

Título: Ritualidad en cuevas en el área zoque de Chiapas. El caso de la Hierbachunta

Autores: [Sofia Venturoli](#)

Título: [Anuario del Centro de Estudios Superiores de Mexico y Centroamérica](#) 2002, pp. 427-443.

Tipo de documento: Artículo

Copyright: 2002 Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

En el área zoque alrededor de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, entre enero y mayo de 2003, se comenzó un trabajo etnológico de campo destinado a ayudar en el proyecto arqueológico sobre la cultura zoque que se está desarrollando en un área de la selva El Ocote. (1)

Las bases y puntos de partida del estudio han sido algunos datos emergidos de los trabajos arqueológicos, que indicaban la importancia y el carácter sagrado de unos elementos naturales, en particular cerros y cuevas, en la cultura zoque prehispánica. La finalidad primaria del trabajo etnográfico se ha definido en el análisis del paisaje natural de esta área, desde el punto de vista antropológico: la identificación y el estudio de lugares que todavía pueden tener un sentido y una función cultural y religiosa fuerte, para las comunidades de origen zoque. Los recorridos han interesado, en particular, el área de Tuxtla Gutiérrez y el municipio de San Fernando, un pueblo a quince kilómetros de la capital. El trabajo se ha enfocado hacia la búsqueda de cuevas y cerros en donde, ha sido evidenciado, que mantienen todavía un carácter sagrado, lugares donde ha sido posible la identificación y la definición de rituales aún practicados.

Además se han recogido cuentos sobre elementos del territorio, a los cuales se atribuyen poderes sobrenaturales, lagunas, cerros y cuevas, habitados por dueños prodigiosos que "espantan" a la gente y cumplen acciones milagrosas, entre éstos las cuevas parecen representar el elemento más significativo, sobre todo por el hecho de ser lugares todavía frecuentados con fines rituales.

La presencia de una cueva que nos ha llamado mucho la atención, llamada Cueva de la Hierbachunta, en el municipio de San Fernando, hizo que el trabajo de compilación etnográfica fuese conducto en este pueblo. Además las investigaciones se han concentrado de manera particular sobre un análisis de los diferentes rituales en cuevas (2) y los varios usos de éstas como lugares de elevada espiritualidad.

Otros dos fundamentales elementos de contribución a la investigación antropológica han sido: la posibilidad de tener acceso a los datos del proyecto arqueológico, para posibles comparaciones con el periodo prehispánico y la presencia --en el Archivo Diocesano de la Catedral de San Cristóbal de Las Casas (3)-- de documentos muy significativos para el estudio de la ritualidad en cuevas del período colonial. Gracias a estas contribuciones ha sido evidenciada una increíble continuidad de los rituales hacia el carácter sagrado del paisaje y en particular de las cuevas, por supuesto en formas remodeladas y renovadas, desde el periodo prehispánico a través de la época colonial hasta hoy en día.

LA CUEVA DE LA HIERBACHUNTA EN EL IMAGINARIO COLECTIVO DEL PUEBLO

La cueva (figura 1) (4) se ubica afuera del pueblo de San Fernando en la colonia Benito Juárez en territorios que son parte de una propiedad privada. Se trata de una cueva muy grande, de 730 m de largo, constituida por tres ramificaciones, una central muy extensa y otras dos mas pequeñas a los lados. El nombre Hierbachunta (5) deriva probablemente de un tipo de hierba, que se encuentra en las paredes a la entrada de la cueva, la cual es considerada medicinal por los curanderos de la zona. La cueva se presenta de fácil acceso con una entrada ancha y alta, adentro, casi hasta el fondo de la rama central, el camino es bastante practicable, aparte de algunos pasajes un poco más difíciles. La Hierbachunta, llamada también "la cuevona", está muy presente en el imaginario local y en muchos cuentos sobre diferentes aspectos; los relatos acerca de la Hierbachunta son más frecuentes y muestran aspectos más antiguos en el pueblo de San Fernando que en la misma colonia donde se ubica, por el hecho de que Benito Juárez es una colonia relativamente reciente, habitada sobre todo por gente no autóctona, aunque también aquí, todos la conocen y muchos han ido por lo menos una vez. La cueva y lo que representa para la comunidad (6) parece definirse bajo dos aspectos principales, uno positivo y uno negativo, el segundo más claro y difuso que el primero.

[FIGURA 1 OMITIR]

Las evidencias que refieren una visión positiva de la presencia de la Hierbachunta en la comunidad remontan a un ritual, cumplido la última vez, hace unos años, por voluntad del precedente propietario del terreno en que se ubica la cueva, trato hecho con un curandero y su ayudante para incrementar la fertilidad de la tierra de la hacienda. Adentro de la cueva se mató un borrego y su sangre fue derramada a lo largo del camino de la rama principal, el ritual fue hecho para pedir agua, por el terreno que se encontraba en un periodo de sequía. El informante que relató esto --el ayudante del curandero-- dijo también que este hombre, el patrón de la hacienda, y el curandero habían establecido un "pacto" con el dueño de la cueva y que "cualquier problema que tenían iban a la cueva a hacer ofrendas y a encender velas".

La cueva esta ligada con la idea de fertilidad, también a través de otros cuentos que relatan que la Hierbachunta no tiene fin y que adentro fluye un río enorme; algunos dicen que han visto la arena del río o que han echado piedras desde una de las aberturas que están arriba y las piedras tardan mucho en tocar el fondo y cuando lo tocan se escucha ruido de agua. Además en el pueblo existe la creencia de que el agua que llega a las casas de San Fernando procede de esta cueva.

Sin embargo, en la mayoría de los cuentos recolectados, la Hierbachunta aparece como un lugar donde se concentran fuerzas negativas y peligrosas, casi todos en el pueblo están de acuerdo en que de la cueva "sale aire frío", que al entrar en ésta se puede "salir enfermo" de "mal d'aire" (7), que hay gente que va allá para cumplir rituales de magia negra para "hacer mal", que mover objetos que se encuentran dentro, puede ser muy peligroso y puede causar maleficio a quien lo hace. Dicen que dentro de la cueva, en algunas noches se oyen ruidos de niños que lloran, o música de flautas y gallos que cantan. Se sabe que hay gente que va allá en horas y noches establecidas para hacer rituales, que los ponen en contacto con "el dueño de la cueva", el espíritu o la divinidad a quien atribuyen poderes sobrenaturales. La cueva explica sus poderes negativos en relación con la noche, porque la noche es para hacer

el mal y no es hecha para las actividades humanas, en cambio hay que vivir, trabajar y concluir los asuntos en el día, así como los hombres son hechos para vivir y caminar a la luz del sol sin entrar en la tierra, en el subsuelo, o sea en las cuevas. Hay un paralelo entre la noche y la cueva: las dos son consideradas como algo sobrenatural en el sentido de que no entran en la esfera humana, pertenecen a un nivel sobrehumano. De esta visión muy cristiana de la noche y del inframundo deriva la concepción negativa de la Hierbachunta como lugar peligroso, donde se concentran fuerzas malignas para el hombre que no puede manejarlas. Sin embargo en San Fernando hay gente que frecuenta la cueva, y puede gobernar la negatividad de los espíritus que la habitan, estableciendo una relación de intercambio a través de rituales y ofrendas.

De hecho una curandera, que se define también bruja, nos contó de un ritual que ella misma practicó adentro de una cueva (muy probablemente la Hierbachunta, aunque no quiso decirlo) para la curación de una muchacha hechizada. Ella cuenta de un largo camino hecho por ella y su clienta, que se encontraba con los ojos vendados hasta llegar al fin de la cueva: en el camino encontraron un "lago de sangre viva que burbujeaba", más adelante una culebra enrollada dormida con la cabeza en el centro, más adelante un sapo muy grande "del tamaño de un guajolote" que también estaba dormido y al final del camino las fotografías de la muchacha con la del novio, posadas sobre una "montaña" de plata y de oro, en ese momento el dueño de la cueva les preguntó si querían llevarse todas las riquezas y dejar la vida de los muchachos, ellas recogieron las fotografías y abandonaron todo el oro, salvando así la vida de la muchacha enferma. Parece claro que se trata de un ritual hecho para sanar una brujería actuada en la misma cueva, porque hay que regresar al mismo lugar para poner remedio, y que exprime una experiencia estática percibida como absolutamente real por la curandera. Sin embargo el cuento involucra algunos de los típicos símbolos que recurren en los rituales practicados en cuevas, la sangre, el sapo, la culebra y las riquezas, (más adelante explicaremos la simbología). Antes de hablar de esto es necesario presentar la cueva y lo que se ha encontrado adentro.

## OBJETOS RITUALES EN LA HIERBACHUNTA (8)

La cueva presenta desde la entrada y a lo largo de todo el camino, muchos restos de ofrendas modernas y antiguas; es decir que se encuentran, más que todo adosados a las paredes, pedazos de cerámica precolombina (todo el camino está rociado de cerámica prehispánica, con grandes concentraciones en algunos lugares y cámaras) juntos con ofrendas modernas, constituidas sobre todo por velas, mecheros, monedas y botellas de aguardiente.

Siguiendo la rama principal, a pocos metros de la entrada, se encuentra una escudilla de hierro esmaltada puesta debajo de una estalactita. Siempre en la vía principal se encuentran restos de antorchas, probablemente utilizadas como sistema de iluminación, puesto que la cueva es oscura totalmente en todo su interior. Más adelante en el camino, hay una columna natural bastante grande, una estalagmita, enfrente de una cavidad semicircular modelada en la pared, como un nicho, al centro de esto se encuentra un mechero, hecho con un frasco de vidrio lleno de petróleo y una mecha que sale desde la tapa. A la derecha, contra de La pared en otra cavidad más profunda, excavada naturalmente en la roca, se halla un grupo de

mecheros como lo descrito antes, que parecen guardados aquí para ser utilizados en otros momentos, son nuevos y todavía llenos de petróleo.

Casi en el medio del camino a lo largo de la rama principal se encuentra la formación natural que hemos llamado el altar. Es el elemento más interesante de toda la cueva porque es el centro de los rituales practicados en este lugar, y nos dice mucho sobre estos rituales. Se parece a un verdadero altar y como un altar parece que es utilizado. Se ubica en una cámara donde se accede a través de tres entradas con arco, modeladas por dos columnas, de formación natural calcárea, que están antes de la cámara donde está el altar. Antes de llegar a la entrada de La cámara se encuentran dos grandes estalactitas debajo de las cuales han puestos dos fondos de botellas de plástico cortados. El altar está contra de la pared opuesta a la entrada. Enfrente, en el suelo, hay residuos de un fogón bastante grande, que parece haber sido utilizado varias veces.

Las topologías de ofrendas sobre el altar son las mismas que hay a lo largo de todo el camino, aunque se suman nuevas cosas. Las ofrendas se constituyen de once botellas de aguardiente, todas de la misma marca Tuyui, ocho velas grandes de vidrio con oraciones escritas encima, unas velas negras con la oración a la Virgen de la Santísima muerte, muchas monedas viejas y de nuevo peso, dos bolsitas llenas de tierra negra que se supone son del cementerio y mucha cerámica prehispánica.

## CONTEXTUALIZACIÓN Y ANÁLISIS DE LOS SÍMBOLOS

El estudio y la comparación con otros datos de los elementos encontrados en la cueva están todavía en su primera fase, sin embargo desde las entrevistas hechas en el pueblo de San Fernando y en la colonia Juárez, la comparación de estos elementos con los que salen desde la excavación arqueológica y el análisis de los documentos coloniales citados antes, se puede introducir un primer cuadro de contextualización y de comprensión.

La simbología de los objetos está vinculada con aspectos ideológicos que remontan a la época prehispánica y que se siguen reproduciendo y actualizando durante la Colonia. La visión mesoamericana de las cuevas como lugares preñados de espiritualidad y fuerzas sobrenaturales parece permanecer aun después de la remodelación del mundo cumplida por la evangelización cristiana: la cueva como lugar de fertilidad, la cueva como boca del cerro sagrado, donde los dioses acuáticos presiden el origen de la vida. (9)

### Los SÍMBOLOS PRINCIPALES

Vamos a analizar y a comparar brevemente algunos símbolos, como aparecen desde la recopilación etnográfica y como salen de los documentos coloniales (10) y de los datos arqueológicos. (11)

Agua: en la Hierbachunta las botellas de plástico cortadas puestas bajo las estalactitas sirven para la recolección de las gotas que salen de las formaciones calcáreas. En las cuevas arqueológicas (12) (en particular la Cueva del Sapo y la Cueva de los Apastes, de la selva El Ocote) han sido encontrados cajetes, pertenecientes a la cultura zoque, puestos exactamente bajo estalactitas, muy probablemente con la misma finalidad de cogida de

agua, tanto que ahora se presentan "completamente englobados en las concreciones de calcita" (Domenici D., 2003). En ambos casos se trata de agua considerada sagrada, de "agua virgen" (Domenici D., 2003), con poderes sobrenaturales porque es agua que simboliza la fertilidad--"Tlalocan es, ante todo, un gran depósito de agua del que surgen tanto las lluvias como las corrientes terrestres" (López Austin 1994)--. Así como es evidente en el ritual visto antes, la cueva es considerada el origen del agua del pueblo, es un lugar donde fluyen aguas que pueden fertilizar los campos. (13) Además sabemos que dicha agua es traída por la gente, que frecuenta la Hierbachunta, al pueblo a las casas porque le atribuyen poderes curativos para algunas enfermedades de niños. (14)

Sangre: cuando la sangre del borrego es echada en la cueva lo que se pide es la fertilidad de los campos y la sangre parece evocar el agua que se cree existe adentro de la Hierbachunta, la sangre del borrego ofrecida al dueño de la cueva llama el agua: sangre y agua están vinculadas bajo la idea de fertilidad, de fecundación de abundancia. A la misma construcción ideológica se puede reconducir el ritual prehispánico del autosacrificio para echar sangre, atestado por el hallazgo de instrumentos de autosacrificio en las cuevas arqueológicas (Cueva de la Media Luna, Cueva del Lazo). El documento de Jiquipilas nomina "calderas de cobre" llenas de sangre, "un caldero con sangre de cristianos", una "olla de fierro que dijo ser del tamaño de una tercia en cuadro y que estaba como hasta la mitad llena de sangre" (p. 28). En este contexto --un proceso de idolatría de la Inquisición del siglo XVII-- la sangre asume un significado diferente y se identifica como la comida para el diablo, procurada por los brujos. Probablemente el sentido originario era otro y se relacionaba con lo antes dicho, sin embargo el contexto lo define de manera diferente. (15) A mitad entre estas dos definiciones se puede reconducir el lago de sangre encontrado por la curandera en su viaje estático adentro de la cueva, es el líquido esencial de la vida para los seres humanos, relacionado con la reproducción y también con la fertilidad de la naturaleza, que sin embargo tiene un sustrato cristiano de negatividad. Ambas interpretaciones involucran el concepto de sangre como nutrimento ofrecido por el hombre a un ser sobrenatural en un momento ritual de petición.

Niños: es otro tema recurrente en todos los datos. A nivel etnológico los niños se vinculan a la cueva porque el agua traída de allá se utiliza sólo para las curaciones de los niños. Se cuenta que por la noche a veces se oyen llantos de niños que proceden de la cueva, además en la creencia común, ligada también a otras cuevas, los dueños de las grutas parecen manifestarse en forma de "chamacos". La arqueología reporta (Cueva del Lazo, selva El Ocote) la presencia de entierros de niños probablemente sacrificados con finalidad ritual. El documento colonial nos habla muchas veces de niños involucrados en los rituales, y también de cuerpos de niños muertos traídos adentro como ofrenda al dueño, "llevar muchachos difuntos dentro de dicho cerro por presente para el diablo eran ya difuntos [...] llevar las criaturas muertas" (p. 32), "llevar de comer [...] muchachitos de dos a tres años" (p. 35). Una vez más los niños nos reconducen al concepto de cueva como lugar de fecundidad, de nacimiento y de regeneración de la vida, también a la idea de elementos, que proceden de la cueva, puros, vírgenes y fríos, como son considerados los niños en la visión mesoamericana. "El ser humano es producto de la original combinación de la fuerza fría y de la fuerza caliente [...] así como el niño ya trae la fuerza fría" (López Austin A., 1994: 211).

Mundo animal: quizás la simbología más compleja y rica de la ritualidad ligada a las cuevas. Los animales están siempre presentes y bajo varios aspectos, positivos o negativos, vivos o muertos. Aparecen en los cuentos de los curanderos así como se encuentran dibujados en otras cuevas que hemos visitado. Se vinculan muy probablemente al concepto mesoamericano de nahualismo prehispánico (16) y se ligan a la tradición cristiana de las metamorfosis animales cumplida por las brujas. La raíz cristiana lleva un aporte que se integra perfectamente en la tradición local, por eso no asombró a los inquisidores del proceso de Jiquipilas escuchar las revelaciones de hombres que se trasmutan en animales o de vuelos en grupa a animales o náhuatl como se lee en el documento: "en figura de su nagual que lleva declarado ha visto a dicho Santiago en el monte unas veces en figura de culebra, otras de burro, otras de puerco, otras de otras de toro [...]" (p. 16), "Y luego lo cogió este declarante y se abrazó con dicho animal y que al punto se sintió que lo levantaba en peso volando y lo llevaba el tal padrino por el aire [...]" (p. 34). También es importante subrayar la presencia de elementos cerámicos en forma de animales y de restos óseos de animales en las cuevas arqueológicas. La comprensión de cuáles tipos de animales no resulta sencilla, debemos pensar que se trata de animales ligados a los seres y a las divinidades del inframundo y de la fertilidad pero también hay que evidenciar nuevos aportes debidos a la simbología cristiana, remandamos a otra sede este análisis que necesita un mayor ahondamiento.

## OFRENDAS

Las ofrendas encontradas también en otras cuevas son resumidas en la increíble cantidad y cualidad de los objetos dentro de Hierbachunta, las velas, las monedas, las botellas llenas y vacías, las bolsas con tierra del cementerio. Según nuestra experiencia son todos objetos votivos, utilizados en rituales de peticiones al dueño de la cueva, de hechicería y sus remedios, de fertilidad.

El hecho de encender velas parece sustituir el acto de sahumar copal atestado en la época prehispánica por los hallazgos de incensarios y de cajetes continentes probablemente de copal, aunque las velas son símbolos de devoción cristiana y parece que las oraciones que traen escritas tienen un significado preciso en relación con los diferentes rituales: debe haber diferencia entre una vela negra con la oración de la Santísima Muerte y otra blanca con una oración votiva. En los documentos el acto de encender velas y sahumar copal es uno de los elementos de devoción principal y de corolario a cualquier actividad ritual hecha en cueva.

Las monedas, así como las botellas de aguardiente y los cigarros presentes en otras cuevas, son pagos hechos al dueño para pedirle algo, una intervención en un asunto, una curación o un maleficio, pero también representan los bienes materiales que se van a buscar en la cueva: ofrendas de riquezas en escala simbólica para pedir riquezas verdaderas en la vida. De hecho la cueva, sea en la mitología prehispánica o en las tradiciones modernas, es considerada lugar de origen de los bienes primarios de la vida (semillas, agua) y también de la humanidad (17), hoy en día se cree que en algunas cuevas se escondan riquezas increíbles.

Las bolsitas de tierra del cementerio podrían representar el vínculo con el inframundo, y con el mundo de los muertos, seguramente de origen cristiano, se ligan a rituales de brujería negra europea, donde se utilizaban los huesos de los muertos pulverizados y la tierra del cementerio para algunos rituales, (18) todavía hay que investigar para evidenciar el sentido que ha adquirido en la cultura zoque moderna.

## CONCLUSIONES

Hay que evidenciar que el estudio está en su fase inicial, aquí he querido solo puntualizar algunos (19) datos recogidos en los meses de trabajo de campo, que todavía necesitan un análisis exhaustivo, para introducir un tema que a primera vista parece muy relevante en la cultura zoque, o sea la presencia de lugares que mantienen una espiritualidad muy evidente y que son considerados zonas de contacto con lo divino, lugares que muestran un retrato de expresión religiosa original en los cuales se establece un dialogo entre hombre y fuerzas sobrenaturales, a través de rituales configurados para la interacción con las divinidades. Los símbolos fundamentales nos proponen significados recurrentes y una increíble continuidad con el pasado prehispánico. Continuidad que no significa identidad: los elementos culturales, los emblemas primarios y basilares se repiten modificados en relación con el contexto histórico, cultural y social, manteniendo dos sustratos uno prehispánico y uno cristiano, desde la interacción de los cuales se va construyendo una identidad original.

La elección de la cueva como lugar de rituales mágico/religiosos tiene un sentido muy profundo que remonta a orígenes prehispánicos, sin embargo hoy se actualiza en nuevas formas. Las cuevas son sitios importantes de comunicación con las divinidades, en particular con las divinidades vinculadas con la fertilidad: las cuevas vientre de la tierra son las puertas de conexión con el inframundo; en la tradición zoque desempeñan un papel muy importante y muy activo como sitio ritual donde se actualiza el vínculo entre el hombre y su espiritualidad. La Hierbachunta es un lugar donde se actualiza el pasado y se moderniza la tradición, o sea el hombre entra en contacto con su cultura, sus orígenes manejándolos y actualizándolos.

## BIBLIOGRAFÍA

Aramoni Calderón, D., 1992, Los refugios de lo sagrado, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Archivo Histórico Diocesano, Boletín, n. 5, Junio 1983, S. Cristóbal de las Casas, Chiapas

AA VV 1986, Primera Reunión de investigadores del área Zoque, memorias, Tecpatán Chiapas, 1996, Centro de Estudios Indígenas

Báez-Jorge, F., 1983, La cosmovisión de los zoques de Chiapas, en Ochoa L. y T. A. Lee (eds.), Antropología e historia de los mixe-zoque y mayas, (homenaje a Frans Blom), UNAM- Brigham Young University, México. pp. 383-412

Domenici, 2002, Gli zoque del Chiapas, Esculapio, Bologna

--, 2002b, La prehistoria de Norte Ipstek. La Selva El Ocote como milenarismo paisaje sagrado de los Zoques de Chiapas, pp. 43-51, en Laurencich Minelli Laura (coordinadora), Lo sagrado y el paisaje en la América indígena. Investigaciones arqueológicas y antropológicas de la Universidad de Bolonia, Dipartimento di Paleografia e Medievistica, Università di Bologna, Modena.

Domertici D., C. Orsini, S. Venturoli, Il sacro e il Paesaggio nell'America Indigena, Atti del colloquio internazionale, Bologna 1-2 ottobre 2002, Clueb Bologna, in corso di stampa.

Esponda Jimeno V. M. transcripción del manuscrito "Juquipilas, III. A. 1. III Asuntos Indígenas, A, 1 1685, "Autos contra Antonio de Ovando indio del pueblo de las Xiquipilas. Incola de Santiago mulato libre vecino del el y Roque Martín indio de Tuxtla. Por hechiceros, brujos, nagualistas y supersticioso", inédito.

Broda J., I. Stanislaw, L. Maupomé, (eds.) 1991, Arqueastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Cordry, D. B. E Dorothy M., 1988, Trajes y tejidos de los indios zoques de chiapas México, Gobierno del Estado de Chiapas, Miguel Angel Porrúa, México

Foster, G. 1944, Nagualism in México and Guatemala, Acta Americana 2:85-103

Heyden, Doris, 1976, "Caves, Gods, and Myths: World-View and Planning in Teotihuacan", in Elisabeth P. Benson (ed.) 1981, Mesoamerican Site and World-Views, A Conference at Dumbarton Oaks, October 16th, 17th 1976, Dumbarton Oaks Research Library and Collections, Washington, D.C.

Holland W. R., 1961, El tonalismo y el nagualismo entre los Tzotziles, UNAM, Estudios de Cultura Maya, vol. I, pp. 167-181

Lee, T. A., 1985, Cuevas secas del río la Venta, Chiapas, Informe Preliminar, Revista de la UNACH, 1, pp. 30-42, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas.

López Austin, 1973, Hombre-Dios. Religión y política en el mundo nahuatl, UNAM, México.

--, 1994, Tamoanchan y Tlalocan, Fondo de Cultura Económica, México.

Navarrete, C., 1983, Fuentes para la historia colonial de los zoques, Anales de antropología, VII, UNAM, Inst. Investigaciones antropológicas, México.

--, 1968, La relación de Ocozocoautla, Chiapas, Tlalocan, Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México, vol. V, núm. 4, pp. 368-373.

Nash J., 1970, In the Eyes of Ancestors. Belief and Behaviour in a Maya Community, Yale University Press, New Haven and London.

Thomas, N. D, 1974, Envidia, brujería y organización ceremonial, Secretaría de Educación Pública, México.

Velasco Toro, J. M., 1992, Territorialidad e identidad histórica en los zoques de Chiapas, Antropología Mesoamericana, Homenaje a Alfonso Villa Rojas, Serie nuestros pueblos, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, Chiapas.

--, 1978, Fuentes para la historia colonial de los Zoques de Chiapas, Anuario Antropológico 4, Facultad de Antropología, Unidad Docente Interdisciplinaria de Humanidades, Jalapa-Ez. Ver.

Venturoli S, 2002, Paisaje sagrado y tradición oral, pp.27-33 en Laurencich Minelli Laura (coordinadora), Lo sagrado y el paisaje en la América indígena. Investigaciones arqueológicas y antropológicas de la Universidad de Bolonia, Dipartimento di Paleografia e Medievistica, Università di Bologna, Modena.

--, 2003, La Cueva de la Hierbachunta como territorio étnico de los Zoques de Chiapas, ponencia presentada al XXV Congreso Internacional de Americanistas, Perugia 9-11 de mayo 2003.

Villa Rojas, A., 1973, Notas sobre los zoques de Chiapas, México, América Indígena, vol. XXXIII, núm. 4, Instituto Indigenista Interamericano, pp. 1031-1069

Vogt Evon Z., 1976, "Some aspects of the Sacred Geography on Highland Chiapas", in Elisabeth P. Benson (ed.) 1981, Mesoamerican Site and World-Views, A Conference at Durbanton Oaks, October 16th, 17th 1976, Dumbarton Oaks Research Library and Collections, Washington, D.C.

Wonderly, W. 1946, Textos en zoque sobre el concepto del naual, Tlalocan, II, 2 México, pp. 97-105

--, 1947, Textos folklóricos en Zoque. Tradiciones acerca de alrededores de Copainalá, Chiapas, Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, tomo 9, Sociedad Mexicana de Antropología, México.

Sofía Venturoli

## UNIVERSIDAD DE BOLOGNA

(1) El proyecto Río la Venta es desempeñado por la Universidad de Bologna en colaboración con la UNICACH, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, y la asociación espeleológica La Venta, dirigido por Thomas A. Lee Whiting y Davide Domenici.

(2) Al ser los rituales en cueva casi todos de "magia negra", o sea hechos para causar daño a alguien, no ha sido posible participar en uno de estos rituales, entonces el análisis ha sido

acerca de la conducta, con base en los cuentos de brujos y curanderos, y los datos recogido en la cueva teniendo a la vista los objetos y sus ubicaciones.

(3) Al respecto han sido imprescindibles la publicación de Aramoni Calderón, D. 1992 Los refugios de lo sagrado Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, las comunicaciones orales con Víctor Manuel Esponda Jimeno y su transcripción del documento Juquipilas, III. A. 1.

(4) Se agradece al grupo espeleológico Jaguar de Tuxtla Gutiérrez por la topografía de la cueva, el apoyo y la ayuda durante todo el trabajo de campo en los recorridos del área.

(5) Todavía hay que investigar más sobre el topónimo.

(6) Desde aquí hablamos de la comunidad para referirnos a todo el municipio de San Fernando o sea el pueblo mismo y las colonias de los alrededores.

(7) López Austro en su Tamoanchan y Tlalocan escribe: "Como hoy el mundo subterráneo de la tierra y las aguas era concebido por los antiguos nahuas como fuente de 'aires', nombre genérico de las dolorosas enfermedades de naturaleza fría ... Las enfermedades frías eran llamadas 'aires' porque se suponía que eran originadas del inframundo, surgían de él en forma invisible como corrientes de aire". (p. 172)

(8) Vamos a indicar aquí sólo los objetos más significativos que se ubican adentro de la rama principal de la cueva, enseguida probaremos a contextualizarlos y a explicar sus significados, aunque los análisis están todavía en el inicio.

(9) Véase Heyden, D. 1976, Vogt Evon Z. 1976, Broda J., I. Stanislaw, L. Maupomé, (eds.) 1991, Lopez Austin A. 1994.

(10) En particular hacemos referencia a la transcripción todavía inédita del documento "Juquipilas, III. A. 1. III Asuntos Indígenas, A, 1 1685, "Autos contra Antonio de Ovando indio del pueblo de las Xiquipilas. Incola de Santiago mulato libre vecino del el y Roque Martín indio de Tuxtla. Por hechiceros, brujos, nagualistas y supersticioso", que son actas de un proceso religioso por idolatría, hecha por Víctor Manuel Esponda Jimeno.

(11) Nos referimos a datos que proceden de la visión en primera persona de unas cuevas arqueológicas en la selva El Ocote, de comunicaciones orales con Davide Domenici y de Domenici D. 2002a; 2002b; 2003.

(12) Llamaremos así las cuevas con restos de tipo arqueológico que no presentan frecuentación ritual moderna.

(13) "Y decían que los cerros tienen naturaleza oculta; sólo por encima son de tierra, son de piedra, pero son como ollas, como cajas están llenas de agua, que allá está. Si en algún momento se quisiera romper la pared del cerro, se cubriría el mundo de agua." Códice Fiorentino Lib. XI, cap. XII, párrafo 1 o, fol. 223 v., en López Austin 1994.

(14) Sin embargo dicen que es muy difícil conservar esta agua porque a menudo una vez llegada en casa evapora, entonces solo los curanderos saben como hacer para que dure.

(15) En este sentido sería muy interesante una investigación sobre el condicionamiento practicado voluntariamente e involuntariamente por la iglesia católica hacia las tradiciones indígenas, también en relación con los procesos religiosos y el ambiente europeo y español en particular, ver al respecto Ginzbug C., 1966, *I benandanti*, Einaudi, Torino y 1989, *Storia notturna. Decifrazione di un sabba*, Einaudi, Torino.

(16) Ver Foster G. 1944; Wonderly 1946 y 1947; Villa Rojas A. 1947; Holland William R. 1961 y 1963; Thompson J. Eric 1975.

(17) Ver Wonderly, 1946, Textos en zoque sobre el concepto del nahual. En *Tlalocan*, II, 2 México, pp. 97-105 y 1947, Textos folclóricos en Zoque. Tradiciones acerca de alrededores de Copainalá, Chiapas, en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, tomo 9, Sociedad Mexicana de Antropología, México; López Austin Alfredo, 1994, *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, México.

(18) Laura Roveri, comunicación personal.

(19) Hay muchos otros temas que se han evidenciado en el trabajo de campo y de comparación, que aquí no vamos a introducir, esperamos que será posible hacerlo después de un estudio más profundizado.

Venturoli, Sofia