

## Rituales de cavernas

Carlos Augusto Evia Cervantes\*

### INTRODUCCIÓN

Hay una convergencia en las opiniones de los investigadores Limón Olvera y Espinoza Ramos al considerar que el culto a las cuevas forma parte de una antigua tradición de la América prehispánica ya que muchos otros pueblos de la región andina y mesoamericana mencionan a las cavernas en sus mitos de origen (LIMÓN OLVERA: 1990, 87).

La mitología y la religión de Mesoamérica están impregnadas del tema de las cavernas. Se puede decir que todas las cuevas de esta área son sagradas. El culto a las cavernas tuvo gran importancia en las prácticas religiosas antiguas y todavía la tiene en nuestros días. Representaciones de cuevas abundan en los códices pictóricos y en los glifos geográficos de la época prehispánica. Muchos ritos se celebraban en las cuevas y había deidades relacionadas con ellas. Se creía y todavía se cree que grandes tesoros se guardaban en las cuevas. Los duendecillos que controlaban la lluvia vivían en ellas. La cueva era el símbolo de la creación, de la vida y de la muerte (HEYDEN: 1989, 91).

El área maya no es la excepción, ya que podemos encontrar en las crónicas de Yucatán con relación al origen del pueblo el nombre del sitio Vucub Zivan, que significa las siete cuevas o barrancas. En el *Popol Vuh*, legado mitológico de los mayas de Guatemala, se mencionan a Tulan Ziva y a Vucub Pec que se interpretan como "La cueva de Tulan" y "Las siete cuevas" respectivamente. (LIMÓN OLVERA: 1990, 87)

El propósito de este trabajo es mostrar que los mayas de hoy siguen dando a las cuevas un lugar especial dentro de su visión mitológica y en el curso de su vida cotidiana. El medio a través del cual se pretende demostrar la afirmación anterior será un breve análisis de los rituales practicados en tiempos pasados y los que hoy día se realizan en determinadas circunstancias que para cada caso expondremos con la información disponible.

Se considera apropiado abarcar en esta disertación desde el período anterior a la llegada de los españoles, cuando los mayas usaban los cenotes, grutas inundadas, para realizar actos al parecer vinculados con la religión. Servirá de ejemplo el cenote sagrado de Chichén Itzá cuyo tema central son las ofrendas y los sacrificios humanos. De manera clandestina otras cuevas fueron utilizadas persistentemente con fines de culto ya avanzado el período colonial. En la actualidad, a pesar de la incesante tarea de



evangelización por parte de los conquistadores y la sociedad dominante, los mayas continúan realizando diversos rituales que se relacionan estrechamente con las concepciones y símbolos religiosos.

Así es que hoy día nos encontramos con un ritual cuya finalidad es obtener permiso para entrar a una gruta; otro que se celebra con el propósito de pedir a la deidad mayor del agua, *Chaak*, su benevolencia al enviar oportunamente las lluvias para las milpas de los campesinos. Otro ritual en cambio es realizado para desagrar a la gruta por la penetración de gente indeseable que entró de forma irrespetuosa. Se presenta también un ritual que un grupo de campesinos hace para pedir permiso a los dueños de la gruta y les permita trabajar en ella atendiendo a los visitantes sin molestias originadas por causas sobrenaturales. Por último, se expone el caso de un ritual efectuado por artesanos ofreciendo una primicia al guardián de la gruta para que les permita sacar el barro que necesitan para elaborar un tipo de cerámica especial para la conmemoración del Día de Muertos.

### CONCEPTOS TEÓRICOS

Antes de presentar los distintos rituales que serán materia de análisis de este trabajo, considero adecuado tratar de manera breve la interpretación que los conceptos *ritual* y *símbolo* han tenido en el contexto de las ciencias

sociales. El primer concepto se desglosa para poder entender la naturaleza de los actos o conductas realizadas por los distintos grupos a los que se hará referencia y el segundo concepto nos introduce al significado que para la humanidad han tenido las cuevas.

### RIUAL

El evolucionismo social de Tylor, apegado a la idea de la unidad psíquica de la humanidad, afirmó que el progreso del hombre se daba a través de la práctica continua, a la manera de conjetura y error de la inteligencia. Tylor puso como prueba de esta capacidad de aprendizaje la diferencia entre el pensamiento salvaje y el científico. El primero es incapaz de distinguir con claridad el objeto externo de la idea que se forma del mismo. Así que el estudio de esta situación ayuda a entender el funcionamiento de la mente humana en sus etapas tempranas y su consecuente evolución (DÍAZ CRUZ: 1995, 22).

Tylor infirió un orden para ubicar a las diversas culturas en una escala de progreso racional que iba de menor a mayor medida. El progreso racional de los grupos humanos incidía también en los aspectos morales y sociales. La comunidad científica inglesa, sin duda para Tylor, ocupaba el lugar de vanguardia de esa escala y por consecuencia estaba provista de los criterios exactos de clasificación. Junto a ésta, se suponía una normatividad legitimada en "el orden natural de las cosas" (DÍAZ CRUZ: 1995, 24)

Para comprobar sus ideas Tylor estudió, entre otras cosas, la magia y el animismo, la forma religiosa más elemental. A partir de este objeto de estudio, Tylor infirió una particularidad inherente a la racionalidad del primitivo: la inversión en el proceso de razonamiento. Si la asociación de ideas es una facultad propia de la razón humana que permite vincular en el pensamiento aquellas cosas que de hecho están conectadas, la "razón" del primitivo invierte este fundamento al concluir que si las cosas se asocian en el pensamiento esto implicará una asociación en la realidad. Entonces para Tylor, la magia y el animismo están fundados en el error, como consecuencia de esta equivocada asociación de ideas y realidades. Entonces el primitivo, continúa Tylor, elabora una cosmovisión influida por esta inversión de ideas y concibe que los operadores de lo sobrenatural (chamanes) pueden manipular los acontecimientos de la vida tales como producir una buena cosecha o evitar una enfermedad. Los rituales son pues los dispositivos de poder que permiten al primitivo incidir en los hechos de la vida cotidiana (DÍAZ CRUZ: 1995, 25-27).

Frazer, contemporáneo intelectual de Tylor, instrumentó y documentó esta posición conceptual en su obra *La rama dorada*:

\* Profesor-Investigador de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY



En su discurso Frazer diferenció dos tipos de rituales mágicos al considerar los principios mentales en que se fundan: "Si analizamos los principios sobre los que se funda la magia, sin duda encontraremos que se resuelven en dos: primero, que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas, y segundo, que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aun después de haber sido cortado todo contacto físico. El primer principio puede llamarse ley de la semejanza y el segundo ley de contacto o contagio. Los encantamientos fundados en la ley de la semejanza pueden denominarse de magia imitativa u homeopática y los basados sobre la ley de contacto o contagio podrán llamarse de magia contaminante o contagiosa" (FRAZER: 1974, 33-34).

La escuela intelectualista ejemplificada anteriormente tenía la preocupación de analizar la racionalidad de aquellas creencias primitivas y presenta como modelo de argumentación que organiza a su modo la siguiente oposición: los rituales son originados por las creencias que los suscitaron y cuando un ritual fracasa en su propósito, el defecto no es imputable a las creencias sino a alguna falta en su realización o en el incumplimiento del tabú. A pesar de lo anteriormente expuesto, los intelectualistas no son indiferentes a los mecanismos sociales, culturales y políticos mediante los cuales se legitiman los sistemas de creencias y, por tanto, los rituales.

En una perspectiva amplia puede decirse que los rituales acciones son elaboradas en la trama intersubjetiva que reproducen socialmente la cultura. Cumplen con la función de revalorizar la historia de un grupo humano a partir de los significados consensuados en la práctica social. El ritual puede ser integrador de un grupo social si su celebración conlleva la asignación de roles o la ratificación del conocimiento común. Sin embargo, al paso del tiempo los rituales van generando normas e imperativos que los miembros de una comunidad tienen que aceptar en mayor o menor medida. Pero esto sucede al tiempo que estos valores obligatorios se van convirtiendo en conductas deseables. Por eso afirma Turner que los estudios actuales se van dando cuenta de que los rituales son mecanismos que periódicamente convierten lo obligatorio en deseable. Y en otro sentido, el mismo autor entiende por ritual una situación de conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. Cada tipo de ritual puede ser considerado como una configuración de símbolos, una especie de pentagrama en el que los símbolos serían las notas. (TURNER: 1999, 53)

**SÍMBOLO**

Los estudios de los rituales antiguos y modernos han enfrentado y explicado de alguna manera a uno sus



otra interpretación de un corte más trágico: la caverna representa a la región subterránea y abismo temible donde viven los monstruos creando peligros imprevistos. La cueva se considera también como un gran receptáculo de energía telúrica, opuesto a lo celestial, y templo subterráneo que guarda los recuerdos del periodo glacial, verdadero segundo nacimiento de la humanidad. La caverna simboliza la vida latente que transcurre entre el nacimiento por obstetricia y los ritos de la pubertad. Comunica al primitivo con las potencias cósmicas (divinidades que viven en el interior de la tierra) de la muerte y de la germinación. El carácter central de la gruta se hace más claro en la medida que representa al lugar de nacimiento y regeneración, de nacer, morir y subir al cielo. En la tradición cristiana se sabe que Jesús nació en una cueva y desde allí irradió el Verbo y la Redención. A su muerte fue enterrado en otra cueva, bajó al Infierno y luego ascendió al Cielo. La caverna Abu Ya' que es la cueva primordial, la ocultación celestia y también es el *tawil* que según la doctrina esotérica musulmana es el retorno a la substancia central (CHIEVALIER y GHEEBRANT: 1995, 263-266).

**LOS RITUALES EN LAS CAVERNAS DE YUCATÁN**

**EPOCA PREHISPANICA**

**EL CENOTE SACRADO DE CHICHÉN ITZÁ**

El agua de la lluvia que cae sobre Yucatán se filtra rápidamente hacia los mantos acuíferos inferiores a través de la piedra caliza de la que está formada la parte norte de la península de Yucatán. Debido a eso casi no hay fuentes superficiales de agua. Cuando escaseaban las lluvias los cultivos se resecaaban por el intenso calor. La sed y el hambre y la miseria amenazaban al pueblo maya. Para éstos el poder del agua como sustentadora de la vida estaba representada por el dios Chaak. Pero en el pensamiento mesoamericano se consideraba a las deidades no como personajes definidos sino más bien como metáforas de energía universal que activaba el universo. Esta energía podía estar en los hombres de extraordinario carácter o en sitios de configuración insólita (WREN: 1996, 17-19).

Muchos lugares pudieron ser considerados centros de esa energía activadora pero indiscutiblemente por su directa relación con la supervivencia las cuevas y los cenotes depósitos naturales de agua fueron considerados de primera importancia por los mismos mayas. Por esta razón el estudio de los rituales asociados a las cuevas es básico para conocer los fundamentos de la cultura maya.

Quizá el ritual más conocido con relación a los cenotes de Yucatán en la época prehispánica sea el de arrojar víctimas sacrificiales a las turbias aguas del cenote sagrado de Chichén Itzá.

Los antiguos pobladores de este sitio disponían de dos cenotes: el Xtolok, que les proporcionaba agua para sus necesidades cotidianas, y el cenote hoy conocido como sagrado, con uso predominantemente religioso y al que denominaban también *Chen Ku*, es decir, "pozo sagrado" (GUZMAN PEREDO: 1991, 53-55)

componentes indispensables: el símbolo.

Para Turner, el símbolo es considerado la más pequeña unidad que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual. Asimismo, el símbolo es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual (TURNER: 1999, 21).

En el sentido técnico el símbolo es una cosa que por consenso, representa o recuerda algo ya sea por sus características análogas o por asociación de pensamiento. En palabras de Díaz Cruz: "la definición técnica de símbolo es que un objeto A está representando a un significado B, donde A y B pertenecen a contextos distintos" (AGUILAR CACHÓN: 1999, 1).

En la historia del hombre se puede contemplar que todo ente puede asumir alguna significación simbólica: piedras, plantas, animales, hombres, montañas, el sol, la luna, etc., incluso formas abstractas tales como los números, el círculo o la cruz. De hecho, todo el cosmos es un símbolo posible (JAFFE: 1995, 232).

Por el tema que aborda este trabajo es indispensable repasar cómo se ha concebido la caverna como elemento simbólico en algunas de las muchas culturas que lo recrearon; quedarán otras concepciones sin mencionarse por razones de acotación metodológica.

Para empezar la gruta se ha planteado como arquetipo de la matriz materna, figurando en los mitos de origen, de renacimiento y de iniciación. En la tradición griega tanto el mito de Ceres que baja al Infierno en busca de su hija como la metáfora de Platón en la que los prisioneros que sólo pueden ver el mundo a través de la entrada de una gruta se observa un simbolismo metafísico y moral. En oposición a la anterior alegoría, la tradición griega presenta



La trascendencia de este último continuó aún después de la conquista y todavía a mediados del siglo XVI había peregrinaciones de grupos de indígenas que lo visitaban por motivos religiosos. Fray Diego de Landa fue quizás el primero en consignar las seculares ceremonias que celebraban en este cenote para honrar al dios Chaac. Según Landa, los mayas, en tiempo de secas, sacrificaban seres humanos echándolos vivos al cenote pensando que saldrían al tercer día o que no morirían a pesar de que no salieran nunca. Junto con ellos se arrojaban muchos objetos de valor (LANDA, 1992, 55-58).

Las primeras extracciones de vestigios arqueológicos encontrados dan cuenta de 42 sujetos jóvenes entre 14 y 20 años. Las versiones populares sostienen que eran mujeres vírgenes echadas a la morada de la deidad en busca de una profecía. En una exploración mexicana realizada en el cenote sagrado en 1967 se encontraron muchos esqueletos de niños, dato que concuerda con la evidencia sobre el sacrificio de menores en el Yucatán colonial (COGGINS, 1996, 28).

El cenote sagrado de Chichén Itzá justificó su reputación como receptáculo de sacrificios humanos y objetos preciosos. En las distintas exploraciones se han encontrado objetos de oro, jade, cobre, piedra, hueso, concha, madera, cerámica, copal, caucho y textiles. El hecho de que muchos de esos objetos no fueran naturales de Yucatán permite inferir la extensa difusión de la fama que alcanzó este cenote (COGGINS, 1996, 28-29).

#### EPOCA ACTUAL JERUSALÉN

Situada en un lugar cuya ubicación precisa guardan celosamente los habitantes de la hacienda Sabachché, municipio de Tecoh, y protegida por el monte y la falta de caminos de acceso, "Jerusalén", una gruta de gran belleza, es otra muestra de las maravillas escondidas de Yucatán. Miles de estalactitas y estalagmitas cuelgan de la bóveda de la cueva, provista además de otras formas que a la naturaleza le tomó miles de años moldear.

Acompañados de varias personas del municipio, el autor del reportaje periodístico, cuyo nombre no es publicado, señala que hay que recorrer unos tres kilómetros por un camino inaccesible para vehículos; luego hay que pasar por plantíos de henequén abandonados y finalmente montic bajo.

Atravesando brechas casi desaparecidas se llega al sitio exacto donde se localiza la gruta. La primera impresión aporta poco de lo que hay en el subsuelo: una enorme laja con un agujero de unos 80 centímetros de alto por unos 50 de ancho. Uno de los acompañantes señaló la entrada pero la duda persistió: ¿dónde está la gruta?

Con dos maderos que ahí mismo se cortaron se improvisó una escalera de unos 5 metros de largo, que se colocó en el interior de la cueva. Los guías cortaron varias ramas de una yerba a fin de celebrar singular rito para "pedir permiso" de entrar, pues los "dueños" del lugar "son poco afectos a los extraños". Durante la ceremonia se mencionaron los nombres de las personas que penetrarían al interior de la caverna. Una vez adentro, las



lámparas comenzaron a fallar: "a lo mejor es señal de protesta de los dueños" comentó intranquilo uno de los campesinos. Al fin, una linterna funcionó. Primero se identificó el camino y una vez que estaban todos adentro el haz luminoso se dirigió hacia el entorno y entonces se observaron las primeras estalactitas y estalagmitas, cuyas puntas húmedas se volvían brillantes ante la luz.

El guía señaló que los habitantes de Sabachché conocen la ubicación de la gruta, aunque entre la población hay cierto temor a profanar el lugar. Incluso fingieron desconocer el sitio exacto a fin de que los visitantes no destruyeran las formaciones del interior. En una ocasión, comentó el informante, un grupo de personas visitó "Jerusalén" y al salir se apropiaron de varias piedras brillantes, pero los habitantes de la hacienda se molestaron e impidieron que se las llevaran. (*Diario de Yucatán*, 26 de diciembre de 1986)

#### EL LEGADO DE LOS ANTEPASADOS

Kimbilá es una de las poblaciones que aún conserva gran parte de sus tradiciones; entre otras la conocida como *Chúchuk*, por medio de la cual los anaguos mayas pedía a las deidades de los cuatro puntos cardinales por su milpa, a fin de que se obtuviese buena cosecha y para que el dios *Chaac* no se olvidase de traer la lluvia. Para poder llevar a efecto el ritual se pidió al sacerdote maya Sr. José Casiano Cauich Kantún, que realizara la petición a los dioses mayas. El ritual comenzó desde las primeras horas del sábado, en la primera gruta o *jaltún* con la preparación del *pozole* tradicional, conocido como *saké*. Ofreciéndolo a los dioses de los cuatro puntos cardinales y según también a los pájaros del monte como son el *bech* (codorniz) y el *puhuy* (chotacabras o tapacaminos), para que llevarsen las peticiones a los señores de las lluvias. Posteriormente, se procedió a ir en busca del agua sagrada en la gruta de *Subichén*, repitiéndose el mismo ritual anterior. El sacerdote *Juán* hizo la aclaración que también es necesario ofrendar a los guardianes de cada

gruta para pedir su venia y así poder agarrar el agua que se habría de utilizar para la preparación de las comidas rituales.

En el trayecto para llegar hasta el depósito natural de agua, se pudo apreciar las maravillas que la naturaleza ha creado y en donde el tiempo parece haberse detenido. El recorrido duró aproximadamente como una hora y media completamente sumergido en un mundo subterráneo de increíble belleza, hasta llegar al depósito natural de agua, donde se procedió a llenar los calabazos que la pequeña comitiva había llevado.

Seguidamente se regresó al poblado, en donde el sacerdote mayor dijo a todos que irían a otra gruta a buscar agua. Esta nueva gruta es conocida con el nombre de *Kopocheén*. Allí se repitió el acto de pedir permiso para poder agarrar el agua, regresando a la población a las cuatro de la tarde, dando así por terminado el ritual de traer el agua. Ya estando en el poblado, se procedió a la preparación del *balché*, bebida con que se obsequia a los dioses mayas y según nos aclararon, se tenía que preparar con anís, miel y la corteza de un árbol llamado *balché* y otros ingredientes. En cuanto a la comida, se preparó caldo espeso hecho a base de semillas de calabaza y achote. Además se elaboró otra comida típica conocida como *yoach*, compuesta de tortillas llenas de frijol. El señor Isiquio Canché es quien ha organizado estas actividades durante 10 años y piensa que el conocimiento de estas tradiciones se debería transmitir de una generación a otra como lo hicieron sus abuelos. Sin embargo, advirtió que esta costumbre está en vías de desaparecer porque la juventud ya no está muy interesada en los conocimientos ancestrales.

Don Isiquio aseguró que a quienes hacen esta ceremonia se les retribuye en abundancia por la tierra a la que se le ha ofrendado. No hay que olvidar que para los mayas la tierra era sagrada porque de ella provenían los alimentos. Don Isiquio nos recordó que al término de las ofrendas, domingo al mediodía, toda la comida sería



repartida en un acto comunitario que representa la abundancia de la que serán provistos los que participaron (UITZ-MEX: 1991).

LA GRUTA DEL PLATANAL  
Datos de la entrevista realizada el 15 de abril de 1998 en Tekax, Yucatán.

Mario Novelo Dorantes, el principal guía de las grutas del municipio de Tekax está consciente de los peligros físicos y sobrenaturales que las cuevas tienen de manera latente. Así como aconseja el adiestramiento en las técnicas espeleológicas aprendidas, también recomienda a quienes están interesados en conocer el mundo maravilloso del subsuelo respetar las creencias de seres o entidades capaces de afectar la vida de los aventureros que visitan las cuevas de Tekax. Él trata de evitar accidentes lamentables como el que sucedió en la Semana Santa de 1994, cuando un grupo de 60 estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia solicitaron sus servicios para guiarlos a la cueva del Platanal. El conductor del grupo dijo que todos ellos eran especialistas en espeleología, pero cuando los llevó a la gruta llamada el Platanal algunos presentaron síntomas de desequilibrio emocional.

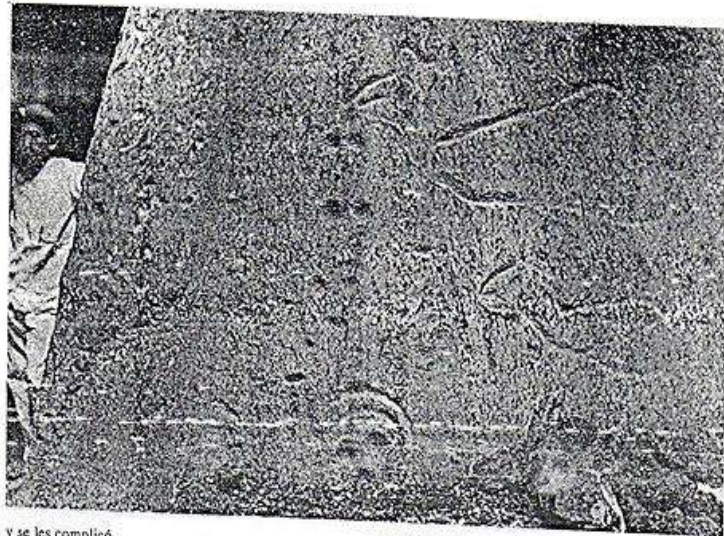
En la tarde el director del grupo, Mario y otras dos personas se dirigieron a la gruta para inspeccionar lo que había pasado, sin embargo después de haber recorrido los 600 metros de la gruta no sucedió nada.

Al día siguiente en la mañana el grupo expedicionario se dirigió a otra gruta llamada Chocantes pero no habían avanzado mucho cuando varias personas presentaron síntomas de claustrofobia por lo que empezó su labor de rescate, la cual terminó hasta las diez de la noche y con esto se dio por concluida la expedición.

Tiempo después el director del proyecto le avisó a Mario quien se encontraba en Chiapas que regresara a Yucatán, pues una pareja de estudiantes había entrado en estado de coma y que se necesitaba realizar una ceremonia por haber profanado a la gruta. Mario se dirigió a un *Jm'én* de Maní, pero este le dijo que era demasiado tarde el mal estaba hecho, además según el *Jm'én* iban a fallecer tres personas (la pareja y el guía, en este caso Mario). También dijo que a los tres días de la muerte del primero moriría el segundo y los tres días más el último completando los nueve días de los nueve vientos; es decir Mario habría de morir de último por ser el guía. Cuando le avisaron de la muerte del joven y posteriormente la de la muchacha Mario quedó sumamente alarmado y comenzó inmediatamente con los preparativos del ritual. Se dirigió a la gruta con el *Jm'én*. Mario representando a Tekax y otros dos compañeros representando a los de México. Entre rezos y otras cosas las actividades se prolongaron hasta las 5 de la tarde, momento en que de la gruta salió un viento huracanado y el *Jm'én* le dijo que la gruta ya estaba curada. Entonces Mario se sintió aliviado pues el peligro de muerte había pasado.

Para Mario el lamentable suceso ocurrido se debió a varios factores:

- Primero: haber entrado en Semana Santa.
- Segundo: esa gente no creía en los dueños de la gruta y no los respetaron.
- Tercero: estas personas contrajeron histiocitosis



y se les complicó.

#### JEDSLIUM EN TECOH

En la cabecera del municipio de Tecoh hay una gruta que ha sufrido el vandalismo de propios y extraños durante muchos años. Algunos habitantes más conscientes del papel histórico y ecológico de la cueva han hecho intentos por organizar su protección y aprovechamiento a través de las visitas turísticas. Varios intentos han fracasado, pero en 1995 una sociedad de campesinos logró formar una organización que cumple con esos propósitos. Los asociados en torno a la cueva *Tzab Naj* son labriegos con años de experiencia en toda clase de ceremonias agrícolas. Saben que el *Jedslium*, que consiste en ritos en el que se pide permiso a la tierra para trabajarla. En 1997 ellos decidieron hacer esa petición pero dirigida al terreno que ocupa la gruta. A partir de ese año el ritual se ha repetido y el que corresponde a 1999 se realizó el mes de mayo.

Este ritual es también una santificación de la tierra al mismo tiempo que se le pide permiso a los verdaderos "dueños" de la gruta: los *aluxes*, duendecillos de naturaleza mítica para que permitan la entrada de los visitantes sin tener sobresaltos o eventos inexplicables que acaben por asustar a la gente. El rito fue iniciado a las doce horas por el *Jm'én* Jacinto Dzul. En un área cercana a la entrada de la gruta se erigió una especie de altar sobre una mesa destinada a recibir las ofrendas en varios actos sucesivos. La mesa estaba cubierta con ramas de un árbol llamado *jabin* y sobre ella estaba la imagen de un Cristo.

Las ofrendas fueron los diversos alimentos preparados allí mismo exclusivamente por los hombres participantes: 12 aves de corral y 125 kilos de masa de maíz. Las mujeres, esposas de los mismos campesinos permanecieron a una prudente distancia del lugar ya que no está permitida su presencia en sitio principal. Los hombres son dirigidos por el *Jm'én* y es él quien da el visto bueno a la sazón de los alimentos. Los rezos se efectúan a cada hora desde las 12 del día hasta las 6 de la tarde. Al terminar el último rezo se sirvió la comida a los participantes en una de las palapas cercanas.

Asistieron aproximadamente unas cincuenta personas. Algunas, como nosotros, ajenas a la comunidad. Los demás son los miembros y parientes de los mismos de la Sociedad en Solidaridad Social Tzab Naj. Las actividades

terminaron a las siete de la tarde.

#### LOS ARTESANOS Y LA SERPIENTE

Breve introducción de la entrevista realizada a Eugenio Pacheco el 21 de julio de 1999, oriundo del municipio de Mama, Yucatán.

Afirma Tedlock que si la antropología cultural estuviera basada en la observación silenciosa, no tendría diferencia con las ciencias naturales. Pero de hecho no es así: el estudio cultural se basa necesariamente en un ámbito de intersubjetividad humana. El diálogo entre las personas crea una atmósfera de comprensión; pero cuando esta escena se lleva al texto para su publicación se pierden sus cualidades en una débil imitación de la objetividad de las ciencias exactas; en otras palabras, se pierde la expresión original del informante. Esto es lo que caracteriza a la tradición analógica de la antropología y su modo de ejecución dominante que es el monólogo. El diálogo que propone Tedlock no es un método sino una manera de elaborar el discurso que resulta del trabajo antropológico (TEDLOCK: 1992, 275-276).

Para evitar perder la riqueza de la información y ser congruente con la propuesta de Tedlock, se presentan a continuación los datos relacionados con el ritual de la extracción del barro y otros materiales de una cueva aprovechada por un grupo de artesanos en la comunidad de Mama.

-¿Cuántos años tienes?

-17 años.

-¿En dónde naciste?

-Yo nací en Mama.

-¿En qué trabajas?

-Soy mozo de limpieza del aeropuerto de la ciudad de Mérida. Vivo en Mérida desde hace un año. Soy soltero y huérfano desde los 14 años.

-Por cierto ahora de que hablamos de Mama me acuerdo que allí se hace un tipo de cerámica especial para el Día de Muertos ¿siempre se hace?

-Siempre, eso lo tenemos nosotros como algo que nos dejaron de herencia, mayormente yo lo sé hacer, si también somos artesanos. Nosotros no utilizamos moldes como en Ticul. Porque en Ticul mayormente ellos utilizan moldes con los que pueden hacer cientos al año. Ellos trabajan todo el año, nosotros tenemos una etapa del mes de abril empezando las secas es cuando vamos a sacar el



barro, tenemos un banco llamado *Xkanpeten* allá por el camino de Chumayel.

-¿*Xkanpeten*? (Monte alto).  
-Sí, en ese banco nosotros tenemos que entrar, cortar el barro, sacarlo, buscarlo el *ji*, buscar el *xtunji*.

-¿Qué es el *ji*?  
-Es un tipo de piedra como el *sa'*, que tienes que cortarlo varias veces porque hasta las manos se ampollan.  
-¿Es ese material que está duro pero no pesa?  
-No pesa, parece *sa'* es *xtunji*, es *ji* que nos sirve para que el barro quede duro y no se rompa rápido.

-¿Entonces hay un banco de *ji* y además otro de barro?  
-Es el mismo banco, pero está por pasillos.  
-¿De qué color está el barro?  
-El barro es rojo, mayormente conocido como *chak'ar*.

(Nota: *Kar* es barro, *chak* es rojo).  
-¿Cuántas personas van a buscarlo?  
-La mayor parte de mi pueblo porque lo trabajamos y es la única población de por allá que trabajamos alfarería es Mama y Ticul.

-¿Está a cielo abierto el barro?  
-No, es subterráneo. Pero allí siempre que vamos nosotros tenemos que llevar ofrendas porque allí siempre sale una serpiente.

-¿En qué consisten las ofrendas?  
-Las ofrendas consisten en que nos concede entrar sin peligro que no nos suceda nada.  
-¿Es comida?

-Pues la verdad la mayor parte es *saká*, es maíz sancochado con todo el *baçal* así. No desgranado con todo un ciote entero con toda la mazorca. Se sancocha pero sin cal sólo al agua pues son 9 elotes, se sancocha y luego se muele. Queda así como *xtoso* como el *saká puch'* (diluir el *saká*). Entonces nosotros lo volvemos en bola y nos vamos. Llevamos nueve jicaras, lo preparamos pero con miel y se lo ponemos en la puerta en donde vamos a entrar.

-¿Si no lo hacen se les aparece la serpiente?  
-Se nos aparece la serpiente y no nos permite entrar.  
-¿Hay una serpiente allí?  
-Sí, pero según nos dicen ahí en ese lugar le dieron vida antiguamente (porque) se hacía allí *Cháchaak*, el *Jedslám* y el *Wajkoal*, porque esa parte es donde se reunían Chumayel y Mama a hacer sus ofrendas en tiempo de secas. Porque durante el de lluvia el barro ese banco se llena de agua. Entonces durante la seca siempre hay un poco donde hay agua pero no es bastante como en el tiempo de lluvia. Entonces por el agua que se acumula allí que durante el año hay agua entonces allí se permite hacer el *Cháchaak* con el agua que se acumula.

-¿Y esa serpiente que me estás mencionando tiene nombre?  
-Nosotros lo conocemos como *ekuneil*.

-¿Y cómo es esa serpiente?  
-La serpiente que sale de allí es una negra. Es una serpiente larga que se interpone entre la entrada y hasta que coloquemos las ofrendas que debemos colocar es cuando nos deja.

-¿Alguien la ha visto?  
-Pues por una parte la vemos, es cuando la vemos



y no nos acercamos.  
-¿Tú la has visto?  
-Varias veces.  
-¿Te da miedo?  
-Pues la verdad, como estamos acostumbrados sabemos que es y no nos asusta ya sabemos que necesitamos llevar.

-¿Estabas solo cuando la viste?  
-No, estábamos en grupos de personas que vamos a sacar el barro.

-¿Y los demás no se asustaron?  
-No.  
-¿Y ha habido gente que quiera entrar donde sacan el barro y se les aparece la culebra?

-La verdad sí, porque la mayor parte, pero mucha gente la de Chumayel dicen que nomás es un engaño lo que decimos nosotros. Porque ellos no trabajan el barro nunca van, cuando se hacen las ofrendas del *Cháchaak* es cuando van, pero para que ellos trabajen no trabajan el barro, dicen ellos que nomás hablamos por hablar. Dentro de la gruta sí existe esa culebra.

-¿Algún otro ser o alguna otra tradición que sepas sobre las cavernas?  
-Pues hay un rancho en un terreno ejidal que se llama *Xtulum* que ahí nadie lo puede robar porque "las almas están perdidas". Ese cenote mi abuelo cuidó de ese rancho, porque ellos hicieron 9 muñecas de la cera del *ak'o'oleka*, hicieron otros 9 pero de barro fueron y lo depositaron en el cenote porque el cenote es subterráneo los depositaron a un lado y los taparon. Luego les pusieron sus jicaras, sus velas, sus *junules*, los dejaron allí para siempre. Entonces mi abuelo está acostumbrado a hacer cada año una ofrenda que es el *Jedslám*, que es cuando se hace el *col*, *pib*, *chocó*, *saká*, el *balché*, entonces se acostumbraba mucho a lo de ese siglo. Entonces todo lo que

se hacía de las plumas de los animales que mataban, de las tripas, todos los restos se agarraban y se botaban en el cenote, según cuenta el *Jedslám*. Durante ese tiempo así se acostumbró ya después sacaban en cuatro esquinas, se sacaban 7 ofrendas; de esas cuatro esquinas y nadie de nosotros se atrevía a comerlos. Se bajaban y se tiraban al cenote y así pasaron los años y el cenote tuvo vida, le dieron vida. Entonces el cenote después se le hizo un brocal, se puso como pozo, pero a un lado quedó el cenote nomás la mitad. Entonces cuando pasa el tiempo entra la persona al cenote a bañar ya que tardaba tiempo como una hora o dos horas en el agua, el agua se levantaba, tenía un remoño se levantaba el agua y venía contra ti. Entonces habían después un montón de personas, estaban como los animales y el ganado que entraban al cenote a tomar el agua y como ellos tardaban allí, se acostaban y todo entonces el agua se levantaba los recogía y los llevaba.

-¿Al ganado?  
-Al ganado.  
-¿Y también puede llevar a la persona?  
-Sí.

-¿Y se sabe de personas que hayan sido llevadas?  
-Esto fue antiguamente, entonces ese cenote la gente al ver eso, pues decidió abandonar ese rancho y hacer otro rancho; pero ese rancho quedó como si nada. Vino otra persona y se sentó allí a vivir, hizo allá como una pequeña granja, pero al entrar esa persona a ese lugar le dijeron qué es lo que debe hacer cada año para que no le pase nada ni a sus animales, ni a sus hijos. Pues esa persona que estaba allí lo siguió haciendo, mas no le dijeron que si habían los 3 de los 9 muñequitos de allá no le tiren, déjenlos hacer todo lo que quieran. Simplemente debía hacer lo que acostumbraba hacer la gente. Entonces la gente cambió la tradición, dicen que hasta la tierra le dio vida. En medio del corral escarbó la persona y enterró a un ganado vivo cada año, así lo hacían las ofrendas: enterraban al ganado vivo en medio del corral. De repente la persona tuvo problemas y vendió el rancho a otra persona, entonces le dijeron lo que debe hacer y la persona no lo siguió haciendo; entonces, se enfermaba, se morían sus animales. Veía cosas extrañas, entonces, es cuando es tiempo que salgan esos muñecos. Pues los muñecos salían como niños desnudos. Entonces los empezaban a tirar, a destruir todo lo que se les tocaba a su paso lo destrozaban porque no les daban de comer, entonces la persona empezó a averiguar quienes hicieron ese rancho y dijeron que unas personas lo hicieron. La persona fue y preguntó que por qué nadie se quedaba a vivir allí. Le dijeron que a las personas las asustaban, las tiraban, destruían cosas, sus hortalizas y mataban a sus animales. El agua volvía más todavía, oían voces de personas extrañas y eso sucedía. Entonces la gente por miedo se quitaba del terreno pues ese rancho ahorita lo conocen como *Xtulum* por el cenote que está al lado y por el lugar le pusieron *Xtulum* a ese cenote.

-¿Qué significa *Xtulum*?  
-*Xtulum* significa gravilla.  
-¿Tú sabes ilegal?  
-Sí, está a unos kilómetros de Tekit, a unos kilómetros



de Mama.

-¿Entre Tekit y Mama?  
-Mayormente ese rancho ahorita pertenece a Tekit. Entonces en ese cenote estaba linda el agua. El agua era bonita, pero al hacer las ofrendas, al tirar todas las cosas, el agua quedó fea, pero sacas el agua y está limpia. Pero dentro está fea.

-¿Está profunda?  
-Ese cenote dicen que no tiene fondo.

-Entonces, una vez que fuimos a bañarnos ya sabíamos lo que teníamos que llevar. Llevamos ofrendas, pues colocamos y entramos. Entonces al entrar, entonces el agua era como un agua normal, fría normal, la segunda un poco menos fría; más profundo un poco más tibiecita y llegando más al fondo medio caliente y más hasta llegar al fondo el agua está hirviendo. Está por encima el agua. Entonces nos quedamos en el rancho, entonces allí. Entonces durante el día decidimos otra vez ir a bañarnos y a llenar nuestros calabazos que quitamos. Entonces al llegar nos dimos cuenta de que hay una caja en medio del cenote porque el sol al medio día ilumina todo el cenote; ves todo, dónde está hondo y dónde no. Entonces como yo tengo un primo que así medio ocioso, medio travieso, así dijo que quiere entrar a buscar esa caja que era que está aquí adentro, bueno por ociosidad por travieso se tiró al agua, al topar el agua no aguanta más el calor, el vapor del agua, porque al tirarse se tiró normal, porque el agua todavía está normal, pero más al fondo no llegas, no aguantas, está hirviendo el agua, te estás quemando. Pues tuve que cortar una madera de *kopoche* para jalar la caja, al tirarse él, jaló la caja, dice que la jaló, pero al jalarlo el agua empezó a brincar se puso más brava. Entonces él salió y al salir entonces donde estaba en medio se extendió una culebra, una culebra casi enorme, era una culebra enorme pero con cabeza de caballo con el cuerpo enorme, medía como 5 metros.

-¿Cómo era el cuerpo?  
-Como de una culebra normal. Sin manos sin nada. Con cabeza de caballo... con cabeza de caballo... gritaba horrible... gritaba horrible.

-¿Ustedes estaban allí?  
-Estábamos allí pero no adentro sino fuera.

-¿Tu primo la vio?

-Mi primo dice que al jalar la caja cuando empezó a venir. Entonces por miedo él salió y se quitó y cuando vino nos dijo ¡ahí viene la culebra, prepara tu escopeta porque ahí viene la culbra! Pero al ver qué enorme estaba la culebra y cómo gritaba que hasta cimbraba el cenote.

-¿Cuánto tiempo hace que pasó eso?  
-Hace 3 años.

-¿Y tu primo vive?

-Sí, es una persona mayor ahorita casada.

-¿Vive allí en Mama?

-Sí, es albañil, pero no sé si ahorita está en mi pueblo porque sale mucho a trabajar.

-¿Cómo se llama él?

-Es Eduardo Pacheco Ché.

-¿Y se asustó?

-Pues era una culebra enorme, tenía creo un brazo de ancho. Entonces llegamos y se lo comentamos a mi abuelo. Mi abuelo nos dijo que cómo se nos ocurrió sacar esa caja. ¿Qué tenemos en la cabeza? Bueno, nos regañó mi abuelo. Además nos dijo que no sólo ese cenote tiene eso sino todos.

-¿Y qué hace la serpiente allí?



-Es el guardián de los cenotes.

-¿En este caso están también allí los muñecos, no?

-Allí estaban, pero últimamente mi abuelo los fue y los mató.

-¿Mató a los muñecos y cómo se les mata?

-Mi abuelo, según, llevó una madera de *balché*, entonces cortó la madera le quitó la corteza, lo peló luego, lo sancochó con chile rojo, miel, anís y es lo que hizo el *balché* para temar en ceremonias de la corteza de la mata. Entonces lo coló mi abuelo, lo puso en una botella y se fue. Llevó su jicara llevó su *saca'* y me dijo "vamos para que tu me ayudes".

-Y fue y bajamos al cenote y me dijo "cuelga esto", y lo colgué en los 4 puntos cardinales: 2 de *saká* y 2 de *balché*, luego mi abuelo fue y empezó a hablar, mas no entendí lo que decía.

-¿En maya?

-En maya.

-¿Tu hablas maya?

-Yo sí hablo maya, entonces mi abuelo habló pero no entendí porque me fui y no entendí lo que decía, luego de que habló destapó la cuevita, es una cueva labrada que ellos hicieron y luego colocaron a los muñecos y lo volvieron a cerrar.

CONCLUSIONES

LA PERSISTENCIA DEL RITUAL  
No es extraño que en la tierra de los mayas se practiquen rituales asociadas a las cuevas, sus míticos habitantes y lo que ambos simbolizan. En otras regiones del mundo persisten los ritos relacionados con las cuevas que ponen de manifiesto la fuerza de su simbolismo. Hoy día, una atmósfera mágica parece rondar en las cuevas que contienen grabados y pinturas rupestres con una antigüedad que se remonta a la Era Glacial, entre 60,000 y 10,000 años a. de J.C. A los habitantes de las zonas donde se encontraron elementos de arte rupestre - África, España, Francia y Escandinavia- no se les puede convencer para

que se acerquen a las cuevas. Un temor religioso a los espíritus que vagan entre las rocas y las pinturas los mantiene alejados. En África del Norte, los nómadas que pasan por donde están las viejas pinturas dejan sus ofrendas votivas. Todo esto viene a demostrar que las cuevas y rocas con arte rupestre siempre se han considerado como lugares religiosos. El número del lugar ha sobrevivido a los siglos (JAFFE: 1995, 234)

En Yucatán las huellas de los rituales efectuados en las grutas y cenotes se obtienen a partir de los descubrimientos de restos óseos asociados a otros elementos que sugieran prácticas religiosas entre las que se pueden incluir las costumbres funerarias. Los hallazgos en las cuevas de Loltún, Xcan, Batún, Oxcum, San José y muchos más comprueban la difusión de los rituales en toda la extensión de área maya. Conviene advertir que al encontrar osamentas humanas no necesariamente se deben considerar como provenientes de rituales prehispánicos. En la actualidad se tienen noticias verdaderas de gente que se ahoga por imprudencia en los cenotes en un promedio de 10 por año. No se puede descartar que en cualquier día de los siglos anteriores alguien o muchos hayan sufrido esta clase de accidentes fatales. También se puede encontrar en las grutas y los cenotes restos humanos cuya muerte se puede atribuir a conflictos entre grupos antagonicos, homicidios ocasionales y suicidios pasionales.

Los rituales en la época colonial están documentados en estudios etnohistóricos y aparecen en las fuentes de esos tiempos como denuncias de idolatrías realizadas por los indígenas en cuevas cercanas y icjanas a los centros de población. En la actualidad, además de los reducidos casos que se ha presentado, hay muchos más casos conocidos y seguramente otros que no se reportan. Vale la pena mencionar que se han detectado casos que, por el tipo de elementos encontrados, pueden calificarse como ritos de brujería ya que incluyen muñecos de cera con alfileres, incienso, sal, velas y cerillos. Sería el caso de la cueva *Tuuch* en Cuzamá y *Cabahechen* en Maní.



**DEL RITUAL PÚBLICO AL RITUAL RESTRINGIDO**  
Robertson-Smith destacó la naturaleza pública y social de los rituales en congruencia a su planteamiento metodológico en el que consideró más importante la relación entre el ritual y el bienestar de la sociedad que la relación entre el ritual y las creencias (DÍAZ CRUZ: 1995, 52-54).

Las peregrinaciones de los pueblos lejanos y la magnitud demográfica de Chichén Itzá permiten estimar que el ritual celebrado en el cenote sagrado era de carácter público. Si se considera que en los tiempos anteriores a la llegada de los españoles (y un poco después), la forma del sustento alimentario de sociedad indígena en su conjunto era más dependiente de los factores climatológicos, es de esperarse que la gente estuviera más concentrada y atenta en la realización de ese ritual. La suposición de que los actos rituales eran públicos podría ser fortalecida por el dramatismo que se añadía en las veces que se sacrificaban seres humanos para obtener señales proféticas.

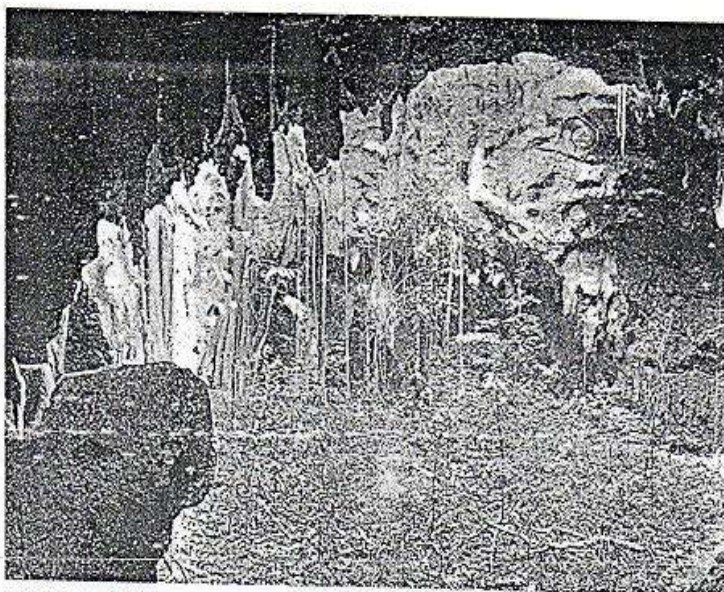
Al paso del tiempo las prácticas religiosas indígenas se tomaron clandestinas dada la persecución de la que fueron objeto por parte de la religión dominante. Otro aspecto que se debe considerar es que la diferenciación entre las formas que se desarrollaron para el sustento económico hicieron disminuir el carácter agrícola de la actual sociedad maya y esto de alguna manera influyó en una eventual desatención a las tradiciones en general por parte de algunos grupos o individuos en tránsito hacia otras formas de vida ajenas al ritual.

Aun cuando se puede comprobar que las prácticas rituales se siguen realizando, puede observarse que éstas se han vuelto más restringidas en cuanto a los grupos sociales e individuos que insisten en efectuarlos, y menos públicos en cuanto a las circunstancias de su realización.

**CONTEXTOS Y REFORMULACIÓN DE LOS RITUALES**

Los símbolos están esencialmente implicados en el proceso social. Turner vio las celebraciones rituales como fases específicas de los procesos sociales por los que los grupos llegaban a ajustarse a sus cambios internos y adaptarse a su medio ambiente. En esta perspectiva, el símbolo ritual se convierte en un factor causal de la acción social, una fuerza positiva en un campo de actividad. El símbolo se encuentra asociado a los intereses, propósitos, fines, medios del hombre en sociedad ya sea que estén explícitamente formulados o como si se necesitan inferirse a partir de la conducta observada. La estructura y las propiedades de un símbolo son las de una entidad dinámica, al menos dentro del contexto de acción adecuado (TURNER: 1999, 22).

En los ejemplos de rituales que se han presentado se percibe una actitud de respeto, por parte de los oficiantes, hacia la cueva, conducta que de alguna manera resalta el carácter simbólico de espacio sagrado. Pero esto no debe hacernos creer que todos los descendientes de los mayas y quizá ni todos los mayas de la antigüedad sentían exactamente lo mismo hacia las cuevas. Difícilmente podrá encontrarse un consenso total en torno a una creencia y sus símbolos incorporados. Tampoco se puede presumir que los indígenas mayas de ayer y hoy presentan una racionalidad precisa entre sus creencias y sus acciones. Es de esperarse entonces una variación en esa actitud de respeto hacia las grutas y en la creencia de las deidades



mitológicas que la habitan.

A partir de la advertencia anterior, se hace notar que en el cenote sagrado de Chichén Itzá tanto el acto de arrojar objetos valiosos como los sacrificios humanos tiene un doble papel: de culto oferente y de expectativa oracular; ambos relacionados con el concepto de inframundo representado por la profundidad de sus aguas.

En la cueva Jerusalén el ritual es tan sólo para "pedir permiso a los verdaderos dueños". Pero no hacerlo significa una profanación que los miembros de la comunidad de Sabaché no están dispuestos a tolerar.

Mucho más complejo es el *Chéchaak* realizado en las cavernas de *Jubichón* y *Kapochéén*, donde se solicita al dios de la lluvia envle a tiempo el líquido vital. Además, en este ritual se incluye otro rito milenario que es el de obtener agua virgen y sagrada especialmente destinada a utilizarse en el *Chéchaak*.

En la cueva del Platanar el ritual se hizo como un recurso desesperado ante la muerte inminente; pero realizado con la convicción de que el "viento huracanado" perdonaría al transgresor si éste reconocía el agravio cometido.

En la cueva *Tzab Noh* el ritual fue más apolíneo. El *Jedslúum* se hizo para calmar a la tierra y pedir respetuosamente a los "dueños" se pueda trabajar en sus entrañas.

Finalmente, en la cueva de *Xkanpeten*, los artesanos ofrecen los alimentos sagrados a una serpiente negra que cuida la gruta. El ritual es de ofrenda y solicitud al milenar ser que la habita para poder sacar la materia prima que ha de servir para las artesanías del Día de Muertos.

Ante esta variedad de interpretaciones por parte de los distintos participantes de los rituales en cada una de las cuevas mencionadas y de las que no puede aquí ilustrar, no debe pensarse que ellos estén perdiendo su esencia o sus características fundamentales por causa alguna. No hay que olvidar que buena parte de la vitalidad del ritual ha descansado paradójicamente en la ambigüedad y en una parte rasgos: el de la ubicuidad y el de la reformulación inagotable (DÍAZ CRUZ: 1995, 12).

**BIBLIOGRAFÍA**

AGUILAR CACHON, Roger. 1999. *Iconografía y su aplicación antropológica*. Diario *Por Esto!* Sección Cultural, 30 de septiembre.

CHEVALIER, Jean y Alain Ghebrant. 1955. *Diccionario de los Símbolos*. Editorial Herder, Barcelona.

COGGINS, Clemency Chase. 1996. "El cenote de los sacrificios" en *El cenote de los sacrificios* de Clemency Chase Coggins y Orrin C. Shane II. Fondo de Cultura Económica, México.

DÍAZ CRUZ, Rodrigo. 1995. *Arqueología de rituales. Cinco teorías antropológicas del ritual*. Tesis doctoral. UNAM, México.

FRAZER, James G. 1974. *La rama dorada*. Fondo de Cultura Económica, México.

GUZMAN PEREDO, Miguel. 1991. *La arqueología salvaje*. Ediciones Euroamericanas, México.

HEYDEN, Doris. 1989. "Aspectos mágico-religiosos de las cuevas" en *Las máscaras de la cueva de Santo Ana Teotihuac*. Ernesto Vargas (editor). UNAM, México.

JAFFE, Anicla. 1995. *El simbolismo en las artes visuales en El hombre y sus símbolos* de Carl G. Jung. Ediciones Paidós Ibérica, Buenos Aires.

LANDA, Diego. 1992. *Relación de las cuevas de Yucatán*. Producción Editorial Dante, México.

LIMON OLVERA, Silvia. 1990. *Las cuevas y el mito de origen*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

TEDLOCK, Dennis. 1992. "Preguntas concernientes a la antropología dialéctica" en *El surgimiento de la antropología postmoderna* de Clifford Geertz. Ed. Gedisa, Barcelona.

TURNER, Victor. 1999. *La selva de los símbolos*. Siglo XXI Eds. México.

UITZ MEX, Pedro. 1991. *Los ceremonias, legados de atropellados*. Diario *Por Esto!*, 14 de Julio.

WREN, Linnea H. 1996. "Chichén Itzá, el sitio y su gente" en *El cenote de los sacrificios* de Clemency Chase Coggins y Orrin C. Shane II. Fondo de Cultura Económica, México.