

Garza, Sergio

2006 Este es el primer templo del mundo. En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2005* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), pp.291-304. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala (versión digital).

27

ÉSTE ES EL PRIMER TEMPLO DEL MUNDO

Sergio Garza

Palabras clave

Arqueología Maya, Etnografía Maya, Tierras Bajas, Guatemala, Petén, Santa Cruz, cuevas, rituales, visión del mundo

THIS IS THE FIRST TEMPLE IN THE WORLD

Ethnographic work in a Maya Q'eqchi' community in Peten explored various aspects of cave-community relations which have certain implications in interpreting the use of caves by the ancient Maya. Observations of certain practices suggest that archaeologists might need to rethink concepts on the proximity of the caves in relation to communities and the relationship between the cave's morphology and its use. Issues relating to the question of control and access on a private level and not on a community one have received little archaeological attention, nevertheless perhaps this was important in the Prehispanic social structure.

En sus investigaciones de documentos coloniales para reconstruir rituales de fundación precolombinos, Ángel García-Zambrano (1994:218), comenta sobre la importancia de cuevas en el proceso de elegir un sitio y afirma que, *“Estas cavidades, cuando son ritualmente dedicadas a las divinidades, se convierten en el corazón pulsante del nuevo sitio y al mismo tiempo proveen los referentes cosmogónicos que legitimizan los derechos de asentamiento en ese lugar, así como también la autoridad del gobernante sobre ese sitio”*.

El descubrimiento sobre la estrecha relación de las cuevas y la arquitectura de Dos Pilas (Brady 1997), parece confirmar que las cuevas eran elementos decisivos al establecer la legitimización de sitios durante el periodo Maya Clásico. A pesar de que la idea sobre la legitimidad de sitios ha sido investigada y discutida en círculos arqueológicos y etnohistóricos, interesantemente, al parecer, los etnógrafos le han dado poca atención al tema. Este estudio representa un esfuerzo muy preliminar en dirigir preguntas sobre la relación entre cuevas y asentamientos entre los Maya Q'eqchi' contemporáneos del sureste de Petén. La información aquí presentada fue obtenida después que un informante muy confiable presentara a un especialista en rituales de la comunidad de Santa Cruz (Figura 1).

La temática sobre la legitimidad de cuevas en relación a los asentamientos surgió inesperadamente en el momento en que el autor descubrió el nombre de la comunidad, el cual, se creyó, fue tomado de la teología católica. Un informante explicó, *“Para la comunidad de Santa Cruz esta cueva es sagrada porque dentro de la cueva hay una cruz como de medio metro de largo, pintada en una de las paredes. Los antiguos nos la dejaron y nosotros sabemos eso porque en la tierra, frente a la cruz, ellos dejaron sus semillas y también muchas vasijas. Ellos vinieron aquí para hacer sus peticiones a la Madre Tierra y yo se esto porque los viejos me lo dijeron como los viejos de los viejos se lo dijeron.”* (Figuras 2 y 3). De tal forma, el nombre del asentamiento es directamente sacado de la cruz blanca pintada en el interior de la cueva de la comunidad.

Este tipo de nombramiento ha sido mencionado por etnógrafos en otras partes del área Maya. Holland (1963:27), ha documentado que antes de 1930 la comunidad de Larrainzar se llamaba *Istacostoc* –la traducción Nahuatl de su nombre Maya precolombino, *Zacanch'en*, el cual significa “cueva blanca”. Vogt (1976:99), nota que algunos linajes Tzotzil toman sus nombres de los ojos de agua (formaciones asociadas con cuevas), con los cuales están asociados. En Yucatán los nombres generalmente se refieren a aguaderos, los cuales frecuentemente llevan rasgos asociados con cuevas Roys (1935). *Ch'en*, refiriéndose a cuevas o pozos, y *ha*, refiriéndose a agua, son los dos conceptos más comunes. Brown (2005), también observa una serie de casos yucatecos similares a Santa Cruz en los cuales el nombre de la comunidad proviene de alguna característica del cenote (Figura 4). Las comunidades de Pixoy, Teabo y Dzitnup fueron nombradas por los árboles que crecen en sus cenotes, y Tecay fue nombrado debido a una cierta especie de pez encontrada en su cenote.



Figura 1 Informante de la comunidad Santa Cruz, Petén



Figura 2 Cruz en el interior de la cueva



Figura 3 Rituales en el interior de la cueva



Figura 4 Interior de un cenote en Yucatán

Pero tampoco este patrón está restringido al área Maya. Doris Heyden (1975:134), señala varios casos en el Valle de México (Figura 5), en los cuales el prefijo o sufijo de los nombres de las comunidades llevan alguna forma de la palabra *oztotl*, que significa cueva. En Oaxaca se afirma que “*parece haber una amplia asociación entre ídolos y cerros o cuevas con asentamientos*” (Ravicz y Romney 1969:394). De tal forma, lo que se encontró en Santa Cruz es parte de un patrón Pan-Mesoamericano, no obstante, descubrir las causas del nombre de la comunidad causó gran impacto, ya que es una formación de gran importancia.

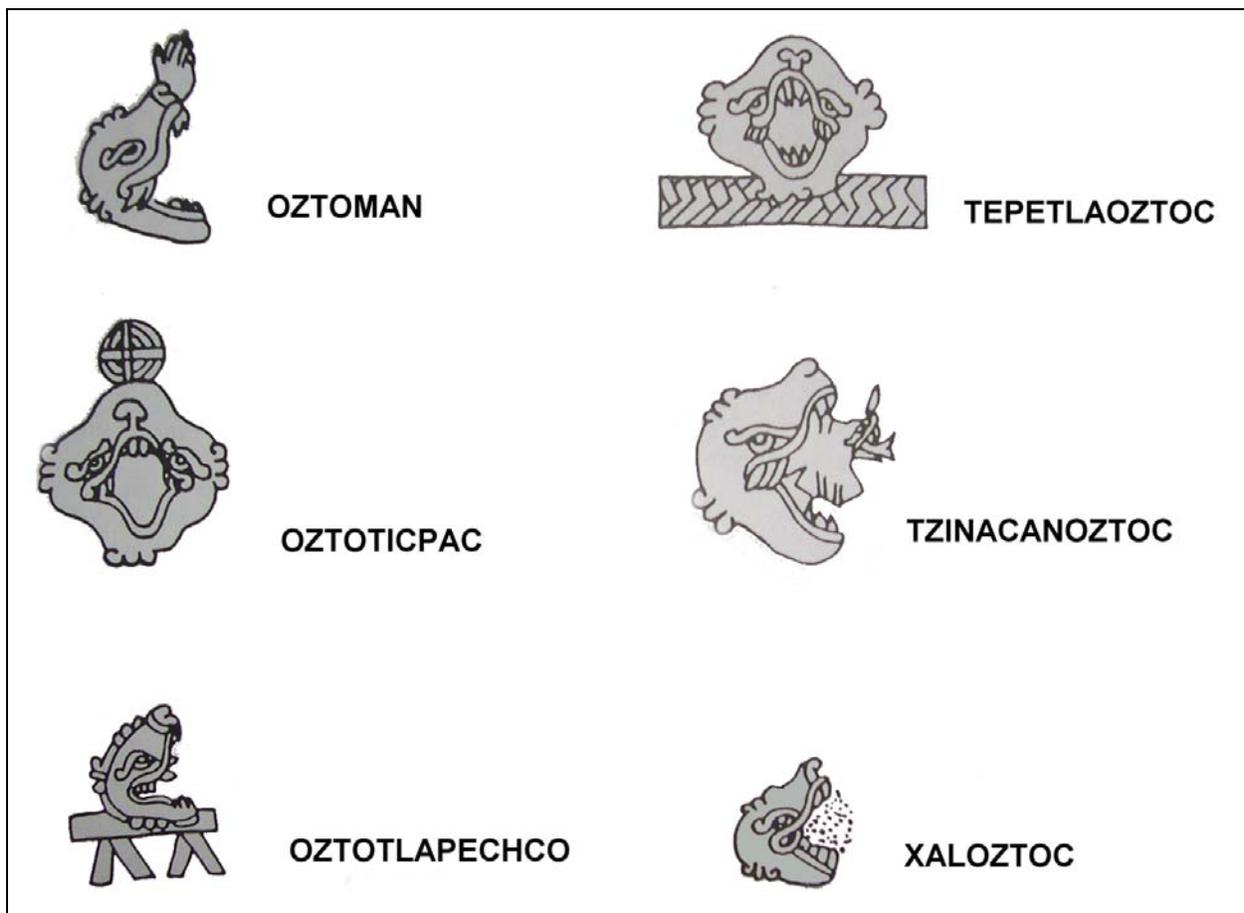


Figura 5 Casos en el Valle de México en los cuales el prefijo o sufijo de los nombres de las comunidades llevan alguna forma de la palabra *oztotl*

Tratar de entrar en la cueva no fue fácil. Don Juan estaba claramente escéptico de las intenciones y la habilidad del autor para entender (Figura 6). En el primer encuentro dijo: “*Tal vez tú no puedas entender, porque unas personas con mucho estudio nos han preguntado de todo esto y sí, dicen que ellos entienden, yo no pienso porque no saben que todos estos cerros, el aire, la nube, la cueva, el agua están vivos y el Tzuultaq’a vive aquí (...) la casa de la Madre Tierra está aquí*” (Figura 7). Más tarde en la subida a Santa Cruz, él añadió: “*Mucha gente es materialista; sólo ven lo que está afuera y nunca piensan que las cuevas son importantes porque el trueno vivo y el aire salen de ahí. Hasta el sol y la luna salieron de las cuevas. Por eso, cuando uno hace una petición hay alguien que puede hablar con los espíritus de la cueva. Con esto, todo se puede tener. Todo se puede saber*” (Figura 8).



Figura 6 Participantes en la exploración de la cueva



Figura 7 Vista del paisaje cercano a la cueva

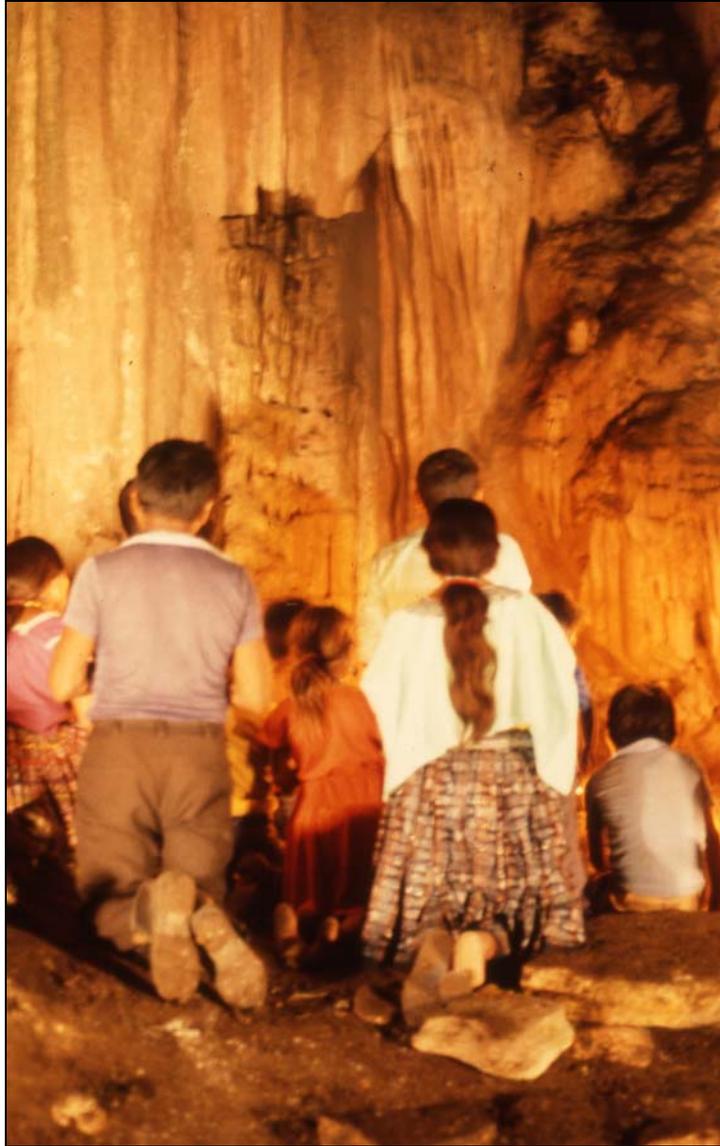


Figura 8 Ritual en el interior de la cueva

Para alcanzar la cueva desde la comunidad, uno tiene que ascender el cerro por más de una hora hasta llegar a su cima. De acuerdo a mis informantes, la cueva está bien protegida y tal pareció ser el caso porque la entrada estaba cubierta de vegetación. Daba la impresión que deliberadamente se había hecho esto para así esconder la entrada de aquellos que no conocen su ubicación exacta. A pesar de solicitarlo, el autor no pudo entrar a la cueva porque, como Don Juan explicó: *“Hace unos días me avisaron que querías venir a la cueva, pero tengo que decir que eso no es posible. No todos pueden entrar, pero como te conoce Pedro y nos dijo de ti, sí te dejamos entrar, pero no hoy. Cuando regresés, avisame cuando estés aquí y la comunidad y yo hablaremos si te damos permiso de entrar a la cueva”*. Estas declaraciones y la actitud del grupo señalaron que entrar la cueva es un asunto serio.

Parado en frente de la cueva, Don Juan con un tono de voz serio añadió: *“Para nosotros, esta cueva es sagrada y aunque mucha gente dice que la iglesia es un lugar sagrado, yo se que esta cueva es importante porque éste es el primer templo del mundo. Mi padre y su padre me dijeron esto y todos*

los viejos y antiguos nos han dicho esto. Ellos dicen, y yo lo sé, que muchas cosas empezaron aquí. Es todo lo que la Madre Tierra (Naa choch) da y por eso es muy sagrada” (Figura 9).



Figura 9 Sección de entrada a la cueva

Las declaraciones de Don Juan tienen implicaciones profundas porque tocan en temas que están siendo examinados en la arqueología de cuevas. J. Eric Thompson (1959:124), en su resumen del papel de las cuevas en la cultura Maya, no parece estar interesado en apoyar la inferencia que hace Las Casas en que *“cuevas y templos eran parcialmente intercambiables como escenas de ritos religiosos”* (Figura 10). Las Casas también anota que Mayas Yucatecos del siglo 16 utilizaban el término *actun* al referirse a cuevas y a edificios de piedra, pero explica que a pesar de que tales edificios estaban ya en ruinas, aun así parecían cuevas artificiales. La simplicidad de las declaraciones de Don Juan reflejan el hecho de que él nunca dudó lo que Thompson no podía comprender: que las cuevas son los primeros templos del mundo (Figura 11), y el modelo para todo lo que vino después. Cuando los mesoamericanos construyeron estructuras de piedra, ellos utilizaron elementos decorativos tales como los mascarones de fachada Chenes, nichos o el concepto de la quijada de la tierra (Benson 1985), para así proclamar: “Esto es también una cueva”; sin embargo, éstos nunca reemplazaron a los primeros templos.

Al examinar la relación de las cuevas con asentamientos, Don Juan comentó: *“Para las comunidades es importante que las cuevas estén ahí. Es importante porque las cuevas son lugares sagrados y ahí la gente puede pedir a la Madre Tierra para lo que necesiten.”* En otra explicación, una vez más enfatizó que la proximidad a una cueva es importante diciendo: *“Es mejor si una cueva está cerca a la comunidad porque es de la comunidad y la gente puede ir ahí cuando tienen sus peticiones. Todos saben que está ahí y la respetan porque es de ellos y la Madre Tierra y otros espíritus viven ahí y nos ayudan”* (Figura 12).

Me sorprendió un poco el hecho de que Don Juan considerara la cercanía de la cueva en Santa Cruz porque el proyecto estaba investigando el sitio de Sabalam, donde las cuevas están ubicadas

dentro del asentamiento, exactamente abajo de las estructuras. Casos publicados de la relación entre cuevas y sitios en Dos Pilas (Brady 1997), Chichen Itza (Thompson 1938), Polol (Lundell 1934), Tulum (Lothrop 1924), Cozumel (Patel 2005), y Teotihuacan (Heyden 1975), también están basados en una estrecha proximidad espacial. Brady (comunicación personal 2004), piensa que los arqueólogos solamente se han enfocado en las cuevas estrechamente asociadas a sitios por la dificultad que representa en convencer a la profesión que hay casos más obvios.



Figura 10 Ritual en el interior de la cueva



Figura 11 Ritual en el interior de la cueva



Figura 12 Ritual en el interior de la cueva

Los descubrimientos aquí presentados tienen claras implicaciones para la arqueología. Primero, es muy posible que una cueva ubicada a cierto número de kilómetros de un asentamiento pueda todavía ser la “cueva de la comunidad”, como es el caso de Santa Cruz. En este caso, al parecer, la situación está determinada por la topografía. En esta área escabrosa que está asociada con las Montañas Mayas, las aldeas tienden a estar ubicadas en los valles en las bases de las montañas, mientras que las cuevas se encuentran a elevaciones más altas. El patrón no es diferente al descrito por Vogt sobre las Tierras Altas de Chiapas. Segundo, cuando las cuevas están en efecto ubicadas dentro de los linderos de un sitio, parece sugerir que esto debió haber sido, juzgando por la reverencia mostrada por la cueva en Santa Cruz, una cuestión de importancia para sus habitantes.

Al discutir la cueva de Santa Cruz, Don Juan empleó términos más generales y fue evidente que también había cuestiones políticas envueltas en estas formaciones sagradas, al decir: *“Como te dije, muchas comunidades tienen su cueva, pero nadie puede ir a la cueva sin permiso.”* Desafortunadamente, él no explicó qué pasaría si se entrara a una cueva sin el permiso apropiado, pero claramente esto sería una grave trasgresión. Obtener permiso de entrada es tan básico que todas las ceremonias en cuevas que he presenciado comienzan con una invocación a las deidades pidiéndoles su permiso para entrar (Figura 13). Don Juan, al contrario, expuso el problema en términos de ocasionar el disgusto de fuerzas supernaturales. Él dijo que: *“La Madre Tierra ayuda a todos, pero ella quiere que respetemos las cuevas de otras comunidades porque son sagradas. Hasta el Señor del Cerro, el Tzuultaq’a, se molestaría si usamos el cerro de alguien. Las comunidades tienen sus cerros y podemos caminar ahí, pero si se quiere hacer algo tienes que pedir el permiso de la comunidad”*.

Aun dentro de una comunidad parece haber cuestiones políticas en relación al uso de una cueva. Las fuentes etnográficas invariablemente perciben a las cuevas como propiedad comunal con acceso libre para todos los miembros de la comunidad. Inclusive, Don Juan habló en estos términos al discutir rituales comunales importantes. El afirmó que: *“Antes de plantar, unas gentes importantes de la*

comunidad hablan para saber qué se va a hacer. Los viejos hablan de las cosas que necesitamos hacer y qué se va a hacer en la cueva”.

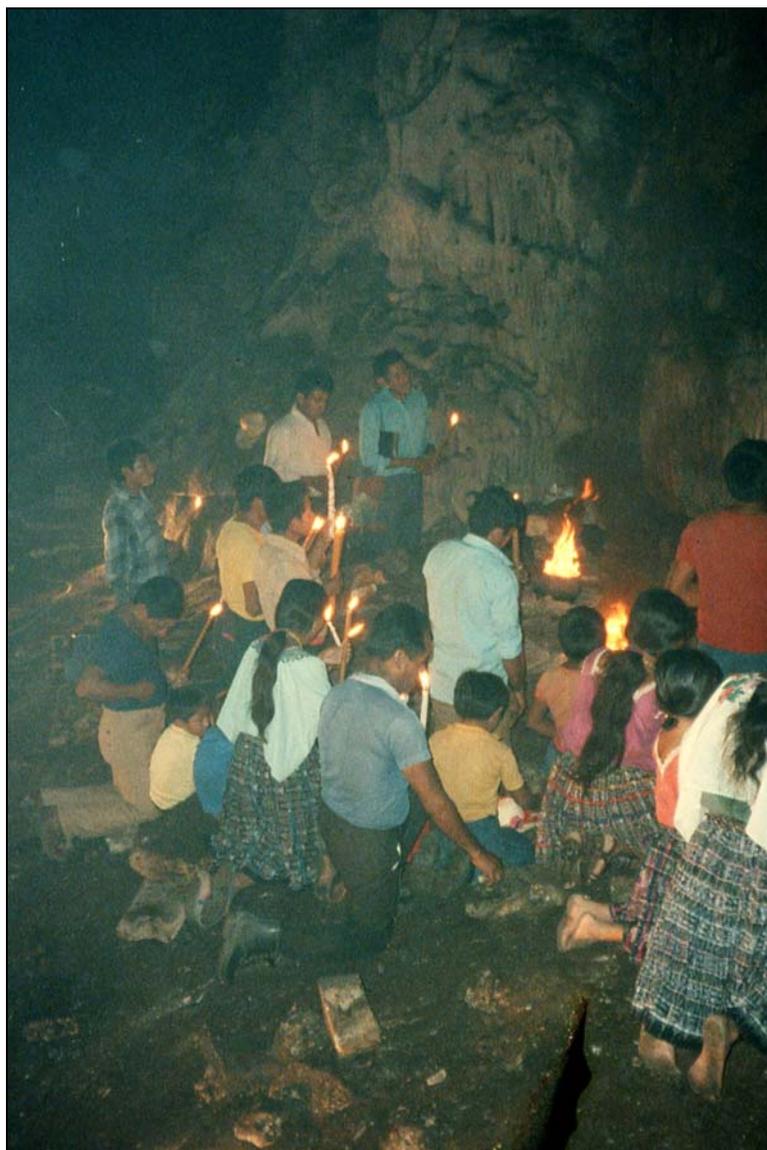


Figura 13 Ritual en el interior de la cueva

Los principales rituales asociados con el ciclo agrícola, sin embargo, sólo forman una pequeña porción de las razones del porqué la gente visita las cuevas. Muchas de las visitas son pedidos de naturaleza personal que incluyen nacimientos, casamientos, riesgo personal, marcas de nacimiento o defectos (*awas*; Adams y Brady 2005), o cacería (Wilson 1995:55). Para estos tipos de visitas, las reglas de acceso a la cueva de Santa Cruz son claramente diferentes. Don Juan me explicó que: *“Esta cueva está en mi parcela y si la gente quiere venir aquí, tienen que pedir mi permiso. La comunidad usa la cueva, pero si quieren hacer peticiones o si están enfermos u otras cosas tienen que avisarme”.*

Esta explicación es interesante porque es la primera información, de la cual el autor está enterado, sobre la propiedad o control de acceso a las cuevas. Posiblemente Santa Cruz no sea el único caso porque los guías Q’eqchi’ consistentemente solicitan permiso antes de llevar al autor a las cuevas.

Como previamente observado, los informes etnográficos no prestan atención a la cuestión del control y acceso y al contrario, dan la impresión de un acceso totalmente libre. Esto puede ser en parte al hecho de que las pocas ceremonias efectivamente reportadas tienden a ser del tipo comunitario agrícola en las cuales el acceso a cuevas quizá no sea un problema. Sin embargo, gran parte del problema se puede encontrar directamente en la falta de interés en cuevas por parte de los etnógrafos lo que significa que este tipo de investigaciones son muy limitadas.

La cuestión del control de formaciones sagradas es particularmente interesante porque avances recientes en el desciframiento de jeroglíficos sugieren que ciertas cuevas tal vez hayan pertenecido a ciertos individuos, específicamente el *ajaw* durante el periodo Clásico (Figura 14). Brady y Colas (1995), argumentan que el jeroglífico que representa una cueva en un pasaje en la Estela 23 de Naranjo contiene un prefijo ergativo que claramente parece leer: “su cueva.” Otro ejemplo similar se encuentra en los paneles saqueados del área de Piedras Negras.



Figura 14 Posible representación de cueva en anotación jeroglífica

Se quiere dejar claro que no se intenta utilizar el ejemplo de Santa Cruz como una analogía directa a los Mayas del periodo Clásico, porque las reglas sobre la tenencia de la tierra eran casi, en definitiva, diferentes. Una comunidad rural poco estratificada también es una analogía inadecuada al intentar compararla a un centro altamente estratificado del periodo Clásico. Lo que sí es interesante es notar cómo el estatus del dueño de la cueva envuelve relaciones no religiosas. En Santa Cruz, Don Juan mantiene cierta posición entre los viejos, en parte debido a la cueva de su propiedad. Esto le permite tener cierta influencia en una multitud de asuntos que los viejos controlan. A la vez, su poder parece ser limitado porque el reclamo comunal sobre la cueva sobrepasa el derecho legal de propiedad lo que limita su control sobre el acceso a ella.

CONCLUSIONES

Este estudio etnoarqueológico de una pequeña comunidad en el sureste de Petén encontró que una cueva era una formación de gran importancia para la legitimidad de la comunidad. El nombre de la comunidad es tomado de la cueva y la cueva es vista como el rasgo más importante del lugar. Cuando se compara directamente a la iglesia Católica, la cueva es vista como más antigua y más poderosa. Esto está enlazado a la cosmología pre-Cristiana que ve a la gente (Figura 15), al sol, a la luna y otros elementos surgiendo de una cueva de la tierra viva. Los informantes afirman que los asentamientos deben de estar ubicados cerca a sus cuevas. Hay una fuerte presión normativa para utilizar la cueva de la comunidad y para no entrar a la cueva de otra comunidad sin permiso. Finalmente, la cueva tiene un “propietario”, en el sentido de que la entrada está ubicada en la parcela de una persona y se debe solicitar permiso antes de llevar a cabo ciertos tipos de rituales. El “dueño de la cueva” mantiene cierta posición entre los viejos a través de su propiedad; sin embargo, los rituales comunales no requieren permiso.



Figura 15 Representación de cueva en textos antiguos

REFERENCIAS

Adams, Abigail E. y James E. Brady

- 2005 Ethnographic Notes on Maya Q'eqchi' Cave Rites: Implications for Archaeological Interpretation. En *In the Maw of the Earth Monster: Mesoamerican Ritual Cave Use* (editado por James E. Brady y Keith M. Prufer). University of Texas Press, Austin.

Benson, Elizabeth P.

- 1985 Architecture as Metaphor. En *Fifth Palenque Round Table, 1983* (editado por Merle Greene Robertson y Virginia M. Fields), pp.183-188. Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.

Brady, James E.

- 1997 Settlement Configuration and Cosmology: The Role of Caves at Dos Pilas. *American Anthropologist* 99 (3):602-618.

Brown, Clifford T.

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

García-Zambrano, Ángel J.

- 1994 Early Colonial Evidence of Pre-Columbian Rituals of Foundation. En *Seventh Palenque Round Table, 1989* (editado por Merle Greene Robertson y Virginia Field), pp.217-227. Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.

Heyden, Doris

- 1975 An Interpretation of the Cave Underneath the Pyramid of the Sun in Teotihuacan, México. *American Antiquity* 40:131-147.

Holland, William R.

- 1963 *Medicina Maya en los Altos de Chiapas: Un estudio del cambio sociocultural*. Instituto Nacional Indigenista, México.

Lothrop, Samuel K.

- 1924 *Tulum: An Archaeological Study of the East Coast of Yucatan*. Carnegie Institution of Washington, Publication No.335. Washington, D.C.

Lundell, Cyrus L.

- 1934 Ruins of Polol and Other Archaeological Discoveries in the Department of Peten, Guatemala. *Contributions to American Archaeology, No. 8*, Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Patel, Shankari

- 2005 Caves and Pilgrimage on Cozumel Island. En *Reconstructing Maya Ritual and Cosmology in the Cave Context* (editado por Keith M. Prufer y James E. Brady). University Press of Colorado.

Ravicz, Robert y A. Kimball Romney

- 1969 The Mixtec. En *Handbook of Middle American Indians, Vol. 7: Ethnology, Pt. 1* (editado por Evon Z. Vogt), pp.367-399. University of Texas Press, Austin.

Roys, Ralph L.

1935 Place Names of Yucatan. *Maya Research* 2:1-10.

Thompson, Edward H.

1938 *The High Priest's Grave, Chichen Itza, Yucatan, Mexico*. Preparado para publicación con notas y una introducción de J. Eric Thompson. Field Museum of Natural History, Anthropology Series 27, No.1.

Thompson, J. Eric

1959 The Role of Caves in Maya Culture. *Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde im Hamburg* 25:122-129.

Vogt, Evon Z.

1976 *Tortillas for the Gods: A Symbolic Analysis of Zinacanteco Rituals*. Harvard University Press, Cambridge.

Wilson, Richard

1995 *Maya Resurgence in Guatemala: Q'eqchi' Experiences*. University of Oklahoma Press, Norman.