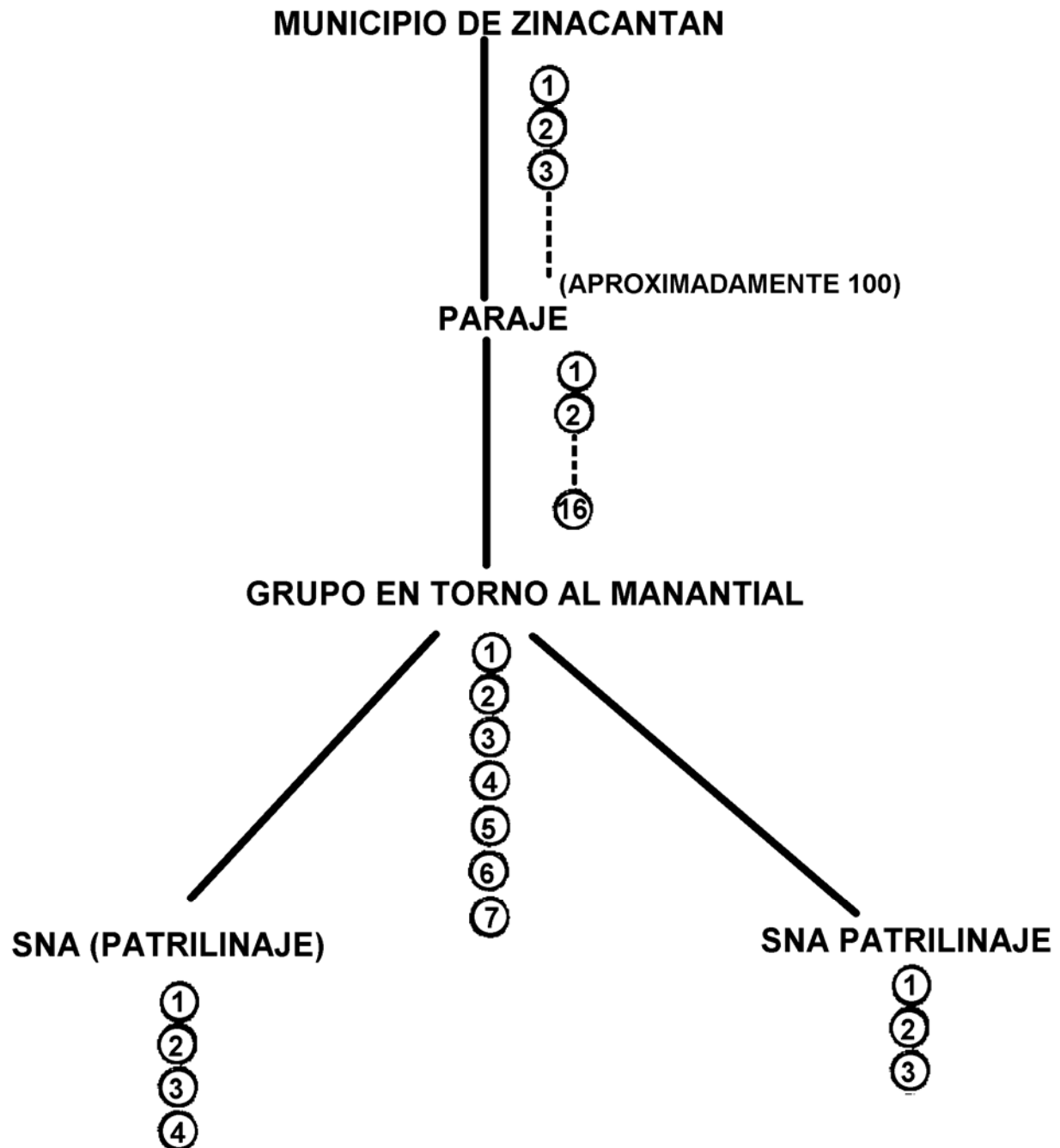


Figura 7 Organización social y religiosa de Zinacantan (Esquema de Evon Z. Vogt)