

Las cavernas dentro de la visión maya yucateca de ayer y hoy

Denisse Lorenia Argote Espino*

ISSN: 2007-6851

Pp.

Fecha de recepción del artículo: mayo de 2016.

Fecha de publicación: febrero de 2017.

Título del artículo en inglés: *The caves within the Yucatecan Mayan vision: past and present.*

Resumen

Las cavernas han ocupado un lugar importante dentro de la cosmovisión maya desde época antigua. Dentro del pensamiento místico, estos espacios pueden representar características duales, como vida y muerte, lugar de contacto con los dioses pero también con fuerzas temibles. Tanto en cuevas como en cenotes se han encontrado restos asociados con ceremonias de diversa índole. En este texto se exponen los resultados de un trabajo etnoarqueológico relacionado con la concepción que los mayas del norte de Yucatán han tenido con respecto a las cavidades naturales y cómo esto se ve reflejado incluso en su vida cotidiana.

Palabras clave: cavernas, cenotes, mayas yucatecos, cosmovisión.

Abstract

The caverns have occupied an important place within the Mayan worldview since ancient times. Within the mystical thought, these spaces may represent dual features, as life and death, place of contact with the gods but also with fearsome forces. In both, caves and cenotes, remains have been found associated with ceremonies of various kinds. This work presents the results of an ethno-archaeological research related with the conception that the Mayan people of northern Yucatan have with respect to the natural cavities and how it is reflected even in their daily lives.

Keywords: Caverns, cenotes, Yucatec maya, worldview.

*Dirección de Estudios Arqueológicos, Instituto Nacional de Antropología e Historia (efenfi@gmail.com).



Fotografía © Denisse Lorenia Argote Espino.

Introducción

Dentro del mundo maya, tanto en épocas prehispánicas como en la actualidad, las manifestaciones culturales más relevantes en las cavernas son de índole religiosa, incluso más que las de tipo habitacional. Las cavidades naturales (inundadas o no) no sólo fueron determinantes en el establecimiento de estos grupos étnicos sino que, además, fueron transformadas en espacios de culto. Tanto en cuevas como en cenotes se han encontrado restos de ceremonias asociadas con víctimas de sacrificio (Chase y Orrin, 1989; Hatt *et al.*, 1953; Rissolo, 2001; Thompson y Thompson, 1938). Se ha observado que los sitios donde los sacrificios tuvieron lugar son territorios privilegiados de características determinadas; son espacios excepcionales, intermedios e intermediarios, donde se relacionan dos mundos. Debieron ser lugares sagrados, ya que “fuera de un lugar santo, la inmolación no es más que un asesinato” (Campos Goenaga, 1993: 19). Las cuevas y los cenotes son puntos de apertura que hacen posible el transitar de una región a otra; ejes y centros sacralizados donde se manifiesta lo divino y, debido a ello, permiten comunicarse con él.

Desde este punto de vista, la caverna puede pensarse como el eje del mundo o el ojo cósmico, y también puede percibirse como el lugar temible donde habitan monstruos, demonios y la muerte. Este espacio sagrado se caracteriza por su ambigüedad, habitado por fuerzas en movimiento que pueden ser benéficas o maléficas, ya que atienden a la ejecución meticulosa de los rituales que las encaucen hacia

las direcciones deseadas; por tanto, las prácticas ceremoniales exigen rigurosidad en los procedimientos prescritos.

Tanto la construcción de lugares sagrados como su consagración responden a ciertos preceptos tradicionales, a cierto modelo arquetípico, como las formas piramidales, la orientación astronómica de éstas, etcétera. Por otra parte, la elección de cuevas, montes y cenotes como lugares sagrados no es una elección libre del hombre, ya que la sacralidad del lugar se ha manifestado de alguna manera (Campos Goenaga, 1993: 19). Diversos documentos etnohistóricos testifican el hecho de que los cenotes figuraban en el culto a la lluvia (De la Garza *et al.*, 1983; Landa, 1966). Los testimonios de la Inquisición en 1562 proveen de mucha evidencia sobre este rito (Pohl, 1983: 86).

También entre pueblos tan distantes como los yaquis existen creencias religiosas sobre las cuevas:

El discípulo se dirige a cierta cueva situada en la montaña Bacatete, donde vive el diablo en forma de culebra feísima. Esta cueva se halla dividida en siete cámaras o cavernas, en las cuales tiene que pasar seis pruebas; si las pasa satisfactoriamente, la culebra lo invita a pasar a la séptima cámara donde le da a escoger lo que quiera como premio. Pero al marcharse el iniciado no sale por la entrada, que verdaderamente fue la boca de la culebra, sino por otra salida, que es la cola del animal (Lizardi, 1941: 107).

Por otro lado, las cuevas y los cenotes han sido usados para cultos a la fertilidad y/o para rituales dinásticos. Reportes actuales registran que las cuevas son recintos adoratorios de ancestros, ya que la gente se presenta con flores y copal y los venera como si fueran santos, e incluso se han encontrado en muchas cuevas restos humanos. Algunos huesos pudieron ser restos de víctimas de sacrificio, como también pudieron estar relacionados con cultos de veneración o linaje (Pohl, 1983: 86).

Un poco de geografía

Para entender un poco más este tópico de las cavernas, debemos saber que Yucatán es la región geológica más joven de la república mexicana, emergida hace alrededor de 33 millones de años. Topográficamente poco compleja (con excepción de algunos espolones montañosos que se extienden hacia el Petén y hacia la Sierra Maya de Belice) forma una gran planicie que gradualmente desciende a la costa. Los lomeríos denominados Sierrita de Ticul tienen una altitud máxima de 300 msnm y se extienden desde Champotón, Campeche, hacia el noreste de la Península, donde continúan en el estado de Yucatán. En las cercanías de Maxcanú la Sierrita enrumba hacia el sureste, a lo largo de una línea formada por los pueblos de Ticul, Oxkutzcab, Tekax y Tzucacab, hacia Quintana Roo (Villa Rojas 1969: 244).

Las más importantes fuentes de agua son los cenotes, pozos naturales que se forman cuando la superficie de corteza caliza se colapsa en cavernas subterráneas. La karstificación en rocas carbonatadas de origen marino, como las de la península de Yucatán, está asociada al establecimiento de redes de

drenaje subterráneo. Las rocas carbonatadas son rocas de origen sedimentario cuyo contenido en carbonatos es superior al 50 por ciento. Los constituyentes de las rocas son disueltos químicamente y sus materiales particulados son transportados por la acción de las aguas circulantes, que han formado conductos y cavidades a lo largo de grandes periodos de tiempo (Galán, 1991). Este tipo de cavidades kársticas puede tener formas singulares a variadas escalas, las cuales en muchos casos fueron modificadas por la mano del hombre para diversos propósitos, sea para aumentar la capacidad de almacenamiento de agua (González y Huchim, 1994), sea como espacio ritual (Manzanilla, 1996).

Los cenotes son comunes en la zona nororiental de la península, desvaneciéndose hacia el sur (Villa Rojas 1969:246). A diferencia de los cenotes, las grutas se conservan relativamente secas debido a que en esos puntos el nivel freático es más profundo. Las cavernas pueden ser pequeñas o pueden alcanzar varios kilómetros de largo, con tiros verticales de hasta 60 metros de largo (Araujo *et al.*, 1994). Hay alrededor de cinco mil espeluncas en la zona yucateca, muchas de las cuales han sido exploradas y ello permite considerar que en un gran porcentaje de ellas existen evidencias humanas originadas desde épocas prehistóricas hasta la actualidad, aunque el tamaño y la complejidad o riqueza ornamental de las cavernas no necesariamente pudieron haber sido factores determinantes para su uso (Martos, 2002: 236).

Las cavernas: pasado y presente

Los antiguos mayas creían que el universo estaba compuesto por trece planos celestiales y nueve subterráneos, y que cada plano estaba dominado por una deidad específica. Las montañas sagradas simbolizaban los cielos y subir a ellas significaba ascender a éstos. Los estratos celestes estaban comunicados por la ceiba, que consideraban el árbol sagrado, y los grados de las montañas sagradas estaban ligados de abajo hasta arriba por una escalera gigantesca. Esta concepción de las escaleras se asemeja en mucho a la concepción que presidió a la construcción de las pirámides mayas (Guerrero Mendoza, 1971: 139). El inframundo también tenía nueve escalones y se relacionaba con las cavernas más profundas: descender por las cavernas sagradas era descender al mundo de los muertos.

La iconografía de los descubrimientos arqueológicos en grutas y cenotes provee de evidencia acerca de la realización entre los pueblos mayas de la ceremonia *cuch* o de cargo, o de algún rito relacionado cercanamente, en estos pozos naturales (Pohl 1983: 94). También se ha observado que uno de los puntos más importantes de esta ceremonia era cuando el gobernante bajaba a la cueva a recibir las profecías de los dioses. Los hallazgos en cuevas apoyan esta idea y algunos aspectos de los centros ceremoniales mayas pueden simbolizar el ritual de la cueva. Teoberto Maler encontró en Yaxchilán estalactitas puestas como columnas enfrente de estructuras; una estalactita tenía bandas verticales de glifos incisos en sus depresiones (Pohl 1983: 99).

Otro notable uso de las cavernas en la Península se daba a partir de su condición de ser fuentes de agua “virgen” empleada en las ceremonias, ya que el agua debía estar exenta de contaminación. Esta

agua pura no podía ser vista por ojos de mujer porque quedaría contaminada (la cueva se consideraba lo femenino, por eso la mujer no podía entrar tampoco a ella). Con propósito de recoger el agua virgen, en la cueva se colocaban recipientes de barro y/o de piedra debajo de las estalactitas, sobre todo las que estaban más adentro de la caverna (Rissolo, 2001). El registro de grandes fragmentos de cerámica esparcidos por el piso de las cámaras más recónditas de las cavernas puede deberse a este motivo. Los mayas han asociado, tradicionalmente, las figuras femeninas de la fertilidad a cuerpos de agua. Aun ahora, indígenas que viven cerca del cenote Xlakah aseguran que su patrona santa Úrsula vive en el fondo del hoyo.

Se dice que el pozo o cueva representa el cordón umbilical del mundo. Algunos centros ceremoniales mayas proveen conexiones con cuevas. Por ejemplo, la llamada Tumba del Gran Sacerdote, en Chichén Itzá, consiste en una pirámide y templo construidos sobre una caverna natural, alargada por los nativos (Thompson, 1991). El explorador Rafael Girard (1962) sugiere que los cuartos en forma de cruz, bajo los suelos de los templos en Palenque, representaban cuevas. Se puede decir, entonces, que las cavernas eran anexos del centro ceremonial (Pohl, 1983: 99). En muchas otras regiones, incluso fuera de la zona maya, se transmiten las leyendas orales de que por debajo de las grandes iglesias coloniales se encuentran largos corredores subterráneos que llevan a otros lugares. Éstos pueden ser cavernas naturales alargadas por las personas interesadas o pasadizos totalmente artificiales. Dentro de la cultura popular, se cuentan ejemplos de esto en lugares como Morelia, Michoacán; Durango, Durango; Real de Catorce, San Luis Potosí y Tekax, Yucatán.

Los mayas utilizaban animales en sus ceremonias, como la de la agricultura y la del linaje. Enterraban la fauna en chultunes¹ y en tumbas y realizaban sacrificios sangrientos en cuevas sagradas y cenotes. El arte, la etnohistoria y la etnografía sugieren que los animales depositados en entierros, chultunes, cuevas y cenotes simbolizaban al sol, la tierra, al agua o la lluvia y la fertilidad agrícola. Aunque la mayoría de los restos óseos que se han encontrado son de origen animal, investigadores también han encontrado huesos humanos en cenotes, especialmente en Chichén Itzá, donde se sacrificaban por igual hombres, mujeres e infantes (Hooton, 1940). Fuentes y cerámica asociada sugieren que muchos de los sacrificios de este tipo se realizaron en el Posclásico Tardío (Pohl, 1983: 91) e incluso en el periodo colonial temprano (De la Garza *et al.*, 1983; Landa, 1966; Ruz, 1968).

Los restos animales registrados dentro de cavernas suelen ser de puercos, perros, serpientes, venados, aves y tortugas; así mismo, se han recuperado abundantes depósitos de conchas de gasterópodos de agua dulce (*Pachychilus* o jute) asociados a entierros en cuevas y abrigos rocosos, lo que tal vez podría ligar a estos moluscos con la muerte y el entorno acuoso del inframundo o a una conexión con la lluvia y la fertilidad (Girard, 1962; Stemp *et al.*, 2015). El empleo de estos elementos para rituales en la época de la Colonia (Sotelo, 1988) y hasta la actualidad, podría hablar de una continuidad de los mismos desde épocas prehispánicas.

1. 'Chultún': aljibe o silo abierto en peña que servía para guardar maíz o recoger agua de lluvia.

Entre otros artefactos, se han encontrado en cenotes y cuevas objetos de madera rotos y quemados (tal vez asociados a las ceremonias de renovación y ritos de fuego nuevo), un gran porcentaje de navajas de obsidiana (relacionadas con el autosacrificio), manos y metates de tamaño natural y miniaturas, conchas (tal vez dirigidas a ritos de renovación y regeneración), diversos ídolos y figurillas de barro y de piedra, incensarios, pequeñas vajillas de servicio, husos, cerámica, construcciones interiores, entre otras cosas (Chase et al., 1989; Martos, 2002; Rissolo, 2001; Stemp et al., 2015). En algunas cuevas se han encontrado vasijas policromas con glifos del Clásico Tardío. Un ejemplo: glifos de unos cazadores (probablemente asociados al agua y al dios Chaac) con una figura femenina montando uno de los ciervos y detrás de ella un enano sosteniendo un huso con algodón sin hilar (el algodón es un símbolo de fertilidad) (Pohl, 1983: 87). También se han descubierto manifestaciones petrográficas, como pinturas rupestres y glifos esculpados en las paredes de las cuevas (*i.e.* nubes y cruces).

Para una gran diversidad de pueblos el mundo subterráneo representa la mitad inferior, el lado siempre nocturno del mundo. La oscuridad es una de sus características y se asocia con la noche y las tinieblas, así como con el tiempo primordial en el que no había luz ni orden; por ello, simboliza el caos pre-cósmico como la muerte, el renacimiento y la iniciación. El hombre maya encuentra que puede establecer una comunicación con el inframundo a través de las cuevas, atribuyéndole un simbolismo a cada uno de los ritos realizados dentro de la cueva. Los difuntos e iniciados deben afrontar diversos obstáculos hasta presentarse ante la deidad de este reino. Después de esto, se emprende el camino de regreso hacia donde se encuentra la transformación de las almas. En lo que se conoce como “ritos de paso”, se entra a la cueva para emprender un viaje al inframundo, aparecer ante la deidad, transformar el alma y posteriormente emerger al mundo profano como una nueva persona, un recién nacido que sale del vientre de la madre (Bonavides, 1992).

Pero las cavidades naturales también se utilizaron para depositar a los muertos. El arqueólogo Frans Blom (1958: 14) escribió: “se me señaló una cueva pequeña de donde extraje fragmentos de huesos incinerados, urnas de barro y pedazos de tela de algodón”. Centenares de años antes de la conquista se habían colocado en las cuevas grandes urnas de barro llenas de huesos incinerados; las urnas estaban cerradas con tapas de barro y selladas con resina y chicle (Blom, 2004). Otro ejemplo de ello es la ocasión en que se tuvo la oportunidad de observar un esqueleto completo en posición de decúbito dorsal extendido, que había sido enterrado en una de las cámaras de la cueva denominada el Platanal, en las afueras del pueblo de Tekax, Yucatán. Se podría pensar que la gente depositaba a sus muertos en las cavernas para que en un futuro revivieran y resurgieran del seno de la tierra.

En todos los mitos podemos apreciar la lucha constante entre el bien y el mal, la luz y la oscuridad, lo frío y lo cálido. Las cavernas no son la excepción. La lucha entre contrarios se puede apreciar en el mismo Popol Vuh, donde se narra el enfrentamiento entre los señores del cielo y los del inframundo. Más que un sitio geográfico, la caverna es el lugar donde se puede dar la comunicación con el otro plano cósmico, pero puede implicar más de una entrada. Para el hombre maya la comunicación se puede dar en muchas cavernas, puesto que estos sitios simbólicamente son la entrada al mundo subterráneo

y, por tanto, la morada de Chaac y los vientos. Por otra parte, los pueblos mayas tal vez identificaron el poder regenerativo de la tierra con la fertilidad y, por ello, la entrada y permanencia dentro de la cueva posiblemente era un rito que simbolizaba la entrada al hogar de Chaac, dios del agua y por ende de la vida (Marion, 1988), y permitía un renacimiento simbólico.

Aparte del mundo real, de las plantas y las cosas que le son familiares en el ambiente rural, los indígenas sienten alrededor de ellos una legión entera de dioses, espíritus y seres sobrenaturales (Villa Rojas, 1969: 272), los cuales ejercen gran influencia en su destino. Para permanecer en buenos términos con ellos y ganarse su buena voluntad, se hacen ceremonias y ritos nativos. No hay ningún aspecto de la existencia que no esté dentro de la supervisión y control de estos seres y fuerzas del mundo invisible. Debido a que todo en la naturaleza pertenece a estos seres, es necesario obtener su consentimiento para hacer uso de los bosques, los frutos y las tierras. La cruz, el dios y los santos católicos, a pesar de ser importantes y poderosos, son más remotos y menos comprendidos que los dioses de la naturaleza, más accesibles, más a la mano en actividades tan simples como caminar a través de los bosques o descansar en cuevas o cenotes.

La adoración en las cavernas fue y sigue siendo un foco importante en la vida mística maya. Esto se puede comprobar tanto por las evidencias materiales encontradas en las cavernas como por los ritos que se siguen realizando actualmente. Todos los dioses, espíritus y seres maliciosos que pueblan el mundo sobrenatural están presentes en ritos y ceremonias que capacitan a los hombres para hacer los ajustes que les permiten resolver sus problemas diarios. Estos ritos y creencias proveen de una orientación adecuada para conducirse de acuerdo a las reglas del grupo. El culto relacionado con los dioses de la milpa, el viento y la lluvia se deja al cuidado del *men* (“el que sabe”) o el *Ah Kin* o sacerdote, que recurre a oraciones en maya y prácticas de exorcismo retomadas de la religión católica y fusionadas con viejas tradiciones mayas. Todos los tratos con los dioses paganos son negados a las mujeres, que sólo tienen permitido ser parte activa en los ejercicios de devoción propios de la religión católica, como las novenas y los rosarios.

Los dioses de los cuatro sectores cósmicos, denominados *chacob*, desempeñan un papel casi determinante dentro de los sistemas de salud-enfermedad y de control social (Montolíu, 1980). A través de los vientos, estos dioses transmiten enfermedades a los hombres que no hacen sus deberes para con ellos. Así mismo, son ellos los que transmiten su sabiduría de medicina y magia a los médicos-men para que puedan aliviar a los pacientes. Estos dioses vinculados a los vientos también son invocados para curar males asociados a las vías respiratorias y las úlceras, consideradas de carácter acuoso (*op. cit.*). De este modo, las causas más comunes de enfermedad son de origen sobrenatural, y dentro de éstas se pueden encontrar las conectadas a los malos aires o vientos, los castigos de dioses o espíritus, el “mal de ojo” procedente de personas o animales, las sustancias misteriosas dejadas por ciertas aves nocturnas y la brujería.

Para los mayas actuales, en las cavernas habitan los señores de los vientos, que pueden ser malignos o benignos. Los malos vientos son para los indígenas como los microbios para nosotros, “pueden

enfermar o raptar el alma de un hombre hasta provocarle la muerte” (Martos, 2002: 236). Así, el primer pensamiento al caer enfermos los remite a preguntarse sobre “qué viento les hizo daño”. La versión más común dice que los vientos son fragmentos de aire con apariencia humana que habitan o se reúnen en las cuevas o cenotes. Se cree que algunos de estos vientos actúan bajo su propia voluntad, mientras que otros son considerados como aires que han sido contaminados por el paso de seres sobrenaturales o han sido enviados por brujas o hechiceros llamados ah pul yah (“enviadores de enfermedades”). Generalmente, los vientos son malignos, y para extraerlos del cuerpo y curar a la persona enferma es necesario realizar un exorcismo que consiste en ceremonias propiciatorias. Durante estas ceremonias se ofrece a los vientos comida y bebida que se acompañan de oraciones especiales recitadas por el men. Los malos vientos de la cueva se exorcizan con ron y hierbas especiales (Thompson, 1991).

Se cuenta en el pueblo de Tekax, Yucatán, una historia que trata sobre una muchacha que fue raptada físicamente al pasar frente a una cueva y que, después de algunos meses, apareció desnuda frente a la misma cueva pero trastornada. No se terminó su encantamiento hasta que el men ofreció un ritual al viento de la caverna. Otros personajes relacionados con las cavernas son los aluxes, a los que también se les llama yumil o molacbo’ob (señores de los cerros). Estos son como niños chaparros, pequeños e insignificantes bichos antiguos que habitan en las montañas y los cerros, y duermen o se esconden en las grutas (Ligorred, 1985).

Cualquier persona podría leer cientos de historias o escucharlas sin pasar a mayores, pero la praxis del antropólogo y el trabajo de campo que éste realiza lo colocan en una posición que lo acerca a una comprensión más cercana a la realidad y los símbolos que la cultura maya significa en las grutas, los cenotes y los “malos aires”.

Durante un trabajo de campo en el pueblo de Tekax se tuvo un encuentro más profundo con las leyendas y supersticiones de la gente, con respecto a las cavernas. Al regresar de este viaje, un compañero y amigo enfermó gravemente y murió. El men de Tekax nos informó que, al hablar con el sacerdote maya, estuvo muy pendiente de que se hiciera algo por salvarlo; pero fue imposible. El men dijo que era difícil salvarle la vida a mi amigo porque estaba muy débil; o sea, que la enfermedad estaba muy avanzada. Dijo que a mi compañero le quedaban trece días de vida y que después seguiría el guía maya que nos internó en las cavernas; luego seguirían otros tres y así morirían rápidamente cinco personas. Inmediatamente, empezó a orar para pedir perdón a los vientos de la cueva y luego realizó la ceremonia correspondiente. El men mencionó que había mucha gente que no creía en los vientos de las cuevas, pero que sí existían. El informante maya nos expresó lo siguiente: “Durante este tiempo me sentí muy deprimido; pero después de la ceremonia en la cueva me sentí bien, sentí que el perdón se nos había concedido. Pero las ceremonias no empezaron a tiempo para salvar a nuestro amigo” (Comunicación personal de Mario Novelo, 1995). Otra leyenda oral que recogimos dice que:

Un brujo malo tiene como días para viajar los viernes, pues como cuentan, ese es el día malo... es el día diferente. Él lo tiene escogido para transformarse. En ese día viernes, o también en martes, él se baña con

unas hierbas que mastruja con un poco del agua que hay en las cuevas, que gotea, que va cayendo. Con esas gotas se mezclan para transformarse y empieza ya noche a volar.

Cuentos y leyendas relacionados con las cavernas se pueden encontrar en casi todas las culturas; pero ¿qué hay de cierto en todas ellas? Será como el men dijo: “no sé si por nuestra fe o creencias no lo entiendan”; sin embargo, no se debe dejar de considerar todo ello y, mientras tanto, más vale seguir el dicho: “A la tierra que fueres, haz lo que vieres”.

A modo de conclusión

Desde épocas prehispánicas las cavernas siempre han formado parte de la cosmogonía de los pueblos mesoamericanos en general, e incluso de otras partes del mundo. Aún en la actualidad, este fenómeno es un elemento observable dentro de los mitos y creencias de muchas etnias, reminiscencias de su cultura ancestral. En muchas ocasiones estas creencias determinan las reglas de conducta que los miembros de cada sociedad deben manejar dentro de su comunidad, así como su comportamiento ante la naturaleza y sus fenómenos.

Es gracias a los datos etnográficos e históricos, recolectados respecto a este tópico, que se puede dar una mejor idea de las actitudes que tomaban los hombres ante variados aspectos y fenómenos naturales como las cavernas. De esta forma se puede entender el uso de variados objetos materiales que se encuentran en un registro arqueológico subterráneo. Es por ello que la etnoarqueología resulta una herramienta básica para la comprensión y la más acertada interpretación de los registros a los que un arqueólogo se puede enfrentar cuando investiga espacios como las cavernas, culturalmente ocupadas o utilizadas por diversos pueblos de origen prehispánico. A la vez, la etnoarqueología puede permitir diferenciar los rasgos actuales de los verdaderamente antiguos.

Existen aspectos asociados a los mitos de las cavernas entre los mayas que también pueden ser comparados, en cierta medida, con los de otros pueblos actuales, aunque no estén directamente relacionados. Por ejemplo, entre los mayas actuales se toma la precaución de no entrar a grutas ciertos días de la semana (el martes y, principalmente, el viernes) y a ciertas horas del día (a las 12 del día y a las 6 de la tarde), puesto que en esos momentos es cuando entran y salen los vientos, y el contacto con éstos podría provocar la muerte. También entre los otomíes contemporáneos del valle del Mezquital se cree en la existencia de los días malos, y en relación con esta creencia se encuentra un comentario hecho por Medina y Quezada: “El mal puede contraerse sobre todo los lunes y viernes, días nefastos porque son los días de los muertos (el mal aire)” (Medina y Quezada, 1975: 74).

Desafortunadamente, no son muchos los proyectos de investigación sobre las cavernas que aporten mayor información respecto a este interesante tópico. Es por eso que la práctica etnoarqueológica en ese campo resulta relevante, ya que con ello se podrían obtener datos importantes recopilados de boca de las propias personas que en vida se involucran directamente con las cuevas. Uno de los pro-

blemas de nuestra ciencia es que sólo se toma en cuenta a las cosas y no a las personas que provocaron ese registro antiguo que ahora encuentran los arqueólogos.

Bibliografía

- Araujo Molina, Omar, José A. Gamboa y Jorge A. Pérez (1994). "Actún Chulul: la caverna más profunda de Yucatán". *Mundos Subterráneos*, 5, pp. 9-17.
- Blom, Frans (1958). "La vida indígena de los mayas". *Nicaragua indígena*, 3 (21), pp. 14-20.
- _____ (2004). "Osarios, cremación y entierros secundarios entre los mayas de Chiapas". *Bolom. Revista del Centro de Investigaciones Frans Blom*, 1, pp. 91-112.
- Bonavides Mateos, Enrique (1992). "Ritos de pasaje entre los mayas antiguos". *Estudios de Cultura Maya*, 19, pp. 397-p.425.
- Campos Goenaga, María Isabel (1993). *La llama divina: procesos de informaciones sobre idólatras en Yucatán (1552-1562)* (Tesis de Licenciatura). ENAH, México.
- Chase Coggins, Clemency y Orrin C. Shane III (1989). *El cenote de los sacrificios. Tesoros mayas extraídos del cenote sagrado de Chichén Itzá*. México: FCE.
- De la Garza, Mercedes, Ana Luisa Izquierdo, María del Carmen León y Carlos Ontiveros (1983). *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)*. México: UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas.
- Galán, Carlos (1991). "Disolución y génesis del karst en rocas carbonáticas y rocas silíceas: un estudio comparado". *Munibe*, 43, pp. 43-72.
- Girard, Rafael (1962). *Los mayas eternos*. México: Antigua Librería Robredo.
- González, Eunice y José Huchim (1994). "Las formas de almacenamiento de agua en algunas cuevas del Puuc". *Boletín de la Ecaudy*, 20 (117), pp. 5-17.
- Guerrero Mendoza, Francisco Javier (1971). *Las funciones de la religión y la magia en la organización social de los antiguos mayas* (Tesis de Licenciatura). ENAH, México.
- Hatt, R. T., H. I. Fisher, D. A. Langerbartel y G. W. Brainerd (1953). "Faunal and archaeological researches in Yucatán caves". *Bulletin of Cranbook Institute of Science*, 33, pp. 1-223.
- Hooton, Earnest A. (1940). "Skeletons from the Cenote of Sacrifice at Chichén Itzá". En C. L. Hay, R. Linton, S. K. Loothrop, H. Shapiro y G. C. Vaillant (eds.), *The Maya and their neighbors: Essays on Middle American Anthropology and Archaeology* (pp. 272-280). New York: Appleton Century.
- Landa, Fray Diego de (1966). *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Ed. Porrúa.
- Ligorred Perramon, Francisco de Asís (1985). *Consideraciones sobre la literatura oral de los mayas modernos* (Tesis de Licenciatura). ENAH, México.
- Lizardi Ramos, César (1941). *Los mayas antiguos. Monografías de arqueología, etnografía y lingüística mayas*. México: El Colegio de México.
- Manzanilla, Linda (1996). "El concepto del inframundo en Teotihuacán". *Cuicuilco*, 2(6), pp. 29-50.

- Marion, Marie-Odile (1988). "El dragón de los mayas: una contribución al estudio del mito de las lluvias". *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 34(1), pp. 99-110.
- Martos López, Luis A. (2002). *Por las tierras mayas de oriente: arqueología en el área de Calica, Quintana Roo*. México: INAH.
- Medina Hernández, Andrés y Nohemí Quezada (1975). *Panorama de las artesanías otomíes del valle del Mezquital*. México: UNAM-IAA.
- Montolíu, María (1980). "Los dioses de los cuatro sectores cósmicos y su vínculo con la salud y la enfermedad en Yucatán". *Anales de Antropología*, 17, pp. 47-65.
- Pohl, Mary (1983). "Maya ritual faunas: vertebrate remains from burials, caves and cenotes in the maya lowlands". En R. Leventhal y A. Kolata (eds.), *Civilization in the Ancient Americas* (pp. 55-103). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Rissolo, Dominique A. (2001). *Ancient maya cave use in the Yalahau región, Northern Quintana Roo, Mexico* (Tesis de Doctorado). University of California, Riverside.
- Ruz, Lhuillier, Alberto (1968). *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*. México: UNAM.
- Sotelo Santos, Laura Elena (1988). *Las ideas cosmológicas de los mayas en el siglo XVI*. México: Centro de Estudios Mayas - UNAM.
- Stemp, W. James, Gabriel D. Wrobel, Jessica Haley y Jaimie J. Awe (2015). "Ancient maya stone tools and ritual use of Deep Valley rockshelter, Belize". *Journal of Cave and Karst Studies*, 77(1), pp. 1-11.
- Thompson, Eric J. (1991). *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo XXI Editores.
- Thompson, Edward y Eric Thompson (1938). *The High Priest's Grave, Chichen Itza, Yucatan, Mexico*. Chicago: Field Museum Press 412.
- Villa Rojas, Alfonso (1969). "The maya of Yucatan". En *Handbook of the Middle American Indians. Ethnology*, [part.1, cap.12, vol.7] (pp. 244-275). Austin: University of Texas Press.