Vol. 12, n° 24, julio-diciembre 2026 | ISSN: 2448-5241

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



FACULTAD DE CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS. UADY

Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Vol. 12, n°. 24, julio-diciembre 2026: 181-201. UADY. ISSN: 2448-5241

Culto al agua y construcción de buena vida entre maya tojolabales

Water worship and the construction of a good life among the Tojolabal Maya

Antonio de Jesús Nájera Castellanos
Universidad Intercultural de Chiapas (México)

Resumen

El artículo tiene como objetivo comprender la incidencia de la ritualidad del culto al agua y su dimensión sagrada en la construcción de la concepción de buena vida (*lekilaltik*) entre tojolabales del estado de Chiapas. Se elabora un análisis simbólico de la ritualidad vinculada a la triada: agua, territorio y sujetos, como referentes en la construcción del *lekilaltik* tojolabal. La metodología se centró en temporadas de trabajo etnográfico en localidades indígenas la Meseta Comiteca Tojolabal con colaboración de personas de entre 40 y 70 años; las herramientas metodológicas de construcción de datos utilizadas fueron: entrevistas semiestructuradas, diálogos informales, observación participante y narrativas comunitarias. Se identificó que uno de los elementos centrales en la construcción de buen vivir o buena vida es la sacralidad contenida en los procesos rituales que tojolabales realizan actualmente, y la construcción de intersubjetividad étnica con otros pueblos mayas de México y Guatemala: tseltales, tsotsiles y chujes guatemaltecos como formas de relaciones interculturales. La investigación contribuye a comprender ontológica y epistémicamente la noción de buena vida desde la experiencia sagrada de prácticas culturales de un pueblo indígena contemporáneo en el sur-sureste de México.

Palabras clave: ritualidad, culto al agua, buen vivir, tojolabales, geografía ritual

Abstract

This article analyzes the impact of water worship rituals and their sacred dimension on the construction of the concept of good life (lekilaltik) among the Tojolabal people of Chiapas. A symbolic analysis of the rituals linked to the triad of water, territory, and subjects is presented as a reference point in the construction of the Tojolabal lekilaltik. The methodology focused on ethnographic fieldwork in indigenous communities of the Comiteca Tojolabal Plateau, with the collaboration of individuals between 40 and 70 years of age. The data collection methods employed included semi-structured interviews, informal dialogues, participant observation, and community narratives. The study identified that one of the central elements in the construction of good living or good life is the sacredness inherent in the ritual processes currently practiced by the Tojolabal, as well as the construction of ethnic intersubjectivity with other Mayan peoples of Mexico and Guatemala: the Tseltal, Tsotsil, and Guatemalan Chuj, as forms of intercultural relations. The research contributes to understanding ontologically and epistemically the notion of good life from the sacred experience of cultural practices of a contemporary indigenous people in the south-southeast of Mexico.

Keywords: ritual, water cult, intercultural relations, tojolabales, ritual geography

DOI: https://doi.org/10.32776/arcsh.v12i24.588
https://orcid.org/0000-0002-0416-8682
anajera@unich.edu.mx

Recepción: 24 de enero de 2026 | Aceptación: 05 de junio de 2026
© 2026 UADY. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0).
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es

Introducción

En las últimas décadas, las reflexiones en torno a la apuesta por modelos civilizatorios que reconocen a los sujetos y al entorno como elementos en interrelación, cobra mayor sentido en las reflexiones académicas, económicas, políticas, educativas y particularmente comunitarias, en el que la buena vida se re-conoce como alternativa de vida frente al desarrollo rapaz enquistado en América Latina (Cubillo et al, 2016).

En este sentido, la construcción de esta concepción comunitaria desde los pueblos indígenas interpela las condiciones de colonialidad del ser, del saber y del poder por las que atraviesan en pleno siglo XXI. La apuesta por propiciar la construcción de modos de existencia que potencien la vida, pone de manifiesto prácticas ancestrales que los pueblos indígenas han mantenido hasta nuestros días, por ello, la triada agua, territorio y sujetos permite comprender que la noción y existencia de la vida desde los pueblos no se circuscribe a las condiciones materiales, sino que parte de la interrelación entre sujetos, atravesada por principios ético-morales como la sacralidad, la reciprocidad y el hacer comunal.

La sacralidad como componente fundante en la cosmovisión de los pueblos, atraviesa la cotidianidad de la vida del pueblo tojolabal, de allí que las prácticas rituales asociadas al culto del agua constituyen un referente para la búsqueda de construcción de buena vida, es decir, no solo expresan parte de la condición sagrada de este pueblo, sino que produce y reproduce una ontología comunitaria en donde la vida depende del equilibrio entre sujetos, naturaleza y fuerzas sagradas.

El modo de vida tojolabal nos muestra el carácter relacional con lo sagrado, a través de múltiples prácticas rituales que se enuncian en la peregrinación, en el rezo, en la ofrenda, en la petición, en el compartir y en el convivir. Consecuentemente, son múltiples las formas en que el pueblo tojolabal se relaciona con lo sagrado, de allí que el culto al agua configura el principio de relacionalidad donde “nada se entiende sino es a través de sus vínculos” (Limón, 2012, p. 43).

Por tanto, los bienes hídricos y el culto al agua, han sido elementos centrales en la vida cotidiana de los pueblos, , puesto que puede concebirse como una necesidad primordial su acceso y uso; pero también una fuente incontrolable causante de estragos en diferentes dimensiones, desde arrasar con la producción agrícola por el exceso de lluvias hasta la desaparición de poblaciones enteras por inundaciones. El agua, en términos de conocimientos culturales, tiene agencia porque se concibe como un ente vivo, que escucha, responde, bendice o castiga según las condiciones del comportamiento comunitario.

En este sentido, en México los estudios sobre las relaciones humanos y recursos hídricos ha estado marcada por la documentación de prácticas rituales asociadas a la cosmovisión y la dimensión religiosa de los pueblos (Broda, 2016; Kauffer, 2009; Martínez y Murillo, 2016; Murillo, 2019; Ruíz, 2016; Navarrete, 2020). De esta manera, se tiene que "el agua era considerada esencial para la agricultura...este recurso fue divinizado a través de Tláloc, el dios de la lluvia, y sus ayudantes, los Tlaloques" (Torres, 2024, p. 171). Ya ciertos frailes evangelizadores mostraron la importancia de los recursos hídricos y el papel que jugaron ciertas deidades como referentes sagrados en la vida cotidiana de los sujetos; de esta manera Fray Bernardino de Sahagún hace una descripción de Tláloc como una entidad vinculada a propiciar lluvias para las cosechas (Sahagún, 2002). Mientras que Fray Toribio de Benavente Motolinía también hace referencia a Tláloc como la deidad relacionada con eventos meteorológicos vinculados a la lluvia, truenos, relámpagos, en sí, de elementos que promovieran la fertilidad en los cultivos (Motolinía, 1985).

Para el caso del sur-sureste de México y en particular de Chiapas, el culto al agua se ha extendido a todos los grupos etnolingüísticos del estado, dada la importancia que tiene en la cotidianidad de los pueblos. De allí que el estudio que realiza Chaves (2019) con relación a las *Jalame´tik Ts´ajalsul y Me´ Ats´am*: "Señoras" del agua dulce-salada entre tsotsiles y tseltales de los altos de Chiapas, realiza un ejercicio de reflexión importante de la relación humano-naturaleza, particularmente con las entidades vinculadas al agua, relación que se promueve a través de la ritualidad al agua y al territorio. Por otro lado, el culto al agua en los últimos años se ha convertido en un símbolo de reterritorialización indígena y resistencia cultural como lo plantean Robledo y Burguete al mencionar que "la ritualidad en torno al agua refrenda los vínculos de la población con otros seres con quienes habitan el espacio, ya se trate de otros grupos humanos o de los seres numinosos con los que conviven en montañas y manantiales" (2023, p. 102).

La articulación de la cotidianidad de los pueblos indígenas en un entramado complejo de existencia, pone de manifiesto que la vida parte del principio de relacionalidad de manera integral, por ello, la apuesta por construir el buen vivir o buena vida, constituye un principio esperanza, pero también una utopía histórica realizable dia a día como lo plantea Bloch "lo que se desea es que lo nuestro, lo oscuro y significativo, sea manifestado y sea tenido...lo que se quiere siempre es una vida que no se aparte de nuestras inclinaciones y energías" (2007, p. 9), es decir, la apuesta es por los conocimientos culturales que motivan la condición de vida y que se concreta en las prácticas rituales.

De esta manera, el culto al agua y la construcción de la buena vida, mantienen una interrelación estrecha por la reproducción de la vida en los tiempos y en los espacios vividos. Si bien, la noción de buena vida ha cobrado fuerza en

las últimas décadas, la génesis de las reflexiones en América Latina se plantean desde el *sumak kawsay* o el *sumak kamaña* andino.

Para el caso de Chiapas, el *Lekil Kuxlejal* se posiciona como un planteamiento contextualizado de los pueblos mayas de la región de los Altos, sin embargo, desde los pueblos fronterizos chiapanecos como es el caso del pueblo tojolabal, el *lekilaltik* se presenta como la buena vida a la que se aspira en conjunto, como comunidad, con sus diferencias, tensiones, conflictos, consensos y proyectos comunes. Y que dentro de la construcción de esta buena vida, los bienes hídricos y los espacios lacustres son una parte de la constelación de elementos que integran el *lekilaltik*. Por un lado, el agua como recurso vital está presente en la cotidianidad de los sujetos, y por otro, como noción sagrada y cultural dada la importancia que adquiere para la continuidad de la vida.

Cabe mencionar que el presente estudio partió desde un enfoque etnográfico crítico que ha permitido realizar procesos de vinculación comunitaria colaborativa con localidades tojolabales de la Meseta Comiteca Tojolabal, particularmente de los municipios de Las Margaritas y Comitán de Domínguez. En este ejercicio colaborativo, se aplicaron cerca de 15 entrevistas semiestructuradas a personas adultas y ancianas con temáticas como: prácticas alimentarias, peregrinaciones y la concepción de lekilaltik; así mismo, se realizaron diálogos informales, observación participante y narrativas comunitarias durante las estancias de trabajo de campo acompañando a procesos agrícolas, convivencias familiares y particularmente en el recorrido de las peregrinaciones anuales durante tres temporadas de estancias en campo.

La Meseta Comiteca Tojolabal como territorio histórico y complejo

El estado de Chiapas está conformado por 15 regiones socioeconómicas que han permitido organizar territorial, política y económicamente el territorio chiapaneco. En este sentido, la región XV Meseta Comiteca Tojolabal se trata de una región diversa y compleja en sus distinto elementos que la integran. Por un lado, la integran siete municipios que representan en su conjunto el 10.12% de la superficie estatal, dichos municipios son: Comitán de Domínguez, La Independencia, La Trinitaria, Las Margaritas, Las Rosas, Maravilla Tenejapa y Tzimol.

Figura 1. Región XV Meseta Comiteca Tojolabal



Nota: Mapa con los municipios que integran la región XV Meseta Comiteca Tojolabal del estado de Chiapas. Fuente: Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica, 2013

Esta integración de municipios no solo permite complejizar el territorio, sino que mantiene históricamente una diversidad cultural bastante importante, pues alberga pueblos tojolabales, tseltales, tsotsiles, ch´oles, q´anjobales, chujes y mestizos, condición que ha contribuido a consolidar las relaciones interétnicas que se establecen entre estos pueblos como lo demuestran algunos estudios como el de Guerrero (2022) al considerar el idioma tojolabal como una lengua mixta entre este, el tseltal y el chuj, lo que ha propiciado que estas evidencias "invitan a pensar e investigar las relacions históricas que se han dado entre estos tres grupos etnolingüísticos mayas, y el tipo de contacto que se dio en una región que hoy trasciende las fronteras entre México y Guatemala" (2022, p. 28).

Estas relaciones interculturales han evidenciado fuertes relaciones en términos de comercio y espacios rituales; como muestra de la complejidad cultural de la región, en los alrededores de los Valles Comitecos se erigieron importantes sitios arqueológicos con rasgos culturales compartidos: Tenam Puente y Chinkultic. En este sentido, el Valle de Comitán fue "ocupado inicialmente en el Periodo Preclásico Tardío (c. 400 a.C.-250 d.C.), pero llegó a su florecimiento durante el periodo Clásico Tardío (600-900 d.C.), cuando Tenam puente y Chinkultic emergían como las dos ciudades más grandes del valle" (Earley, 2012, p.1074). Navarrete (2001) nombra a esta área como los Altos Orientales de Chiapas cuya extensión "la conforman diferentes sitios arqueológicos que com- parten rasgos culturales y cronológicos, entre ellos: Hun Chabin, Tenam Puente en el municipio de Comitán; Pueblo Viejo en Tzimol; Chinkultic, Tenam Rosario, Sachana y Lagartero –junto a los Lagos de Colón- en La Trinitaria y Cerro Nahlem en Las Margaritas" (Ruíz, 2007, p.42).

Mientras que Gudrun Lenkersdorf plantea la existencia del pueblo denominado Atahuistlán como "uno de los pueblos más principales de la provincia de Chiapa según la declaración del adelantado Montejo fechada en 1546" (1986, p.39-40) población ubicada en estos valles. Por otra parte, los Llanos de Comitán:

> [...] ubicados en la confluencia de la Depresión Central, las Montañas Mayas y la Selva Lacandona...esta región estaba habitada por indios tojolabales. Aunque la caída demográfica fue importante en Los Llanos de Comitán, la recuperación de sus pobladores se inició desde finales del siglo XVII. Por estas fechas, la orden dominica y al- gunos españoles se empezaron a hacer de propiedades para dedicarlas a la ganadería y al cultivo de maíz y caña de azúcar. En la segunda mitad del siglo XVIII, Los Llanos de Comitán se convirtió en la región más dinámica del territorio chiapaneco. Su principal centro de población, Comitán, llegó a tener una población superior a la de Ciudad Real (el actual San Cristóbal de Las Casas). (Viqueira, 2002, p. 15-16)

Sin lugar a dudas, la región de los valles comitecos, en donde se asienta actualmente la Meseta Comiteca Tojolabal, se convirtió en un espacio privilegiado desde el periodo prehispánico. Esto propició el asentamiento de importantes sitios arqueológicos que articularon una vida comunitaria en torno a espacios lacustres como el caso de la zona arqueológica de Chinkultic, donde Navarrete (2020) evidencia el aprovechamiento del agua en la vida cotidiana de la población.

De esta manera, Chinkultic adquirió importancia relevante, toda vez que se conformó a partir de:

> un medio natural de relieve "compactado", por llamarle de alguna manera al enfilamiento de cerros que corren frente a los primeros lagos, a una playa que facilita embarcarse al sistema lacustre a través de canales naturales, a un río permanente y a un cenote elevado entre dos lagunas; éstas son condicionantes suficientes para materializar ideas concebidas durante años de observar entornos en busca de respuestas físicas a una concepción religiosa, donde escenificar pasajes mitológicos y ubicar la morada de las potencias rectoras".(Navarrete, 2020, p. 20)

En este sentido, la potencialidad biocultural de la región, la ha convertido en un espacio de relevancia regional, por su dinamismo diverso en los ámbitos cultural, lingüístico, ecológico, económico, y político.

Figura 2 y 3. Cenote sagrado y espacio lacustre



Nota: Cenote sagrado y espacio lacustre junto a la acrópolis de la zona arqueológica de Chinkultic.
Fuente: Archivo personal, Antonio Nájera

El culto al agua en la Meseta Comiteca Tojolabal y la construcción de buena vida

El agua sigue siendo un elemento vital en los sujetos, pero también un dispositivo cultural que articula la vida cotidiana y cosmogónica entre los pueblos con una amplia historia de uso simbólico como mecanismo de regeneración del ciclo cósmico y social. Se trata pues de un elemento fundante que propicia, por un lado, la producción de los granos básicos y con ello lograr la alimentación cotidiana. Pero también como elemento cultural complejo, vinculado a un sistema de conocimientos asociados al territorio, a la oralidad, a los relatos fundantes, a la memoria histórica y colectiva de los pueblos, y particularmente a la ritualidad como expresión práctica de los mitos comunitarios.

El pueblo tojolabal de la Meseta Comiteca es uno de los 13 grupos etnolingüísticos reconocidos oficialmente en el estado de Chiapas, sin embargo, se trata de un pueblo maya contemporáneo que tiene características especiales con relación a su cosmogonía y a su dimensión sagrada, misma que,

> puede vivirse de múltiples formas y expresiones, pues la relación expresada con la divinidad puede hacerse desde el rezo y vista en la milpa, las oraciones en la ermita, la participación como abanderado, tamborero, cohetero, rezador o peregrino en la romería, promesero ante los ojos de agua, cerros o cuevas, hasta quien ha asumido algún don como parte de la dimensión sagrada. (Nájera, 2016, p. 56-57)

El culto al agua está fuertemente vinculado a ciclos festivos, consolidando de esta manera la idea geografías rituales. En este sentido, esta geografía ritual territorializada tiene sus concreciones a partir de una serie de prácticas simbólicas que dan sentido a la dimensión sagrada de este pueblo. De esta manera, se tienen identificadas cuatro peregrinaciones de mayor importancia en el ciclo ritual tojolabal propiciatorias de

agua para las cosechas y el bienestar comunitario, sin embargo, a lo largo de la Meseta Comiteca Tojolabal se contabilizan más de una veintena de recorridos rituales que si bien no cuentan con la misma condición de importancia, forman parte de la urdimbre ritualista que se vive en las localidades rurales e indígenas de esta región chiapaneca.

En este sentido, a partir de las diferentes temporadas de trabajo de campo: 2022-2023, 2024-2025 y 2026 en diversas localidades tojolabales de la región, se documentó que el inicio del ciclo ritual de las peregrinaciones o *k´u´anel*[1], parte de la visita al santuario del Padre Eterno en La Trinitaria, Chiapas para "solicitar la bendición" del inicio de un nuevo año; siguiendo con la primera festividad en honor a san Caralampio, uno de los santos patrones del municipio de Comitán de Domínguez.

La fiesta en honor a san Caralampio, conjuga lo sagrado con lo profano, entre el ritual y la fiesta, espacio construido entre participantes de comunidades indígenas tojolabales, y ejidos y rancherías de campesinos mestizos que se congregan para participar en la peregrinación al santuario de este santo el 10 de febrero de cada año. El punto de reunión es un árbol de amate denominado "*chumix*" junto a una cruz de madera denominada "cruz del milagro" haciendo alusión de que en ese lugar se encuentra un pozo de agua que suministra este líquido a una porción importante de la población de Comitán de Domínguez.

Figura 4. Cruz del milagro



Nota: Cruz de milagro ubicada junto al árbol emblemático denominado *chumix*, donde se congregan los peregrinos para iniciar el recorrido ritual hasta la iglesia de san Caralampio en Comitán de Domínguez, Chiapas. Fuente: Archivo personal, Antonio Nájera

1 El *k´u´anel* o peregrinaciones son "las celebraciones rituales más importantes y distintivas entre la población tojolabal; son un espacio de confluencia comunitaria e intercomunitaria que permite revivir y renovar continuamente el sistema cosmogónico". (Cuadriello y Megchún, 2006, pp. 27-28)

Los peregrinos se concentran en este espacio, lográndose diferenciar en el contingente aquellos que tienen "cargos" y los que son peregrinos; los "cargueros" algunos serán encargados o principales, otros serán coheteros, tamboreros, carriceros, abanderados y algunos más rezadores; a partir de las indicaciones del *olomal* o principales iniciarán el recorrido hasta llegar al santuario del santo patrón en La Pila como también se le conoce al barrio, lugar donde se ubica la iglesia de san Caralampio. La ubicación de la iglesia de este santo, tiene importancia local y regional, toda vez que se trata de un espacio emblemático y fundante para el pueblo de Comitán de Domínguez, ya que desde la tradición oral se cree que fue el lugar de fundación de los primeros pobladores guiados por un felino que los condujo a un manantial de agua; este manantial es un ojo de agua que brota en la plaza central de la iglesia y que ha sido un espacio de abastecimiento de agua, por ello, "los chorros de La Pila" como coloquialmente se le conoce, sigue siendo un lugar en el que pobladores se abastecen de agua en épocas de sequía.

La composición del contingente es bastante heterogénea, como se ha mencionado anteriormente, la participación de pobladores indígenas de una de las regiones tojolabales conocida como "la cañada tojolabal"[2] se evidencia con su presencia y las ofrendas que se llevan para ofrecerlas al santo patrón, particularmente de flores silvestres (diversos tipos de bromelias) que han de colocarse colgadas en el jacal o enramada que se construye en el atrio de la iglesia.

Siguiendo el ciclo ritual, para el mes de marzo toca la visita a san Mateo en Ixtatán, Guatemala, una de las pocas peregrinaciones transfronterizas que realizan indígenas de Chiapas. Este recorrido ritual inicia en la casa del principal-rezador quien tiene la vara de san Mateo, particularmente los poseedores de la vara, históricamente han sido del municipio de La Trinitaria. En este espacio se congregan tojolabales principalmente del municipio de Las Margaritas y campesinos y mestizos de Comitán de Domínguez y La Trinitaria para partir hacia tierras guatemaltecas.

Esta peregrinación ha sido considerada como una de las más importantes del recorrido que hace el pueblo tojolabal, no solo por el sentido ritual para solicitar lluvias y cosechas abundantes, sino que se trata del retorno histórico de los tojolabales al territorio de origen, es decir, se trata pues de regresar al espacio que, de acuerdo a la tradición oral, fue un espacio compartido con chujes mateanos y coatanecos[3].

2 La Cañada Tojolabal es una de las tres regiones geográficas que pueden considerarse en el municipio de Las Margaritas bastión de la cultura tojolabal. Las otras dos regiones que la integran son los valles margariteños y la región de la Montaña.

3 Para profundizar en la tradición oral puede consultarse el texto Nájera C. Antonio de J. (2024). Tojolabales, fauna y confesionarios del siglo XVIII: una mirada sociohistórica. Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, año 10, vol. 10, no. 20

El recorrido ritual se inicia desde muy temprano, partiendo de la casa del principal, para visitar una ermita en la cabecera municipal de La Trinitaria, Chiapas (México) y la visita a la cueva de san Miguelito, punto simbólico para el contingente. Cuando han llegado a la cueva de san Miguelito, el rezador y los principales o encargados han de "prepararse" para introducirse a la cueva; este ejercicio ritual permitirá, por un lado, realizar las peticiones correspondientes para la obtención de cosechas abundantes, lluvias suficientes y bienestar comunitario. Pero por otro, se pedirá el bienestar de los animales, principalmente de corral (particularmente gallinas, guajolotes, caballos, burros, ganado vacuno, borregos y cerdos); esta petición se realiza en un par de cavidades especiales que tiene la cueva y que están destinadas como puntos sagrados para dichas solicitudes.

Al interior de esta cueva, la formación de la columna del espelotema se considera un indicador meteorológico que indicará temporadas de lluvias o sequias, de acuerdo a las cantidad de agua que contengan los pequeños receptáculos de estas formaciones calcáreas. Es decir, se encuentran contenidos conocimientos con relación a la forma en que se pronosticará la temporada anual de lluvias, a partir de la humedad que presenten las estalagmitas, así como la cantidad de gotas que caen de las estalactitas también marcará la temporada de lluvias. Este año 2026, para algunos conocedores y pronosticadores del clima, consideran que será un año de mucha cuaresma, de sequía, porque los niveles de agua encontrados están bajos y la "piedra" no está muy húmeda. Sin embargo, el rezo y la petición del especialista ritual ha de permitir solicitar, a través del rezo en la lengua tseltal, lluvias a las deidades.

Figura 5. Cueva de san Miguelito



Nota: Espacios de peticiones al interior de la cueva de san Miguelito, La Trinitaria, Chiapas. Fuente: Archivo personal, Antonio Nájera

Cabe mencionar que, este lugar se considera sagrado y por tanto, los principales dejan ofrendas que consisten en veladoras, velas y ramilletes que han elaborado

con anticipación. Una vez concluido el proceso ritual al interior de la cueva, continúan con su peregrinar hacia tierras guatemaltecas; la siguiente pausa del recorrido será la petición de los permisos migratorios entre la localidad mexicana Carmen Xhan y la guatemalteca Gracias a Dios.

Logrados los permisos migratorios, el contingente se dirige hacia el macizo montañoso ixtateco; cuando se ha llegado a territorio chuj, especialmente al municipio de san Mateo Ixtatán del departamento de Huehuetenango, Guatemala, los "principales" que encabezan el contingente, realizan una primera adivinación con relación a las condiciones climáticas, es decir, pronosticarán cómo estará el año en curso en cuanto a lluvias, si se presenta una llovizna ligera los temporales de lluvias serán benéficos para las cosechas y con ellos lograrán buena producción y se consolidará el *lekilaltik* (la buena vida); si por el contrario "son recibidos" con un clima cálido, será un indicador que las lluvias serán escazas y con ello no se logrará tener una buena vida durante el año, sobre todo porque habrá una condición de desequilibrio en la cosecha y por consiguiente las implicaciones en la vida cotidiana serán otras.

Como se mencionaba con anterioridad, la interrelación entre ritualidad y buena vida, cada vez se hace evidente en la comprensión de la dinámica de vida este pueblo; en este sentido, la concepción de la buena vida que se comienza a visibilizar con estas prácticas, se articula a una noción compleja de interrelaciones con los sujetos, pero también con otras formas de vida y el entorno, como las adivinaciones o pronósticos meteorológicos de los "principales" como especialistas rituales.

Ya en territorio guatemalteco, el recorrido ritual que sigue el contingente será la visita de "puntos sagrados"; la iglesia de San Mateo será el primer punto obligado de visita, seguido de las minas de sal, la zona arqueológica denominada *Wajxaklajunh* y se concluye con el santo cajonado. Las minas de sal serán un lugar especial, dado que desde la tradición oral fue el elemento de disputa entre chujes y tojolabales en la antigüedad, y que a través de estas visitas rituales vuelven a re-encontrarse a partir de compartir el agua de sal con bondades curativas. Por otro lado, durante el recorrido para llegar a *Wajxaklajunh*, la música de tambor y carrizo genera una situación de curiosidad entre los habitantes mateanos: los niños y niñas brincan, bailan, se ríen y juguetean rozando con sus manos los tambores, mientras que los adultos, ancianos y ancianas observan y cuchichean entre sí, están sorprendidos por el contingente de peregrinos, aunque años atrás la cantidad era mayor.

El tercer punto de importancia que visitan los romeristas es el "Santo Cajonado", que consiste en un espacio privado en el que se reúnen las y los ancianos mateanos y donde se cuida y se guarda el "cajonado" que consiste en un cajón de madera que contiene, según se dice, diversos textos antiguos, así

como piedras en forma de ídolos y que además es quien manda la lluvia a través la interseción de algunas *oras* del calendario sagrado maya-chuj. De acuerdo con el Instituto de Investigación y Desarrollo Maya se considera que *"*Otras deidades son las que se alojan en el "cajonado" de la casa del alcalde; el cajonado es un cajón de madera a modo de arca para guardar libros tenidos como sagrados y es el sitio donde reside Lambar, que es la deidad que controla las lluvias tanto locales como regionales*"*. (En Flores, 2007, p. 34)

En este espacio, el rezador inicia un rezo hincado frente al "santo cajonado" enciende velas y deja como ofrenda un par de ramilletes a los dos cajones de madera que se encuentran dentro de la humilde construcción de madera y lamina; sobre todo se pide por la lluvia y las cosechas abundantes en la región y en cada una de las comunidades que acompañan el recorrido, de alguna manera la relación ritual-sagrada se articula con la construcción de la buena vida, del *lekilaltik*.

El Santo Cajonado[4], se convierte entonces, en un espacio de encuentro entre los fieles devotos, primeramente porque solicitan las lluvias y cosechas abundantes y necesarias para sus cultivos, y además, porque es el espacio donde el rezador hará una tercera limpia a todas aquellas personas que así lo desean utlizando la plante denominada tzenan como elemento natural para esta práctica de purificación y sanación. El recorrido se finaliza con la llegada de nueva cuenta a la Iglesia de san Mateo en donde ha de concluirse el recorrido ritual con una serie de rezos de agradecimiento. Mientras que la música de tambor y carrizo continua tocando, los peregrinos colocan frente al altar principal, los recipientes de plástico que contienen el agua de sal[5] con la intensión de ser "purificada" por el santo patrono.

4 De esta manera tenemos que "en San Mateo, el cajonado es el centro ante el cual rezos y ofrendas son efectuados, ello no sólo durante los ritos comunes, sino en las visitas familiares o de autoridades de chuj venidos de aldeas e incluso de otros pueblos vecinos, como los zapalutas, quienes míticamente de aquí partieron y ahora acuden como peregrinos rituales al menos dos veces al año. Estos peregrinos o romeristas han sido tzeltales o tojolabales, pero ahora pueden ser colonos mestizos. En las aldeas –ka lu um- con un objeto sagrado similar, es decir, una pequeña caja sagrada, se pueden realizar los ritos; sin embargo no se les adjudica la misma potencia que la de chonhab ." (Piedrasanta, 2006, p.81).

5 El agua de sal que les proporcionan los habitantes chujes al contingente tojolabal, se considera tiene "poderes" curativos contra enfermedades tanto para humanos como animales. Además, que se utiliza para mantener los niveles de los pozos de agua de las localidades, agregando algunas gotas al interior de los pozos.

Figuras 6 y 7. Bendición de semillas y el *Wajxaklajuh*





Nota: Semillas en bendición por san Mateo en Ixtatán, Guatemala y la petición de lluvias en la zona arqueológica denominada *Wajxaklajuhn*. Fuente: Archivo personal, Antonio Nájera

Una vez terminada la visita a los puntos principales, los peregrinos comienzan a tejer relaciones con quienes antiguamente compartieron el mismo territorio, los chuj mateanos, en unos casos generando amistades, mientras que en otros, compadrazgos y relaciones comerciales. En este sentido, la sacralidad contenida en los rituales se convierte en un componente ontológico y de clave hermenéutica básica para comprender lo sagrado en la composición de la buena vida. La experiencia ritual del culto al agua no se circuscribe solamente a la condición ritual, sino también la construcción de relaciones interculturales que establecen los tojolabales con otros pueblos de la región, en este caso el pueblo chuj.

Por otra parte, la experiencia tojolabal de construcción de relaciones interculturales con otros grupos etnolingüísticos se hace evidente a partir de los vínculos que se establecen con pueblos de la región como tseltales y tsotsiles. La experiencia con tseltales se propicia a partir de la visita que se realiza al santo patrón Santo Tomás en el municipio de Oxchuc; santo que ha sido considerado por los devotos y lugareños como un personaje vinculado al agua. Particularmente, la visita de cuadrillas tojolabaleras la realizan en el mes de abril, para visitar tanto al santo patrono, como a los espacios conocidos como "ojos de agua" de la cabecera municipal de Oxchuc. En territorio tseltal, la convivencia entre estos y tojolabales se inicia con el "pago" de ciertos "tributos" que actualmente consiste en una cooperación en dinero que juntan las localidades tojolabales participantes para dejarlas ante los encargados del templo de santo Tomás. Sin embargo, esta forma de tributo antiguamente se hacía en especie, entregando principalmente pan, chocolate y aguardiente, como una forma de potenciar las relaciones entre pueblos y la posibilidad de propiciar en el santo patrono su anuencia de enviar lluvias a las localidades de la región de los valles comitecos.

Mientras que, las relaciones establecidas entre tojolabales y tsotsiles viene de larga data, se mantienen ciertos pasajes históricos en la tradición oral que

enuncian las formas de relación entre ambos pueblos, como se evidencia en el siguiente fragmento:

> Pues dicen ellos los Totikitos, que ellos lo vienen a tapar el río grande, ellos lo taparon, entonces los de aquí [tojolabales] fueron a pedir perdón para que regresara el agua, entonces dijeron que sí, que lo iban a venir haber y que lo sacaron pue, que el cristal que sacaron lo que tiene en la vara de san Pedro, es ese lo que tenían puesto la tapadera del río, ya con ese ya volvió a correr pue el agua. (Salvador García, comunicación personal, 2024)

Con el gentilicio de *Totikes* se les ha conocido por largos años a los pobladores tsotsiles que habitan el actual municipio de Venustiano Carranza, Chiapas. Parte del relato antes descrito, podría permitir comprender el por qué tojolabales anualmente visitan el santuario de san Bartolomé, santo patrono del municipio, así como otros "puntos" o lugares sagrados de Venustiano Carranza, destacando el *Ch´ul Vits* (sagrado cerro) en el que se dejan ofrendas de flores y se pide por el *lekilaltik* comunitario, espacio que de acuerdo a la tradición oral se cree que es un volcán de agua cuya sacralidad está vinculada a propiciar lluvias en las regiones donde los principales han hecho las peticiones. Por un lado, el agua como bien de sostenibilidad de ambos pueblos se hace presente en el relato, y por otro, las formas de relacionarse y acordar las tensiones a partir de principios éticos y morales propios de estos pueblos, como el "pedir perdón para que regresara el agua" aborda la condición de finitud, de humildad que posibilita la construcción de lo que ahora se conoce como diálogo intercultural, es decir, el diálogo que logra acuerdos y que potencian las relaciones sociales.

Figura 8. En el templo de san Bartolomé



Nota: Llegada de cuadrillas tojolabales a la iglesia de san Bartolomé en el municipio de Venustiano Carranza, Chiapas. Fuente: Archivo personal, Antonio Nájera

Mientras que la peregrinación al santo patrón Padre Eterno en La Trinitaria, Chiapas, cierra de algún modo la ritualidad en honor a santos vinculados con poderes para propiciar lluvias y cosechas abundantes, elementos que forman parte

de la construcción de la buena vida tojolabal. En este sentido, la congregación de peregrinos para visitar el santuario del Padre Eterno dependerá en gran medida de las fechas en que se celebre la Cuaresma, por lo regular este recorrido ritual se realiza entre mayo y junio, aún en el primer semestre del año y que es propicio para la petición de lluvias a estos santos vinculados al agua.

En este sentido, el ejercicio de presentar parte de la sacralidad del pueblo tojolabal articulando el culto al agua y la construcción de buena vida o l*ekilaltik* tojolabal pone de manifiesto diversos pliegues o dimensiones en esta construcción del *bienestar para todos* (*lekilaltik*), es decir, la misma lengua demuestra su ergatividad al hacer evidente la presencia de dos sujetos que están activos y que participan en la acción, donde *nuestro bienestar* implica la presencia de la individualidad pero también la incorporación a lo colectivo con el *para todos.*

La concepción del *lekilaltik* articulado a la sacralidad apunta a lo que Acosta plantea, la construcción de "una ética de los suficiente para toda la comunidad y no solamente para el individuo" (2012, p. 77), es decir, plantearse una articulación desde una perspectiva holística en el que participan no solo los sujetos, sino la naturaleza y los entes no humanos que integran la cosmogonía de los pueblos.

Si bien el *lekilaltik* como noción ontológica y epistémica parte de tres planos diferenciados pero articulados a la vez: intrapersonal, interpersonal y extrapersonal, mismos que regulan las actitudes y comportamientos que construyen los sujetos. De allí la importancia del culto al agua y el principio de relacionalidad con su entorno, es decir, se trata de ver los tres planos en interrelación en la búsqueda del plan de vida que implica un reconocimiento de manera holística.

De esta manera, la subjetividad más interna de los sujetos se mueve en sí misma como una acción que se realiza hacia los demás, y es solamente cuando se representan las actitudes, los gestos, las acciones y los hechos que van generando los sujetos es cuando nos permite objetivarlo y anclarlo en la vida y de manera concreta en las prácticas rituales que realiza el pueblo tojolabal.

Por lo tanto, lograr *nuestro bienestar para todos* desde el plano intrapersonal requiere un compromiso para comprometerse en la construcción del proyecto de vida, aquellos sujetos que no logran el *bienestar para todos* es porque no quieren, son aquellos que buscan problemas, roban, evaden principios de respeto como reflexiona HM:

> pero ahora los más jóvenes da le [hay que darle] su camino, sino le das su camino te pasa a empujar, es un mal respeto lo que viene en este mundo, nosotros los que estamos todavía en el ejido, tenemos respeto, pero los que salen a trabajar en otro lado, dale su camino si no te pasan empujando o si esta bolo te da un pechazo y te tira, ahí no hay nuestro lekilaltik (Comunicación personal, 2023).

El *lekilaltik* se da en la relación del sujeto con otras personas y otros espacios que promueven el acercamiento, el vínculo y el sentimiento de pertenencia como lo es la familia, la comunidad; esta se convierte en un elemento articulador que construye y mantiene la noción de bienestar. Además, tiene implicaciones éticas y morales que son traducidas por un lado a través de valores como el respeto, confianza y solidaridad o ayuda mutua, mientras que por el otro a partir de prácticas cotidianas como el culto al agua, a los cerros o el acercamiento a espacios considerados sagrados, reconocen la condición de construir un bienestar intersubjetivo.

El complejo entramado de la buena vida, pone de manifiesto el reconocimiento de múltiples actores, en el ámbito de la condición sacra del buen vivir, los que *saben*, por lo regular *rezadores* son quienes hacen la intercesión con las divinidades a través del rezo para presentar las peticiones colectivas, es decir, son los propiciatorios de interceder con las deidades para buscar el *lekilaltik*, como se expresa:

> [Se] pide a todo lo que hay, que no haya enfermedad, que haya maíz, frijol, veces quiere chayote, quiere tsila, calabaza todo, y entonces vienen también a rezar en la iglesia y es donde se pide el lekilaltik para toda la vida, que no haya enfermedad, que no haya otras cosas, pleitos, que todos estemos buenos en la casa, entonces hay sale un platica, que estemos todo contento en la casa, que no haya enfermedad y pedimos a Dios que estemos buenos, eso es lo que es el lekilaltik. (ML, Comunicación personal, 2024)

Tales expresiones, mediadas por la experiencia cultural de quien son hoy adultos y ancianos, contienen una reflexión y una constatación clara: "Dios nos ve y ese es nuestro lekilaltik en este mundo" y "pedimos a Dios que estemos buenos, eso es lo que es el *lekilaltik*".

Consecuentemente, las formas de relación con la divinidad para alcanzar el *lekilaltik* son múltiples y una de ellas, que es la que arraiga la convivencia y el respeto, es la que se establece a través de las peregrinaciones anuales, el *k´u´anel*. Por ello se dice que las peregrinaciones como prácticas religiosas guardan un sentido de sacralidad para las familias de tojolabales católicos, su apuesta está en la construcción del bienestar intersubjetivo, es decir, concebir la vida no solo humana sino en interrelación con los otros seres vivos y seres numinosos.

De esta manera se menciona que, las peregrinaciones y el culto al agua, a los cerros y cuevas son parte de la construcción constante del *bienestar colectivo*, por ello se dice que:

> es nuestro lekilaltik, nuestra costumbre. Todavía es la cultura de nuestros abuelos, es lo que nos dejaron, pero en otro lado ya no, ya puro ch ayelal, ¿por qué tenemos todavía esa parte?, porque son las costumbres que nos enseñaron, no lo queremos perder, también nuestro hijos, si tienen un buen corazón "lekil sk ujol", cuando vas a oír, ya está jugando con su tamborcito, así lo estoy viendo pues mis hijos yo, cuando voy a ver su cuelgan el tambor y ya empiezan a tocar y luego se ponen a reír, es que es nuestra cultura que tenemos, cuando voy a oír

> están rezando, pero eso es nuestro jlekileltik (EL, comunicación personal, mayo de 2022).

No podemos dejar de señalar en este momento el criterio de la relación de lo sagrado con la amplia diversidad de sujetos que poseen *k´ujol* (corazón) y *altsil* (alma), que se ubican en el plano metafísico y teológico, es decir, aquellos que poseen *dones* especiales y que están relacionándose con el ser humano en el día a día: con el agua, los cerros, las cuevas, los nahuales (*wayjel*), el maíz, las cruces en los esquineros, la noche y así todas las cosas. Este es un criterio de relación ética, de respeto con seres vivos (y activos en su don) de los que depende la existencia de los sujetos (Limón, 2012). Por ello, podemos afirmar que el carácter religioso de la vida entre los tojolabales y particularmente en la construcción día a día del *lekilaltik*, tiene en la naturaleza un referente fundamental.

Por ello, el *lugar de la naturaleza* o bien la naturaleza misma desde muchas comunidades rurales, la construyen "de formas impresionantemente diferentes a las formas modernas dominantes: ellos designan, y por ende, utilizan los ambientes naturales de maneras muy particulares" (Escobar, 2000, p. 71), por lo tanto, estamos frente a una dimensión religiosa del *lekilaltik* en el que existe una participación entre sujetos. De esta manera, el *lekilaltik* vincula fuertemente a los conocimientos culturales que han construido históricamente los sujetos.

La relación que se establece entre ritualidad a través del culto al agua y la construcción de buena vida es profunda, toda vez que se propicia la búsqueda del equilibrio entre lo humano y no humano, pues el agua no solamente se reconoce como recurso hídrico sino que adquiere una dimensión de vitalidad cultural y sacralidad. Este ejercicio de re-conocimiento se construye desde la dimensión comunitaria donde se comparte el anhelo de futuro, un futuro posible que implica hacer frente al modelo civilizatorio actual.

Conclusión

La espiritualidad desde los pueblos indígenas se manifiesta y se experimenta en el tiempo y en el espacio vivido (Limón, 2012), en el que la divinidad y la vida misma de los sujetos se desenvuelven y proyectan en el día a día, se trata de una interrelación con el universo, con el cosmos en el que "todo interactúa y, por consiguiente, todo posee un cierto nivel de vida y de espíritu" (Boff, 1996, p.60), es decir, en estos *tiempos turbulentos*, la comprensión del mundo desde la modernidad dejó de ser un asunto de estar en sintonía con el cosmos, el mundo se convirtió en un mundo moderno, fragmentado, un mecanismo desespiritualizado que puede ser captado por los conceptos y representaciones construidos por la razón. Sin embargo, los pueblos indígenas continuan mostrando otras formas de comprender la vida, de relacionarse con la vida y por la potenciación de la vida.

De esta manera, en "estas sucesivas separaciones se articulan con aquéllas que sirven de fundamento al contraste esencial que se establece a partir de la formación colonial del mundo entre occidental o europeo (concebido como lo moderno, lo avanzado) y los "Otros", el resto de los pueblos y cultural del planeta" (Lander, 2000, p.249), es decir, tal colonialidad de lo sagrado como una lectura de la totalidad del tiempo y del espacio de la experiencia humana a partir de esta particularidad, se construye una universalidad radicalmente excluyente a la que están haciendo frente diversos pueblos indígenas, es decir, los Otros.

Entre esos "Otros", están los tojolabales, que hablan del *bienestar colectivo* como se identifican en sus expresiones, cuando se aborda lo sagrado se trata de la sacralidad que postula la existencia humana en su multiplicidad de formas culturales, traducidas en los rezos a los cerros, ojos de agua, cuevas, en las peregrinaciones, concretándose en una relación de respeto y armonía con la madre tierra y madre naturaleza. La presencia divina, se visibiliza en los relatos el carácter religioso de tojolabales:

> los que no respetan ya queda en su persona, no de nosotros, por eso tu respeta tu familia, dale consejo tu familia, si hay otra persona que no es tu familia y es tu amigo, dale tu participación, tu idea buena, Dios nos ve, un tu papá, tu mamá, tu abuelo, tu abuela, trátalo bien, decile que aquí está un su pedazo de carne o un su refresco, Dios nos ve y ese es nuestro *lekilaltik* en este mundo, Dios nos ve y somos muy valientes cuando estamos sanos (Teresa Sántiz, comunicación personal, 2024)

El modo de vida de los tojolabales, tienen en la divinidad a su referente fundamental, lo que constituye a su vez, como menciona Limón, "su clave Hermenéutica básica...[ya que le] confiere sentido sagrado a los aspectos básicos de su vida y todos los principios éticos en su ethos comunitario se desprenden de este hecho" (2010, p.39), por ello, don MS menciona:

> *kajwalatikon dios, kajwalatikon jesus akitikon ja jsk´aniltikoni, akitikon ja lekilaltikoni, akitikon ja vidatikoni, akitikon ja b´a yojol ja jvidatikoni ja jvidatikoni, k´ulanotikon perdonar ja jpekadotikoni*

Finalmente, conviene comprender que el ámbito sagrado en el *lekilaltik* para los maya-tojolabales parte de "la historia e implica la "comunicación de secretos", es decir, "revelación [es]", [que] involucra a los abuelos y a las abuelas y conlleva toda la vida entrañada en ello. Si hay "revelación" hay comunicación de los "secretos" y educación en los criterios sagrados de la vida" (Limón, 2007, p. 313). Entonces lo sagrado adquiere una dimensión de discreción y de respeto como condiciones necesarias para la búsqueda de la buena vida, pues lo sagrado "sólo se puede saber y comprender apelando al pasado, y se evoca en el presente añorando el futuro" (Limón, 2007, p. 3), reconociendo así la memoria, de allí la relevancia de continuar con el culto al agua.

Referencias

ACOSTA, A. (2012). *Buen Vivir Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar nuevos mundos*. Quito: Abya Yala.

BLOCH, Ernst (2007). *El principio esperanza (3)*. Edición de Francisco Serra. Editorial Trotta.

BOFF, Leonardo (1996). *Grito de la Tierra, Grito de los Pobres. Hacia una ecología planetaria*. Ediciones Dabar.

BRODA, Johanna et. al. (2016). *Agua en la cosmovisión de los pueblos indígenas de México*. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales. Comisión Nacional del Agua.

CHAVES LÓPEZ, Natalia (2019). Jalame´tik Ts´ajalsul y Me´ Ats´am: "Señoras" del agua dulce-salada entre tsotsiles y tseltales de los altos de Chiapas. *Revista Agua y Territorio*, núm. 14.

COMITÉ ESTATAL DE INFORMACIÓN ESTADÍSTICA Y GEOGRÁFICA (2013). Meseta Comiteca Tojolabal.

CUADRIELLO OLIVOS, Hadlyyn y Rodrigo Megchún Rivera (2006). *Tojolabales*. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. CDI.

CUBILLO, Ana Patricia et al (2016). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo para América Latina. *Iberoamerican Journal of Development Studies*, 5(2)

EARLEY, Caitlin (2012). *El arte Maya de la frontera oeste: La escultura del Valle de Comitán, Chiapas*. En XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2011. Editado por B. Arroyo, L. Paiz y H. Mejía. Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal, Guatemala

ESCOBAR, A. (2000). *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?* en: Lander. E. (comp.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas, pp. 68-87. Buenos Aires, CLACSO. Disponible en: http://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar:8080/bitstream/CLACSO/14094/1/7_escobar.pdf

FLORES TINTI, Juan Enrique (2007). *Financiamiento de la producción de unidades artesanales (carpintería) y proyecto elaboración de pan*. Informe Individual de Licenciatura en Contaduría. Universidad de San Carlos de Guatemala.

GUERRERO MARTÍNEZ, Fernando (2022). Persona y su relación con el entorno: tres pueblos mayas de Chiapas y Guatemala. *Raíces. Revista Nicaragüense de Antropología*, 6(12), https://doi.org/10.5377/raices.v6i12.15574

KAUFFER, Edith (2009). *"Donde el agua de la Nación tiene dueños: la relación entre agua y tierra en Los Altos de Chiapas"*. En Aquiles Omar Ávila, Jesús Gómez Serrano, Antonio Escobar Ohmstede, Martín Sánchez Rodríguez (coords.). Negociaciones, acuerdos y conflictos en México, siglos XIX y XX. Agua y tierra. El Colegio de Michoacán/CIESAS/Universidad Autónoma de Aguascalientes.

KIRCHHOFF, P. (1960). *Mesoamérica: Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*. Tlatoani – Sociedad de Alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

LENKERSDORF, Carlos (2005). *Filosofar en clave tojolabal*. Porrúa. Primera reimpresión. México D.F.

LENKERSDORF, Gudrun (1986). *Contribuciones a la Historia Colonial de los Tojolabales*. En Mario Humberto Ruz. Los legítimos hombres, aproximación antropológica al grupo tojolabal, vol. IV. Universidad Nacional Autónoma de México. México

LIMÓN AGUIRRE, Fernando (2007). "*Conocimiento cultural chuj. Memoria y esperanza en un pueblo maya de la frontera de México con Guatemala"*. Tesis de Doctorado. BUAP. Puebla.

LIMÓN AGUIRRE, Fernando (2012). Espiritualidad maya chuj. Divinidad y respeto como criterio básico de relaciones. *Revista Bajo el Volcán*, vol. 11, núm. 18

MARTÍNEZ, J. y Daniel Murillo (Coord.) (2016). *Agua en la cosmovisión de los pueblos indígenas de México.* SEMARNAT/CONAGUA/IMTA.

MOTOLINÍA, T. de B. (1985). *Historia de los Indios de la Nueva España*. México: Editorial Porrúa.

MURILLO, Daniel (2019). "Territorialidades indígenas y agua, más allá de las cuencas hidrográficas". *Revista Agua y Territorio*, núm.14.

NÁJERA CASTELLANOS, Antonio de Jesús (2016). La dimensión sagrada entre los Tojolabales. *Revista Espacio I+D Innovación más Desarrollo* 5(11).

NÁJERA CASTELLANOS, Antonio de Jesús (2024). Tojolabales, fauna y confesionarios del siglo XVIII: una mirada sociohistórica. *Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, año 10, vol. 10, no. 20

NAVARRETE CÁCERES, Carlos. (2020). *Chinkultic. Circulación interna en un sitio arqueológico de los Altos Orientales de Chiapas*. Anales de antropología, 54(2), 19-33. Epub 29 de noviembre de 2021.https://doi.org/10.22201/iia.24486221e.2020.2.70450

NAVARRETE, Carlos (2001). Arqueología de los Altos Orientales de Chiapas. *Revista Arqueología Mexicana*, Serie Tiempo Mesoamericano VIII, Núm. 50, Instituto de Antropología e Historia, Coneculta. México

PIEDRASANTA HERRERA, Ruth (2006). *"Modernos y descentrados: una redefinición del espacio y del poder cívico religioso en dos pueblos chuj (Huehuetenango, Guatemala)"*. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA). México.

ROBLEDO HERNÁNDEZ, Gabriela y Araceli Burguete Cal y Mayor (2023). Rituales al agua en San Cristóbal: nuevas formas de territorialización india. Iztapalapa *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 94, año 44

RUÍZ AGUILAR, María Elena (2007). Las piedras de moler de los Altos Orientales de Chiapas, México. En *Anales de Antropología 41-I*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas. México

RUIZ PULIDO, Oritia (2016). *"Anjel, imaginario acuático de Pozuelos"*. En Martínez, J. y Daniel Murillo (Coord.). Agua en la cosmovisión de los pueblos indígenas de México. SEMARNAT/CONAGUA/IMTA.

SAHAGÚN, B. de (2002). *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

TORRES MONTÚFAR, Alejandro (2024). El culto a Tláloc: el agua y las plantas de ofrenda entre los Mexica. *Revista PaCiencia PaTodos*, núm. 16

VIQUEIRA, Juan Pedro (2002). *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*. El Colegio de México. México, Tusquets