



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**LOS ESPACIOS DE INTERCAMBIO DE LAS PLUMAS DE QUETZAL
EN MESOAMÉRICA (PERIODO PRECLÁSICO Y CLÁSICO)**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRA EN GEOGRAFÍA
(PLANEACIÓN)

PRESENTA:
NORMA ANGÉLICA ROSALES NERI

ASESOR:
DR. GERARDO BUSTOS TREJO



MÉXICO, D.F

FEBRERO 2009



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Este trabajo es resultado de la fuerza que me mi familia, maestros, hermanos y amigos, por lo que no puedo dejar de agradecer a:

Mi Naneya Carmelina y mi Tateyo Agustín, quienes me enseñaron a tener fuerza a través de su cuidado y cariño cuando llegué a vivir a las hermosas tierras chiapanecas, esa fuerza y ganas de vivir me llevó a conocer a mi maestro Raúl Perezgrovas quien con su disciplina me motivó a reincorporarme a los trabajos de investigación, y así, encontré a mi maestro Tomas Lee, quien me abrió las puertas de su casa y entre recetas de pioneros con olores de manzana y canela, compartió muchas, muchas horas de intercambio y creación de ideas que pude sustentar a través de la maravillosa colección de su biblioteca personal.

Mientras tanto, en la Ciudad de México, mi mamá Zenaida, mi papá Refugio y mis hermanos Claudia, Yolanda, Bernardo y Alejandro a través de su cariño, comprensión, compañía y oraciones, fueron y son mi fuerza y la evidencia del amor de Dios en mi vida.

Agradezco también a mis maestros y compañeros de mi *Alma Mater*, quienes a pesar del tiempo han tenido la sensibilidad para seguir compartiendo sus experiencias y conocimientos, muchas gracias a los doctores: Georgina Calderón, Omar Moncada, Gerardo Bustos, Noemí Cruz y a mi más reciente lector de trabajo, Narciso Bassols.

Enero del 2009

Capítulo I: Marco conceptual

La Interdisciplina	1
Geografía y Arqueología	1
Geografía Histórica: el espacio documentado en ciclos de larga y corta duración	3
Los conceptos y las categorías de análisis	4
La cosmovisión mesoamericana	5
Los tiempos	7
El mito en la cosmovisión mesoamericana	8
El Estado en Mesoamérica	8
Los Estados prístinos en Mesoamérica	9
Los Estados consolidados en Mesoamérica	12
Los Estados mayas	14
Redes de intercambio y parafernalia del poder	16

Capítulo II: Las plumas de quetzal y su representación iconográfica en el periodo Preclásico entre los pueblos olmecas

La Tierra y sus representaciones	23
El cielo: los fenómenos meteorológicos y sus representaciones	24
El maíz y sus representaciones entre los grupos olmecas	25
Las plumas del quetzal y su asociación con el maíz	30
Quetzales y plumas de quetzal entre los grupos olmecas del Pacífico	33
Los pueblos de la costa pacífica	33
Izapa y Abaj Takalik: centros regionales del Soconusco, proveedores de materias primas preciosas	
Izapa	35
Las plumas de quetzal en Izapa	38
Abaj Takalik	44

Capítulo III: Las plumas de quetzal entre los pueblos mayas del Clásico, símbolo de poder y riqueza

Las aves en el contexto maya	49
Itzamná: Pájaro serpiente, el dios creador de los mayas	50
El dios K'awiil: La abundante cosecha, una advocación de Itzamná	51
Los pueblos del Preclásico en el Petén: inicios de la escritura y parafernalia maya	51
Los murales de San Bartolo, ejemplo de la cosmovisión maya del Preclásico	52
Uaxactún durante el periodo Preclásico: fusión de la creación de la humanidad y del linaje real	54
El periodo Clásico maya: los signos jeroglíficos y la representación simbólica	57
La propuesta arqueológica, histórica y geográfica	58
El Petén Central: los reyes de Uaxactún, una historia de larga duración	60
El Petén –Montañas Mayas	63
La región del Petexbatún	67
El Usumacinta medio	71
Los dinteles de Yaxchilán fuentes de información simbólica e histórica	71
Piedras Negras: el punto obligado de camino al corazón del Petén	76

Capítulo IV: Las relaciones de intercambio entre los pueblos mayas y teotihuacanos

Teotihuacan: la urbe consumidora de bienes preciosos	77
Las plumas de quetzal en la Cuenca de México: Teotihuacan	78
La serpiente con plumas	78
La serpiente emplumada, en el periodo Xolalpan (450-700 d.C.)	81
Las regiones mayas: proveedoras de las plumas de quetzal de Teotihuacan	86
Las rutas del Pacífico a las tierras altas guatemaltecas	87

Del Golfo de México al Petén, por vías fluviales	89
Las huellas de Teotihuacán en las tierras bajas mayas: su influencia iconográfica	90
La cuenca media del Usumacinta, y la herencia cultural teotihuacana	92
Los quetzales de Teotihuacán y sus posibilidades iconográficas	93
Conclusiones	99
Los resultados a nivel regional	99
Las potenciales regiones poseedoras y exportadoras de plumas de quetzal	99
Consumo intrarregional e intercambio interregional	103
La construcción de los espacios de intercambio de las plumas de quetzal	106
La información ausente en las fuentes históricas: un reto a vencer	108
Bibliografía	112

Introducción

Para un geógrafo, encontrarse con “otros espacios de conocimiento” e interactuar con ellos, representa un reto interdisciplinario que indudablemente debe afrontar para que a partir de ello, se reconceptualicen las categorías, conceptos y métodos de estudio característicos del quehacer geográfico; por ello, no debo dejar de mencionar que desde las perspectivas arqueológicas, históricas y lingüísticas (entre otras), existe un número considerable de trabajos generales y especializados, que es de esperarse, con la aportación geográfica enriquezcan aún más las posibilidades de un análisis lo más holístico posible.

La Geografía Histórica “...se ocupa principalmente del *pasado* y de la *evolución en el tiempo* de aquellos fenómenos de los que trata...” (Barrows, 1982:346), este trabajo se enfocará desde ésta perspectiva, al análisis de los procesos sociales que favorecieron los intercambios de productos preciosos existentes en la Mesoamérica prehispánica, específicamente el de las plumas de quetzal. El interés por el estudio de las posibles rutas de intercambio de las plumas de una de las aves más emblemáticas de la zona maya, surgió a partir de la revisión de bibliografía especializada en temas de intercambio y comercio en Mesoamérica, en donde, de manera recurrente, se hacía mención a la importancia de las plumas del quetzal como un objeto de alto valor simbólico y material; sin embargo, eran pocos los datos específicos respecto a las posibles cantidades del producto, hábitats específicos de su obtención, y su importancia entre pueblos del periodo Preclásico (2500 a. C.- 150/200 d.C.) y Clásico (150/200 d.C.-900 d.C.), por lo que consideré necesario indagar de manera más amplia sobre estos temas.

En la literatura que versa sobre el intercambio de bienes preciosos, específicamente las plumas de quetzal, mucha de la información presentada se fundamenta en el contenido de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, de fray Bernardino de Sahagún que, en el libro IX proporciona una descripción minuciosa de las actividades de comercio, rituales y funciones sociales que desempeñaban los grupos de comerciantes mexicas especializados en el comercio de larga distancia: *los pochteca*.

En el capítulo IX de la obra citada, entre otras cosas, se mencionan dos posibles rutas que seguían los *pochteca* para internarse en los territorios donde existía nuestro recurso en cuestión: Tuxtepec-Xicalango¹ y Tuxtepec-Soconusco²; la primera ruta muy posiblemente les permitía

¹ Los *pochteca* partían de Tlatelolco-Tenochtitlan, o de algunos otros lugares donde florecía “el arte de traficar” (*poxhtecáyotl*), como Texcoco, Cuauhtitlán, Azcapotzalco, Culhuacán, Chalco, Amecameca, Cholula y Tepeaca, y se dirigían hacia diversos sitios en los territorios de los actuales estados de Puebla, Guerrero, Oaxaca y Veracruz; una de las rutas principales era la que pasaba por Tehuacán (Puebla)- Teotitlán del Camino (Oaxaca), desde donde continuaban su trayecto hacia Tuxtepec, tomando como vía de comunicación

internarse de las llanuras del Golfo hacia las tierras del Petén (e incluso llegar al norte de la Península de Yucatán) y la segunda ruta, les conducía a las costas del Pacífico y de allí, atravesando las sierras, se podía llegar al Altiplano Guatemalteco, si bien estos datos son importantes, por su generalidad me parecía habría que complementarlos con información más específica.

La descripción que se presentaba en la obra de Sahagún respecto a la plumas de quetzal es de gran riqueza y muestra una amplia tradición oral, pero me proporcionaba información de la importancia de este recurso principalmente para el periodo Posclásico (900 d. C.-1520 d.C.), mientras que, a partir de la revisión bibliográfica ya había identificado y seleccionado datos respecto al uso e importancia de las plumas de quetzal en el periodo Preclásico (2500 a.C.-150/200 d.C.) y el Clásico (150/200 d.C.-900 d.C.), por lo que opté por enfocarme en estos dos últimos periodos, pues los consideré un terreno por explorar que representaba nuevas posibilidades metodológicas que se sustentaran más en la arqueología que en la historia de los inicios de la época colonial, pues al tomar como referencia obras como la del ya mencionado franciscano, corría el riesgo de plantear analogías que no necesariamente representarían el contexto cultural de épocas más antiguas en Mesoamérica.

Al revisar las fuentes arqueológicas, históricas e iconográficas, me percaté de las posibilidades y retos que planteaba el sistematizar información muy específica en torno al uso y simbolismo de las plumas de quetzal; pero si lograba ordenar los datos, posiblemente podría identificar las rutas de intercambio, así que decidí seleccionar como fuentes de primera mano, las representaciones escultóricas³ y pictóricas, pues ellas me proporcionaban mensajes e ideas específicas de los pueblos que las realizaron: olmecas, mayas y teotihuacanos⁴.

el río de Santo Domingo (un afluente del río Papalopan). Ya en tierras de la Chontalpa, viajaban hacia la laguna de Términos para encontrarse con mercaderes del área maya.

² La *Matrícula de tributos* (un documento colonial que a decir de Miguel León Portilla, estaba relacionado con la administración pública, por lo que formaba parte de los *tequiámatl* :“papeles o registros de tributos”), ha sido una referencia obligada en muchos trabajos que se han enfocado en las formas de obtención de productos preciosos por parte de los mexicas, la Lámina XXV de la *Matrícula* presenta los productos que tributaba la región del Soconusco, y en ella aparecen dos atados de plumas de quetzal que debían estar formados por 400 plumas cada uno; aunque el contenido de este documento es fundamentalmente de carácter económico, la riqueza de sus connotaciones va más allá y aporta una suma impresionante de noticias que conciernen a las formas de vida de los pueblos mesoamericanos; “La Matrícula de Tributos”, Introducción de Miguel León Portilla, *Arqueología Mexicana*, Serie Códices, Edición especial, agosto 2003, p. 6.

³ Decidí no incluir la cerámica como fuente de primera mano pues son objetos fácilmente transportables y más difíciles de contextualizar arqueológicamente, es decir, pueden encontrarse en sitios muy lejanos de su lugar de fabricación.

⁴ En este trabajo me referiré a los pueblos mesoamericanos como grupos que compartieron rasgos culturales, más que a determinadas fases regionales en términos arqueológicos o a estilos artísticos, pues a lo largo del trabajo se podrán observar particularidades locales y regionales en la representación iconográfica; sin embargo, no puedo dejar de referir que entre los mesoamericanistas se han dado discusiones complejas en torno al concepto de lo olmeca (Iseut Paradis, 1990:33; Clark, 1990:49) y de la diversidad cultural de los pueblos mayas y los teotihuacanos (Villarojas, 1962: 45; Pasztory, 2001:346-351).

Dado que las fuentes me proporcionaban datos para el análisis de los posibles procesos sociales que permitieron otorgar valor simbólico y real entre los pueblos mesoamericanos del Preclásico y Clásico, me pareció de la mayor importancia reconstruir tales procesos sumando a los datos arqueológicos, el análisis histórico; así, un recurso que podría haberlo estudiado desde la perspectiva ecológica o naturalista, lo pude caracterizar como expresión social de realidades específicas en el ámbito mesoamericano, por lo que las posibles relaciones hombre-medio, debía visualizarlas como sociedad- sociedades y, de esta manera, lograr una mejor explicación al porqué de la importancia de las plumas preciosas.

Al ordenar la información, jerarquizar datos y conceptualizar posibles espacios históricos a diversas escalas temporales, territoriales y culturales, decidí que las categorías de análisis más apropiadas para presentar los resultados de este trabajo, eran aquellas que referían a las escalas regionales, pues así podría exponer de manera más clara y pertinente el cúmulo de datos existentes desde el ámbito local; por otra parte, la utilización del análisis intra e interregional me permitiría compartir algunas de las propuestas planteadas por los arqueólogos que buscan la explicación de los procesos sociales que dieron lugar a las especificidades y generalidades de la realidad mesoamericana que, como entidad cultural y geográfica, presenta características complejas resultado de una dialéctica de larga duración (Braudel, 1982:115), por lo que, Alfredo López Austin (1992:14), plantea las siguientes interrogantes:

¿Existió en Mesoamérica un grado de unidad considerable entre las diversas formas regionales de concebir el mundo? De existir una base común, verdaderamente sustentante del pensamiento mesoamericano, ¿qué profundidad temporal tuvo y cómo se fue transformando, tanto general como regionalmente, a través de los siglos? ¿Qué extensiones geográficas abarcaron las concepciones afines, y en qué aspectos particulares se diluía o se conservaba la afinidad?

Las preguntas planteadas por López Austin, son fruto de reflexiones que surgen de con el fin de caracterizar los elementos esenciales de la cosmovisión mesoamericana y que sin duda, obligan a plantear metodologías que incluyan como ejes fundamentales la temporalidad y la especialidad, por lo que el objetivo general de esta investigación será:

- Desarrollar una propuesta metodológica que genere niveles de análisis histórico-regional, basados en la reconstrucción espacial de larga duración.

La propuesta metodológica incluirá, por tanto, el siguiente objetivo específico:

- Caracterizar los procesos sociales de larga duración que permitieron los intercambios socioculturales entre los pueblos de los periodos Preclásico y Clásico a escalas intra e interregional.

La hipótesis que planteo es que:

Existieron en Mesoamérica relaciones de intercambio de larga duración que tenían como uno de sus objetivos, el acceso al recurso sagrado: la pluma de quetzal cuyo significado y simbolismo formaron parte de la tradición cosmogónica mesoamericana.

Por ello, para la presentación de los espacios de intercambio de las plumas de quetzal a lo largo de este trabajo consideraré los ejes fundamentales de los trabajos de Geografía Histórica: la temporalidad y la espacialidad; la primera estará presente a través de periodizaciones que han propuesto los historiadores y la segunda se expresará a través de las relaciones sociales que a diversas escalas se articulen y manifiesten históricamente, por lo que este trabajo está dividido en cuatro capítulos.

El primero de ellos está enfocado a presentar los conceptos propios de los lenguajes de la arqueología, la historia, y la geografía que, a su vez, permiten un diálogo que busca el análisis de la realidad o realidades mesoamericanas.

El segundo capítulo versa sobre el posible origen del simbolismo otorgado a las plumas de quetzal entre los pueblos olmecas y su representación iconográfica en la zona nuclear del Golfo de México y entre los pueblos de la costa pacífica en el periodo Preclásico.

En el tercer capítulo se presenta la importancia simbólica de las plumas de quetzal como parte de la iconografía asociada al poder entre los pueblos mayas, así como datos arqueológicos específicos de cuatro regiones de la zona maya durante el periodo Clásico, que permiten destacar posibles centros que controlaron el uso e intercambio de plumas de quetzal a escalas intra e interregionales.

En el cuarto capítulo se analizan las posibles relaciones de intercambio entre los pueblos mayas y teotihuacanos, y la función simbólica que tuvieron las plumas preciosas del quetzal en contextos culturales no mayas.

En las conclusiones se esbozan retos y posibilidades de este trabajo a nivel disciplinar e interdisciplinar, destacando el análisis de los elementos cosmogónicos que permearon la vida cotidiana de los pueblos de Mesoamérica en diversas temporalidades con el objetivo de mantener el orden y equilibrio cósmicos y con ello, lograr su reproducción y existencia; quizá por ello, todavía entre los pueblos zoques del norte de Chiapas, en el mes de marzo, las ceremonias de petición de lluvias a las deidades incluyen, entre otras actividades, danzas como la del "Quetzal" en la que los

participantes como único adorno llevan en las manos plumas de este pájaro precioso; algo semejante ocurre entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla que efectúan una danza del mismo nombre, aunque el vestuario no incluye las plumas preciosas, y qué decir de las emociones que provoca la evocación de la serpiente emplumada en representaciones pictóricas o escultóricas actuales. Este trabajo no tiene respuestas únicas, sólo plantea hipótesis, las cuáles habrá que verificar de diversas formas, pues: "... el pasado en tanto que históricamente conocido, sobrevive en el presente" (Collinwood, 1968:220).

Capítulo I: Marco conceptual

La Interdisciplina

Dados los diversos tipos de información requeridos para la reconstrucción espacial de tiempos pretéritos, el presente trabajo tiene como grandes disciplinas enriquecedoras del quehacer geográfico a la historia y a la arqueología, los recursos metodológicos que les caracterizan permiten, en la medida de lo posible, una reconstrucción holística de los procesos sociales que se expresaron a diversas escalas socioculturales en Mesoamérica.

Geografía y Arqueología

En los años sesenta surgen nuevos paradigmas entre la Geografía y la Arqueología, lo que dio como resultado trabajos que proponen:

“[...] centrar al individuo en la teoría geográfica y la antropológica, podemos empezar a ver a individuos tomando decisiones, interactuando, negociando intereses diferentes y opuestos, valiéndose de estrategias para manipular al mundo espacial y temporal que los rodea, con sus variados contextos y significados” (Hodder,1990:148).

Así, bajo la perspectiva del espacio como una construcción social, el énfasis del análisis se centraba en los cambios y contradicciones característicos de las sociedades y:

“[...] aunque la arqueología y la geografía [...] habían desarrollado enfoques bastante distintos hacia los significados simbólicos, la crítica contemporánea de estas antiguas posiciones ha unido a las dos disciplinas, no como resultado de un contacto directo, sino como resultado de una interpretación común de la antropología y la teoría social. Los principales lineamientos de esta crítica, que se aplica por igual tanto a la arqueología procesal, a la estructuralista y a la marxista clásica, como a la ‘nueva’ geografía y a la humanista, se centran en concepciones de relación entre las totalidades individual y social, y entre la idea y la práctica. En esta nueva posición, los significados simbólicos deben fincarse debidamente en ‘contextos’, con lo que se quiere decir, los contextos prácticos y situacionales de la acción, el mundo vivido expeditivamente creado, así como los más vastos códigos culturales a través de los cuales ocurren dichas actividades [y] por tanto explorar la contextualidad o la limitabilidad de los significados espaciales” (*Ibidem.*:149).

Si bien los planteamientos antes expresados son producto del quehacer científico multidisciplinario de los años sesenta, pueden considerarse válidos para los trabajos que desde la geografía histórica en México se han desarrollado a fines del siglo XX e inicios del XXI, los cuales bajo corrientes humanistas impulsadas desde teóricos latinoamericanos son importantes en el desarrollo de la geografía mexicana, que tiene mucho camino por recorrer.

Es importante considerar que los soportes materiales y las evidencias físicas de las formas de vida dejan de ser más que una enumeración de objetos que pueden ser analizados según formas, estilos o edades, y son productos de sociedades organizadas, jerarquizadas y articuladas en diversas escalas sociales, por tanto, el análisis del contexto social del cual forman parte puede ser estudiado a través de analogías, las cuales nos permiten comparar formas de vida de sociedades actuales con las pretéritas y, de esta manera, llegar a la comprensión y análisis de la vida de los pueblos mesoamericanos como procesos de larga duración.

Por ello, en lo que se ha denominado Nueva Arqueología, se considera importante comprender los sistemas de reproducción social de la vida y la explotación de los territorios y sus recursos, bajo la premisa de que toda situación es históricamente específica, por lo que se espera que la arqueología contextual trascienda:

“[La] preocupación tradicional por los artefactos y los sitios en aislamiento, para llegar a una apreciación realista de la matriz ambiental y de sus potenciales interacciones espaciales, económicas y sociales con el sistema de asentamiento de subsistencia” (*Ibidem.*:126).

Las posibilidades que ofrecen las interrelaciones entre la Arqueología y la Geografía permiten proponer marcos metodológicos de los cuales es posible asirnos para lograr la reconstrucción de los espacios en Mesoamérica; así, los contextos arqueológicos incluyen legados iconográficos¹, cerámicos, escultóricos, lapidarios y arquitectónicos (principalmente), y son expresiones de relaciones socio-culturales en momentos específicos de la historia de esta macrorregión cultural.

La importancia de la iconografía como expresión del pensamiento de las elites mesoamericanas refleja los órdenes sociales prevalecientes, por tanto, comparto las ideas de Ana Luisa Izquierdo (2001:22) quien refiere que:

“Hay cierto detalle en la iconografía de la escultura pública, porque manifiesta elementos fundamentales del poder, de la legitimación y del pensamiento. Por otra parte, desde mi propia perspectiva las expresiones de autoridad no son sólo la parafernalia del poder, sino

¹ Iconografía, deriva del griego eikon “imagen”, y graphos, “escritura”, por tanto, los estudios iconográficos para el caso de Mesoamérica buscan entender y descifrar los mensajes que subyacen en pinturas murales, esculturas, códices y vasijas, principalmente; la riqueza de la iconografía mesoamericana ha merecido especial atención y existen estudios como el de George Kubler: *Studies in Classic Maya Iconography* (1969), quien propone que en la iconografía maya se identifican principalmente tres grandes conjuntos de temas: a) ceremonias dinásticas, b) imágenes rituales y c) signos triádicos, éstos últimos formando parte del atavío de gobernantes y deidades; por otra parte, la obra de Linda Schele y Mary Ellen Miller: *The Blood of Kings* (1986), presenta una caracterización de la iconografía maya, atendiendo no sólo a su simbolismo, sino también a sus cualidades estéticas y artísticas. Para el caso de Teotihuacan los trabajos académicos coordinados por Beatriz de la Fuente, son un claro ejemplo de rigurosidad y diversidad de aportaciones científicas reunidas para el estudio de la iconografía de la gran urbe mesoamericana.

manifestaciones de fuerza de gran severidad, por ello, también acentuamos este punto al sintetizar la iconografía a través del texto [...]”.

Geografía Histórica: el espacio documentado en ciclos de larga y corta duración

Los procesos sociales que dieron lugar a formas espaciales pretéritas son el objeto de estudio de la Geografía Histórica. Para identificar dichas formas es necesario utilizar el método histórico, el cual a través de la sistematización del devenir histórico, permite analizar, interpretar y explicar realidades tangibles; los datos proporcionados por las fuentes escritas, arqueológicas o filológicas, entre otras, se constituyen así en evidencias de la comprobación de hechos y procesos históricos de diferentes temporalidades.

El historiador Fernand Braudel, uno de los máximos exponentes de la Escuela de los *Anales*, hace las siguientes reflexiones:

“¿Es posible aprehender, de una forma u otra, al mismo tiempo, una historia que se transforma rápidamente – cambios tan continuos como dramáticos – y otra, subyacente, esencialmente silenciosa, indudablemente discreta, casi ignorada por quienes la presencian y viven y que soporta casi inmutable la erosión del tiempo?”.

“Los historiadores se han habituado cada vez más a describir esta contradicción en términos de *estructuras* y *coyunturas*, las primeras denotando realidades de largo plazo, y a corto plazo las segundas. Es evidente que existen diferentes clases de estructuras, y lo mismo ocurre con las coyunturas, variando unas y otras en sus duraciones. La historia acepta y descubre múltiples explicaciones, y lo hace por desplazamientos verticales, de un plano temporal a otro. Y en cada plano se producen también conexiones y correlaciones horizontales [...]”.

“El resultado de esta acumulación será un marco en el que a través del tiempo y del espacio, se desarrolla una historia de cámara lenta que permite descubrir rasgos permanentes. En semejante contexto la geografía deja de ser un fin en sí para convertirse en un medio; nos ayuda a recrear las más lentas de las realidades estructurales, a verlo todo en una perspectiva según el punto de fuga de la duración más larga” (Braudel, 2002:23).

Para lograr la reconstrucción y análisis de los espacios del intercambio de plumas de quetzal en Mesoamérica durante los periodos Clásico y Posclásico, entre los pueblos olmecas, mayas y teotihuacanos, el análisis regional será la herramienta metodológica que nos permitirá reconocer las interrelaciones de intercambio entre las tierras altas de Guatemala y Chiapas, y las regiones costeras del Pacífico con la cuenca de México. Por ello, para cubrir los objetivos planteados, el juego de escalas locales y regionales estarán presentes, diacrónica y sincrónicamente, a lo largo de procesos de larga duración.

Referirse a Mesoamérica y sus tiempos socioculturales implica reconstruir *continuums* históricos y territoriales a escalas intra e interregionales, por ello, la reconstrucción espacial incluirá

la identificación de: a) regiones culturales iniciadoras de creencias, b) regiones poseedoras y exportadoras de objetos simbólicos, y c) regiones consumidoras de objetos simbólicos y de poder.

Los conceptos y las categorías de análisis

Mesoamérica es el término acuñado por Paul Kirchoff en 1943, para referirse a la superárea cultural cuya delimitación territorial abarca por el norte desde el río Pánuco (en el Golfo de México) hasta el río Lerma Santiago (en el Pacífico), por el sur abarca territorios parciales del noroeste del Salvador, Honduras y noroeste de Nicaragua, es decir, aquellos habitados por grupos subtiaba, nicarao y chorote-mangue. Unas de las características fundamentales de las culturas que se desarrollaron en este vasto territorio, fueron las formas de vida sedentarias que se prolongaron del 3000 a.C. hasta la llegada de los españoles estas tierras; el desarrollo sociocultural de los habitantes de Mesoamérica les permitió, entre otras actividades, elaborar objetos suntuarios y cotidianos en materiales resistentes a diversos tipos de erosión los cuales son fuentes de información de primera mano para la reconstrucción histórico-geográfica.

Existe una diversidad de posibles periodizaciones para el estudio de Mesoamérica, sin embargo, en este caso tomaré como base la propuesta de Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, quienes consideran:

“[...] que la estrategia más productiva es comprender el sentido de los procesos históricos a nivel mesoamericano, y sobre esta base analizar el desarrollo particular de las diferentes áreas. Nuestra posición se funda en el hecho de que las sociedades mesoamericanas vivieron una historia compartida durante milenios y estuvieron ligadas por un conjunto complejo y heterogéneo de relaciones. Estas últimas se establecieron a partir de intercambios constantes de bienes, de desplazamientos humanos, de intereses compartidos entre las elites de diversas regiones, del dominio de unas sociedades sobre otras, de sus conflictos bélicos [...], las relaciones se constituyeron en forma estructural y permanente” (López Austin y López Luján, 2003:16).

A continuación presento, de manera sintética, algunos de los rasgos socioculturales que desde la perspectiva de los historiadores, permitieron la definición de periodos específicos de la historia de Mesoamérica; sin embargo, no puedo dejar de mencionar que las cronologías propuestas para cada uno de estos periodos podrá tener variantes a nivel regional, pues como menciona Fernand Braudel: “Toda sociedad es hija de su tiempo” y por tanto, no se debe dejar de lado la permanente dialéctica de la explicación general y particular (Braudel, 1989:118).

Periodo	Fecha	Criterio	Manifestación
Preclásico Temprano	2500 a.C.	Patrón de subsistencia	Sedentarismo agrícola
Preclásico Medio	1200 a. C	Relación de producción	Jerarquización social
Preclásico Tardío	400 a. C.	Relaciones político-económicas regionales	Capitales protourbanas
Clásico Temprano	150/200 d. C.	Diferenciación campo-ciudad	Urbanismo
Clásico Tardío	650 d. C	Relaciones político-económicas interregionales	Declive de los grandes estados hegemónicos y proliferación de capitales regionales
Posclásico Temprano	900 d.C.	Relaciones políticas hegemónicas	Regímenes supraétnicos zuyuanos
Posclásico Tardío	1200 d. C.	Relaciones políticas de dominio centralizado	Ruptura de regímenes zuyuanos
Colonia	1521 d. C.	Fin de Mesoamérica	Conquista

Cuadro 1. Adaptado del Cuadro no. 4 del artículo: “La periodización de la historia mesoamericana”, se modificó el orden de las columnas, respetando el contenido propuesto por los autores. Fuente: López Austin y López Luján, 2003:17.

La cosmovisión mesoamericana

El orden de las relaciones sociales existentes en Mesoamérica puede ser conocido a través de las creencias existentes entre los diversos pueblos que la habitaron y que son parte de la cosmovisión, por ello, Alfredo López Austin (1994:15) propone que:

“La cosmovisión puede equiparse en muchos sentidos a la gramática, obra de todos y de nadie, producto de la razón pero no de la conciencia, coherente y con un núcleo unitario que aumenta su radio a medida que se restringe a sectores sociales de mayor homogeneidad. Aún más: la base de la cosmovisión no es producto de la especulación, sino de las relaciones prácticas y cotidianas; se va construyendo a partir de determinada percepción del mundo, condicionada por una tradición que guía el actuar humano en la sociedad y en la naturaleza. La cosmovisión participa también de la coherencia de los distintos sistemas e instituciones sociales porque nace del ejercicio del ser humano dentro de los marcos de dichos sistemas e instituciones [...]”.

Si la cosmovisión es reflejo de sistemas e instituciones sociales, posiblemente, durante el periodo Preclásico (2500 a.C.-150/200 d.C.), los órdenes sociales estuvieron determinados por la necesidad de garantizar las condiciones naturales (climatológicas, -principalmente-), que permitieran el desarrollo del cultivo de especies vegetales entre las que destacaba muy probablemente el maíz por ello, la aparición de pequeños grupos responsables de mantener el culto dedicado a las deidades fueron posiblemente los primeros líderes,² y

² Algunas características del Preclásico Temprano (2500 a. C.- 1200 a. C.) además del sedentarismo agrícola incluyeron: el inicio de la elaboración de la cerámica, el incremento del número de miembros de los grupos humanos, la concentración en caseríos y aldeas y la existencia de organizaciones tribales que no

“Su cosmovisión se fue construyendo durante milenios en torno a la producción agrícola. Independientemente de las particularidades sociales y políticas de las distintas sociedades mesoamericanas, un vigoroso común denominador - el cultivo del maíz- permitió que la cosmovisión y la religión se constituyeran en vehículos de comunicación privilegiados entre los diversos pueblos mesoamericanos” (*Ibidem.*:16).

La importancia que tuvo el maíz entre los pueblos mesoamericanos, posiblemente tuvo sus primeras representaciones simbólicas entre los grupos olmecas del periodo Preclásico (2500 a.C.– 200 d. C.), y muy posiblemente se constituyeron en los inicios de complejos iconográficos que denotan el carácter sacro de este grano y que, según los relatos mayas coloniales de tradición posclásica (por ejemplo), aparece como un elemento esencial desde los primeros momentos de la creación del actual orden humano. El *Popol Vuh*³ narra:

“He aquí el comienzo de cuando se celebró consejo acerca del hombre, [de] cuando se buscó lo que entraría en la carne del hombre. Los llamados Procreadores, Engendrades, Constructores, Formadores, Dominadores poderosos del Cielo, hablaron así: ‘Ya el alba se esparce, la construcción se acaba. He aquí que se vuelve visible el sostén, el nutridor, el hijo del alba, el engendrado del alba. He aquí que se ve al hombre, a la humanidad, en la superficie de la tierra’, así dijeron... Así vinieron, a celebrar consejo en las tinieblas, en la noche. Entonces aquí buscaron, discutieron, meditaron, deliberaron. Así vinieron a celebrar Consejo sobre la aparición del alba; consiguieron, encontraron, lo que (debía) entrar en la carne del hombre [...]”. “En Casas sobre Pirámides, en Mansión de los Peces, así llamadas, nacían las mazorcas amarillas, las mazorcas blancas. He aquí los nombres de los animales que trajeron el alimento: Zorro, Coyote, Cotorra, Cuervo, los cuatro animales anunciadores de la noticia de las mazorcas amarillas, de las mazorcas blancas nacidas en Casas sobre Pirámides [...] He aquí se conseguía al fin la sustancia que debía entrar en la carne del hombre construido, del hombre formado; esto fue su sangre; esto se volvió la sangre del hombre; esta mazorca entró en fin (en el hombre) por los Procreadores, los Engendrades” (*Popol Vuh*, 1965:88-89).

La representación sagrada y preciosa de la planta del maíz, aparecerá continuamente en la iconografía mesoamericana, durante el periodo Preclásico de forma naturalista, y posiblemente, a fines de este periodo entre los grupos olmecas del Golfo de México se le asociará con las plumas del quetzal; el maíz se representó en muchas ocasiones como una espiga formando parte de escenas rituales, y como una distinción asociada al poder.

Los espacios: sus características en Mesoamérica

Cuando nos referimos al espacio socialmente construido, Mesoamérica es un ejemplo de ello; Alfredo López Austin (1994:78) hace las siguientes reflexiones:

necesariamente podrían haber sido igualitarias pues posiblemente en las tierras del Golfo se dieron los inicios de conflictos entre las nacientes elites: “[...]Esta lucha por controlar las tierras privilegiadas y su cultivo intensivo por campesinos debió haber terminado cerca de 1300 a 1200 a. C., con un marcado aumento de población y con una clara estratificación social, que en poco tiempo logró un modo de vida complejo que nos indica una sociedad civilizada [...]” (Lowe, 1998: 81).

³ Libro sagrado de la mitología quiché.

“¿De dónde proceden los dioses? De los pisos celestes y de los del inframundo, según lo repiten constantemente las fuentes que hablan de las antiguas tradiciones mesoamericanas. Son los sitios en los que los dioses esperan el turno de su actuación, marcado por el orden del calendario. Son las dos grandes porciones del cuerpo del gigantesco monstruo acuático original, según el mito nahuatl antiguo [...]. Cipactli, pez o caimán primigenio, femenino, fue partida en mitades por Quetzalcóatl y Tezcatlipoca; tras la separación de sus partes, cuatro dioses fungieron como columnas para impedir la recomposición. Se originaron así los tres sectores cósmicos: los nueve cielos, los nueve pisos del inframundo y el sector central, compuesto por cuatro pisos y formado por el vacío de la separación de las mitades de Cipactli. La parte media fue la morada del hombre”.

En Mesoamérica es reconocida la existencia de tres niveles cósmicos: el inframundo, el mundo terrestre y el celeste; las características de estos espacios adquieren atributos que la cosmovisión les atribuye, por tanto, serán producto de los mitos de creación (que son sistemas en sí mismos), y del actuar de los dioses. No obstante, los diversos pueblos mesoamericanos presentan variantes de las concepciones espaciales, por ello, según el libro de los *Chilam Balam de Chumayel* se habla ceibas que se ubican en los puntos cardinales, Mercedes De la Garza (1995:29) respecto a dichos árboles refiere:

“[...] y cada uno, lo mismo que su pájaro sagrado, es de color distinto correspondiendo a los cuatro colores del maíz: negro, blanco, rojo y amarillo. En el norte se halla la ceiba blanca, Sac-Imix-che con su pájaro blanco, Zac Chic, Blanco-remendador, Cenzontle; en el poniente, la ceiba negra, con su pájaro de pecho negro, Ek-Tan Picdzoy; en el sur la amarilla, con su pájaro de pecho amarillo: Kan Tan Picdzoy, llamado también Kan Xib Yuyum, Oropéndola-amarilla-macho y Ah Kan Oyal Mut, Ave-vencida-amarilla; y en el este, la roja, con su pájaro de pecho rojo”.

En la cosmovisión maya⁴ el color verde-azul (*yax*) simboliza fertilidad celeste, lluvia y plumas, y se le representa como el quinto rumbo, es decir el centro, el origen. Por ello, la importancia simbólica del espacio entre los pueblos mayas adquirirá características asociadas a mitos de origen y órdenes establecidos por los dioses.

Los tiempos

Referirse al espacio mesoamericano y entenderlo, sólo es posible si lo asociamos con el tiempo al que, si lo tomamos como punto de partida sólo en función de los inicios de la creación, presentará variantes de acuerdo con la concepción de los diversos pueblos respecto al origen por ello retomo la propuesta de Alfredo López Austin (1992:62), respecto a que en Mesoamérica se presentan tres tiempos: primero, el de la existencia intrascendente de los dioses; el segundo, el tiempo propiamente mítico, el de la creación, y el tercero, el tiempo de los hombres.

⁴ El color asignado a cada rumbo es distinto entre los pueblos mesoamericanos.

El mito en la cosmovisión mesoamericana

Los espacios y tiempos entre los pueblos mesoamericanos pueden comprenderse y analizarse a través de los mitos⁵, que narran los orígenes, por ello:

“El mito, como toda realidad social, está cruzado por distintos órdenes. Esto obliga a escoger la óptima dimensión del conjunto de realidades, haciendo coincidir uno o varios sistemas de regularidad que lo identifiquen con los propósitos específicos de conocimiento [...] La determinación de las dimensiones del mito para construir un objeto de conocimiento se refiere a muy distintos aspectos: profundidad histórica, extensión geográfica, génesis de los elementos narrativos, extensión de funciones, etc. El enfoque de partida ha de ser el que considere en forma más amplia el mito dentro del contexto social. Al discernir no será igual el todo a la suma de sus partes. La suma de estudios parciales, con distintas perspectivas metodológicas, no conduce a esta visión holística. En cuanto al espacio, el estudio regional de un mito que no tome en cuenta su extensión geográfica real, amplia, puede llevar a una explicación que parta de condiciones naturales, sociales o históricas reducidas. Este enfoque limitado es frecuente. La distinción de lo local, lo regional y lo general es importante en la interpretación del mito [...]” (López Austin, 1992:115-116).

La riqueza simbólica de los elementos iconográficos existentes en Mesoamérica puede ser analizada como referentes contextuales los mitos de origen del hombre y de los dioses recopilados en la época colonial; estas fuentes complementaran la información arqueológica proporcionando datos sobre posibles formas de legitimación de los grupos de poder en el Golfo de México y la costa de Chiapas y Guatemala, durante el periodo Preclásico y de los pueblos teotihuacanos y mayas durante el periodo Clásico.

El Estado en Mesoamérica

Ana Luisa Izquierdo propone que el Estado en Mesoamérica se caracterizó por:

“[...] ser un órgano centralizado de matices religiosos, diferenciado y permanente en la acción política, que requiere de un aparato capaz de garantizar la seguridad, y que se aplica a un territorio, organizando el espacio político de acuerdo a una jerarquía de poder; además, en general es un instrumento de dominación sustentado en una minoría” (Izquierdo, 2001:24).

Entre sus rasgos distintivos propone los siguientes:

“ - Parte y opera desde el empirismo, lo que significa basarse en la reproducción de experiencias anteriores.

⁵ El término griego *mythos*, en su origen significaba relato, sin embargo, tiempo después, entre los filósofos tomó un sentido más restringido pues lo consideraban un relato fantástico, inventado o falso, por oposición al *logos*, que era el discurso razonado; los pensadores griegos sostenían que los mitos aunque eran absurdos desde el punto de vista racional, escondían verdades profundas bajo la apariencia de cuentos fantásticos (alegorismo), o bien que contenían un nudo histórico real deformado por la imaginación popular (evemerismo). En la actualidad los mitos son estudiados pues describen a través de los hechos que relatan, los caracteres de seres míticos a los cuales otros relatos atribuyen una función creadora, por lo que indirectamente también narran los orígenes (Brelich Angelo, 1983: 54-55).

- Se crea con base en unidades políticas preexistentes que siguen coexistiendo con él.
- La supremacía del centro político no es del todo fuerte, sino su potencia fluctúa continuamente.
- El gobernante ostenta el poder a partir de atributos personales de ascendencia y por mandato divino” (*Ibidem.*:24).

Si bien la consolidación de los Estados mesoamericanos se manifiesta en el periodo Clásico (150-650 d.C.), sus antecedentes son conocidos como los “Estados prístinos”, es decir, aquellos que se desarrollaron durante el periodo Preclásico en el Golfo de México, costa de Chiapas y Guatemala, Oaxaca y la Cuenca de México, y fueron conformados por grupos olmecas y mixe-zoques⁶ que presentaban distintos niveles de desarrollo, tal y como se verá a continuación.

Los Estados prístinos en Mesoamérica

La conformación de grupos sedentarios y su crecimiento poblacional en diversas zonas de Mesoamérica durante el periodo Preclásico (2500 a.C.-150/200 d.C.), favorecieron la diferenciación y jerarquización social que permitió el desarrollo de “capitales protourbanas”⁷, entonces, es posible que existieran centros regionales que ejercieron control sobre aldeas satélites, los sitios más conocidos son aquellos que fueron habitados por grupos olmecas, dichos grupos tuvieron una fuerte presencia desde las tierras bajas de Honduras hasta la Huasteca; en Chiapas se desarrollaron en la costa y en la depresión central, en Guatemala en la costa pacífica y en las tierras altas (El Portón y Kaminaljuyú); en Guerrero en Teopantecuanitlan y Xochipala; en Oaxaca en los valles centrales y en la Mixteca Alta, y en Puebla (Las Bocas); sin embargo, se considera el *hearthland* (o zona nuclear) a las tierras del sur de Veracruz y las llanuras de Tabasco, siendo sus principales centros regionales San Lorenzo Tenochtitlan (cuenca baja del río Coatzacoalcos), La Venta (cuenca baja del río Tonalá) y Tres Zapotes (cuenca del río Hueyapan) a éstos se les ha identificado como “Estados prístinos”, los cuales, según Ana Luisa Izquierdo (2001:71) presentan:

“[...] una distancia entre el aparato directivo, coronado por un príncipe sagrado y el pueblo. La religión tiene toda una parafernalia de símbolos materiales, se sistematizan pagos tributarios y el eje vital, la capital es el centro de la captación, distribución y circulación de los bienes”.

⁶ En este estudio nos referiremos a los grupos olmecas que se concentraron en el sur de Veracruz y el occidente de Tabasco entre el 1 300 y 900 a.C. y sus posibles “provincias” en Chiapas y Guatemala, principalmente.

⁷ Es decir, asentamientos poblacionales que posiblemente rebasaron los 500 habitantes (el tamaño de la población es propuesto por Ana Luisa Izquierdo en su tesis Doctoral: Origen y desarrollo del Estado en Mesoamérica, una interpretación, 2001, p. 110), en los que las relaciones sociales entabladas entre sus habitantes requieren formas institucionales de organización social que permitan el mantenimiento del orden y, en cuya traza sobresalen grandes plazas y templos en plataformas elevadas, distinguiéndose así los espacios públicos y administrativos de los espacios habitacionales.

Para los fines de este trabajo, revisaré la conformación social de los Estados prístinos del Golfo (San Lorenzo, La Venta y Tres Zapotes) y de la Costa Pacífica Izapa (Chiapas) y Abaj Takalik (Guatemala), los tres primeros olmecas, y los dos últimos de tradición mokaya⁸, todos ellos fueron centros comerciales que dominaron la distribución de materias primas necesarias para el mantenimiento de la parafernalia del poder.

Se ha propuesto que durante el Preclásico Temprano en el Golfo de México:

“[...] los olmecas constituyeron uno o varios señoríos o cacicazgos avanzados o complejos (complex chiefdoms), o también un Estado prístino o ‘primitivo’. Un cacicazgo complejo es prácticamente tan avanzado como un Estado prístino pero le faltarían verdaderas clases sociales, o una estratificación social (utilizando una jerarquía de rangos) y sus líderes no tendrían poderes formales de coerción [como serían los ejércitos]” (Lowe, 1998:81).

Si una de las características de los Estados prístinos es la estratificación social, su mantenimiento y consolidación pudo darse a través de una coerción que se podría ejercer desde la asociación con lo sobrenatural, por tanto:

“En la Costa del Golfo, los jefes establecieron un medio efectivo de legitimación pública mediante el menosprecio de las habilidades personales, para lograrlo hicieron resaltar sus funciones como mediadores de lo sobrenatural. Con el tiempo, la posibilidad de una sanción sobrenatural abrió el camino a un poder coercitivo y a los cacicazgos piramidales” (Clark, 1990:53).

Por otra parte, se ha considerado que el dominio estatal olmeca se debió al desarrollo de la agricultura a gran escala, por lo que los excedentes de alimentos pudieron ser intercambiados por materias primas, iniciándose actividades dirigidas a la obtención de materiales requeridos para la fabricación de diversos tipos de objetos asociados a las deidades y a las fuerzas de la naturaleza, y posiblemente:

“Entre los olmecas debieron haber otros estamentos (además de los cacicazgos) , siendo el principal el de los comerciantes, puesto que la vasta producción artística de San Lorenzo, La Venta y de Tres Zapotes está elaborada en materiales importados; se trata, por ejemplo, de esculturas hasta de veinte toneladas cuya materia prima, el basalto, procede del volcán de Cintepec en los Tuxtlas o del de la Unión cerca de Villahermosa, ambos sitios distantes a más de cuarenta kilómetros del lugar de exhibición” (Izquierdo, 2001:68).

Mientras se desarrollaban y consolidaban los Estados prístinos del Golfo, en la costa del Pacífico se daba el surgimiento de sitios con características socioculturales asociadas a formas de

⁸Los pueblos mokaya (pueblo del maíz, en lengua zoque), habitaron la costa pacífica de Chiapas del 1800 al 1100 a.C., y hablaban la lengua mixe-zoque (Voorhies, 1991:14); eran pueblos nómadas, cazadores, pescadores y recolectores que posteriormente derivaron en pueblos sedentarios, aprovecharon los recursos animales y vegetales de esteros y desarrollaron técnicas alfareras de gran calidad entre las que destacan vasijas sin cuello (tecomates), así como diversidad de esculturas en barro; los sitios más importantes de tradición mokaya en el Pacífico fueron Izapa y Mazatán, en México y en Guatemala Abaj Takalik, El Baúl, Sin Cabezas, Bilbao y Monte Alto.

vida de que comprendían ambientes costeros y de zonas de piedemonte. Los sitios de los ambientes costeros se caracterizaron por una larga tradición de ocupación desde el 3 000 a. C., y comprenden la franja costera chiapaneca que va del istmo de Tehuantepec hasta el río Coatán (Chiapas), y la costa de Guatemala, los grupos que la habitaron basaron buena parte de su dieta a partir del aprovechamiento de los recursos de aguas dulces y saladas y de la fauna característica de los ambientes de manglar. Por otra parte, los sitios de piedemonte son conocidos de manera general como el Soconusco, en esta región se presentan cambios altitudinales muy considerables, por lo que la riqueza y variedad ambiental fue fundamental para el desarrollo de diversas expresiones socioculturales que desarrollaron estructuras sociales que incluyeron gobiernos estatales locales, y aldeas autónomas entre el 2000 y el 900 a.C., por lo que:

“[En] esta etapa se ponen los cimientos del estado y del sistema político mesoamericanos y de los derechos públicos, familiar y la normativa de la economía, todo filtrado por una cosmovisión religiosa” (*Ibidem.*:63).

Se ha propuesto que a lo largo de la franja costera que inicia en el istmo de Tehuantepec (desde el Mar Muerto) y se prolonga hasta Punta Remedios en la costa de El Salvador, fue habitada por grupos mokaya, de filiación lingüística mixe-zoque (posiblemente la lengua hablada por los olmecas del Golfo), de los sitios existentes lo largo de esta gran franja costera sobresalen por su importancia iconográfica: Izapa y Abaj Takalik.

Posiblemente Izapa fue un Estado prístino, y su importancia intra e interregional se debió a la producción de cacao y su zona de confluencia de caminos que enlazaban las rutas terrestres de las tierras altas con las rutas marítimas costeras; por su parte, Abaj Takalik tuvo una función muy semejante como proveedor de cacao y servir de enlace entre las tierras altas de Guatemala y la zona costera, ambos sitios fungieron como centros regionales que abarcaban amplios hinterlands económicos y socioculturales, Ana Luisa Izquierdo (2001:110) sugiere que en esta parte de Mesoamérica en los inicios del periodo Preclásico:

“En los estados tempranos el territorio es un elemento difuso, que más se refiere a relaciones de dominio-sujeción entre gobernantes y gobernados, que a la posesión directa de un pedazo de terreno; esto es, el suelo hasta donde se extendía el dominio de un señor sobre otras personas y hasta donde se usara el suelo, es hasta donde se ejercía una determinada autoridad”.

Por otra parte, se ha propuesto que algunos sitios de la costa pacífica alrededor del 1300 a.C., fueron colonias de los olmecas del Golfo (Lee, 2007:70) y formaban parte de la ruta de minerales (obsidiana, jadeita, serpentina y hematita) indispensables para la fabricación de objetos suntuarios, así como plumas de quetzal procedentes de las tierras altas de Guatemala, dichos materiales no se encontraban en el corazón del área olmeca y:

“Dados los restos materiales creemos que las sociedades de la costa de Chiapas y Guatemala de este momento, podrían considerarse ya como ‘estados tempranos típicos’. Existían allí áreas de poder distinguibles, dirigidas por un eje con una sociedad estructurada en estamentos, desde donde se irradiaba el ejercicio de la soberanía hacia los otros asentamientos. Se trata de una hegemonía, sin aparatos administrativos de dominio. En ese despliegue de poder pudo estar el tributo” (*Ibidem.*:115).

Los Estados consolidados en Mesoamérica

Durante el periodo Clásico, ante el desarrollo de la agricultura intensiva y de grandes concentraciones de población, las elites gubernamentales adquieren mayor control sobre la mayoría de los pueblos y se consolidan los Estados; posiblemente el más poderoso por su hegemonía y área de influencia fue el Estado teotihuacano que basó parte de su desarrollo en actividades comerciales y de intercambio de productos; el comercio de larga distancia fue tan importante que estaba organizado en redes complejas e influido y controlado por los Estados, los cuales a través de él, consolidaron sus relaciones políticas y económicas locales, regionales e interregionales (López Austin y López Luján, 2000:20). Las relaciones comerciales implican también el intercambio de ideas, por ello, los contactos socioculturales del periodo Clásico entre Teotihuacan y los Estados mayas, serán analizados en este trabajo.

El Estado teotihuacano

Se ha propuesto que la ciudad de Teotihuacan posiblemente fue heredera de las culturas existentes durante el Preclásico en la cuenca de México; el valle en el cual se construyó la gran urbe fue lugar de asentamiento de grupos agricultores desde el 1100 a. C. y, a partir de entonces, se inició un proceso gradual de expansión que culminó hasta el 1000 d. C. Las posibilidades de explotación de los suelos del valle dieron lugar a la creación de una ideología inicialmente ligada a la agricultura, en la que sobresalen dos elementos de la cosmovisión heredada posiblemente de los grupos del altiplano de México y de los pueblos olmecas: la cueva, asociada con el inframundo y el cerro, sobre el cual construyeron el basamento piramidal más alto y voluminoso de toda la cuenca, y:

“Con ello hacían de Teotihuacan el centro del cosmos: ahí habían nacido los astros, los dioses, el hombre; era la senda de comunicación entre ellos, porque era la puerta al inframundo y por tanto sitio del oráculo por excelencia, asociado con la gran diosa. Iniciada la exaltación de la cueva sagrada hacia 150 d.C., es decir al final de la fase Tzacualli, con la construcción de una pirámide multiplican los estímulos de atracción al lugar, no sólo para vivir cerca de este punto de concentración espiritual, sino para que su fama se extienda y sea un sitio de peregrinación por excelencia en Mesoamérica. Una de sus más atrayentes funciones pudo ser el encontrar respuestas a las preguntas solicitadas en el interior de la cueva, por medio de los sacerdotes” (Izquierdo, 2001:166).

Las posibilidades de engrandecimiento del centro urbano tuvieron como base la autosuficiencia alimentaria, el excedente de producción, la división del trabajo y la existencia de grupos especializados en actividades no agrícolas, como la elaboración de cerámica o el tallado de la obsidiana o el comercio; Linda Manzanilla, con base en datos arqueológicos, propone que ante la diversidad de actividades económicas realizadas en la urbe, la economía teotihuacana estuvo dominada desde el templo y fueron los sacerdotes quienes centralizaban el excedente de producción de la parte central de la Cuenca de México, además de mantener a los artesanos de tiempo completo y a los emisarios que entablaban relaciones con otras regiones mesoamericanas.

Dada la importancia de los grupos sacerdotales en la conformación del gobierno teotihuacano, se ha propuesto que:

“[...] la ciudad sería un gran cono, con varios conos en la cúspide integrados, a partir de algunos ancestros legendarios, quizá como entre los quichés, pero sujetos cada uno de tales conos, habría varios conos similares, vinculados por sus jefes correspondientes, y así en varias sucesiones. Esto da como consecuencia una representatividad escalonada, que de ninguna manera significa democracia, porque no hay opciones de proyectos de gobierno u organización. Al interior del grupo de parentesco tampoco hay opciones: el sacerdote, muy posiblemente por algún tipo de selección práctica o mágica, es el líder, además tampoco hay selección u oportunidad de trabajo alguno, sino se desempeña la labor propia de la corporación y se presta el servicio de trabajo para la obra pública en los términos del líder del clan que, a su vez, a él le imponen los jefes de los clanes superiores [...] El clan cónico logra organizar eficientemente la cooperación masiva para la obra pública, por tanto, permite el desarrollo urbano, tal como se dio en Teotihuacán. Asimismo mantiene el orden y los beneficios para los grupos gobernantes, quienes estructuran la ideología que mantiene el balance entre los que mandan y los que obedecen” (Izquierdo, 2001:179).

Posiblemente a lo largo de la expansión y apogeo de Teotihuacan se mantuvieron los gobiernos colectivos que basándose en su cosmovisión, mantuvieron el poder de unos clanes sobre otros, lo que se evidencia en el uso y predominio de diversos motivos iconográficos en diferentes periodos constructivos, así se asocia la representación de diversas deidades (como la serpiente o el jaguar) a grupos clánicos en el poder, lo cuales incluso por el carácter cosmopolita de la ciudad, incluían posiblemente a representantes de territorios allende del hinterland inmediato, por ello Cowill Gowgill propone que:

“[...] los gobernadores de Teotihuacán tuvieron un extraordinario poder para afectar el comportamiento de las personas de la cuenca, presumiblemente por el encuentro de una combinación de coerción, convencimiento ideológico e incentivos económicos. En un sentido, la autoridad central debió haber tenido un fuerte poder con el objeto de ser capaz de vigilar que no hubiera centros secundarios y terciarios en varios kilómetros a la redonda. Sin embargo, en otro sentido la intolerancia hacia centros secundarios pudo ser signo de debilidad o de un pobre desarrollo de formas de estado. Tal vez la autoridad central sentía que no podía tener control, si delegaba alguna autoridad a representantes de bajos niveles de la jerarquía política, quienes no estaban ubicados a la mano en la misma ciudad” (*Apud*: Izquierdo, 2001:97).

Los Estados mayas

La región que fue habitada por los pueblos mayas comprende la Península de Yucatán, Belice, el Petén mexicano y guatemalteco, las tierras altas y bajas de Guatemala, porciones del este y noreste de Chiapas, así como porciones del noroeste de El Salvador y noreste de Honduras.

En este gran territorio se han encontrado sitios que, por sus características arquitectónicas y monumentales, sólo pudieron construirse gracias a la existencia de organizaciones políticas y sociales identificadas como Estados prístinos, entre los que los que destacan El Mirador (Petén guatemalteco), Calakmul (Petén mexicano), Cerros (Belice) y Copán (Honduras); sin embargo, la complejidad del desarrollo de estos Estados es heterogéneo, por lo que Ana Luisa Izquierdo (2001:18) propone que en El Mirador:

“[...] no se rinde culto a persona alguna, sino que aparecen narraciones con representaciones míticas, netamente religiosas, así como grandes mascarones de seres antropomorfos. No sabemos si esos lugares fueron gobernados por una o varias personas, porque carecemos de indicios de gobiernos unipersonales; representación de gobernantes, como personaje capital de la iconografía”.

Mientras que para los elementos iconográficos de Uaxactún (al sur de El Mirador) que datan del siglo II a. C., se ha propuesto que:

“[...] los mascarones no sólo representan el inicio del arte escultórico maya, sino también sugieren la cristalización del concepto del origen divino de las dinastías mayas, mediante la utilización de complejos símbolos religiosos cuya ideología concede legitimidad a su derecho a gobernar” (*Apud*, Izquierdo, 2001:129).

Posiblemente el surgimiento y consolidación de los estados mayas tuvieron sus antecedentes más directos en el Petén central, lo cual sugiere una mayor extensión territorial de los Estados prístinos del Preclásico en regiones fuera del área nuclear olmeca.

Por otra parte, se ha sugerido que en las tierras altas de Guatemala desde el Preclásico, se habían establecido gobiernos de liderazgos unipersonales y que sitios como Uaxactún, Tikal, y El Mirador fueron influidos por este tipo de liderazgo; lo cierto es que en Uaxactún se dan las primeras representaciones de gobernantes que datan del 100 d. C., por ello:

“[...] quizás antes de esta fecha, [100 d.C] ya podemos hablar de un ‘estado temprano típico’, porque, entre otros argumentos, estas figuras ya ostentaban una ideología que instrumentaba el poder: el gobierno pudo haber estado en manos de varios jefes de linaje. Estos avances políticos pudieron estar vinculados a la declinación de El Mirador y al logro de su independencia, quizá política, pero ciertamente, sí cultural” (*Idem.*).

Es muy probable que las disputas por el poder por parte de los linajes más fuertes en Uaxactún se dieran entre el 218 d. C. y el 436 d. C., por lo que la centralización de liderazgos se vinculó con la aparición de los “Complejos de Conmemoración Astronómica”⁹, y su transformación posterior en “acrópolis”, es decir conjuntos edificados con el fin de aislar a los grupos de poder del resto de la población.

De acuerdo con los ejemplos propuestos se puede considerar que, ya en el periodo Clásico, las formas de organización social predominantes se expresaron en dos instituciones, la del soberano y la de los jefes de linaje distinguidos, quienes trabajaban juntos, por lo que:

“La realeza, quizá integrada por varios cabezas de los linajes nobles, tomaba las decisiones más importantes en lo político, en lo religioso y en lo mercantil. Manejaban las cuatro líneas de los contactos inter-sitios: la guerra, los matrimonios y las visitas de Estado. Una cuarta línea probablemente fue formada por las vías de enlace para cuestiones económicas (que son ignoradas en los testimonios escritos). La elite mantenía el orden, controlando que la organización cósmica se reprodujera en la sociedad y, así, conforme a la estructura del universo en el que había aventuras protagonizadas por las divinidades, también los señores hacían actos heroicos con enfrentamientos armados; sometimiento de cautivos; triunfos en el juego de pelota; rituales, principalmente frecuentes autosacrificios de sangre” (*Ibidem.*:282).

Si bien es cierto que los gobiernos estaban constituidos por gobernantes jefes de linajes, la lucha permanente por el dominio, posiblemente, dio lugar a gobiernos unipersonales alternando según la coyuntura, con gobiernos colectivos; por ejemplo, la desintegración de linajes en Tikal se percibe en el cambio de estilo iconográfico de las estelas, pues:

“[...] se despeja el espacio escultórico del simbolismo sobrenatural: no aparece la figura de los ancestros, y la barra ceremonial de doble serpiente es sustituida por un sencillo báculo. Todo ello apunta hacia un proceso de cierto despojo de la simbología religiosa, y quizá de concentración de una mayor dosis de poder en un individuo; también parece darse un endurecimiento de las políticas, y los líderes de los linajes pudieron tener menos peso” (*Ibidem.*:228).

Al disminuir el poder de los linajes y consolidarse la figura del gobernante, y convertirse éste en el intermediario entre los hombres y los dioses (legitimidad que se expresa en la iconografía presente en las estelas, donde el gobernante es el tema central de la escena, como veremos en el siguiente capítulo), al ser poseedor de atribuciones divinas, se constituía en el generador de la armonía social necesaria para el bienestar de su pueblo, y por tanto, tenía el poder suficiente para movilizar y organizar la fuerza de trabajo que desarrollara la obra pública y se dedicara al trabajo de la tierra.

⁹ Estos sitios fueron construidos con el fin de observar el movimiento de los astros y con ello, llevar registros de los sistemas calendáricos y del tiempo.

La consolidación de los grandes asentamientos mayas han llevado a los especialistas a proponer diversos modelos¹⁰ que caracterizan las unidades políticas y su territorialidad, posiblemente, la más aceptada sea la propuesta de Peter Mathews, quien identifica numerosas pequeñas entidades políticas en donde aparece un glifo emblema (marcador del sitio que podría representar el nombre de la ciudad, una deidad titular o una dinastía real) y:

“Para él, el emblema incluye el título de señor con un signo que particulariza el lugar. Asimismo el glifo emblema sólo se refiere al gobernante y no a jerarquías de ellos, por lo que nos encamina hacia la idea de soberanías de linaje. Con ello queremos decir que los espacios de poder no se conceptualizan como instituciones que trascendieran lo personal, si no que se confundían en la individualidad del gobernante y cambiaban en función de él [...]. Este hecho de ser el jerarca, el depositario del poder y no el conjunto de las instituciones del Estado, repite el concepto maya de el hombre como centro del cosmos y también está vinculado con la idea del poder, según los mayas coloniales de Yucatán, de acuerdo con lo explicado [anteriormente]” (Apuñ: Izquierdo, 2001:289).

Los estudios realizados por Mathews (1991) le llevan a proponer que para fines del periodo Clásico existieron, a todo lo largo de las tierras bajas mayas, por lo menos sesenta o setenta ciudades estado autónomas, la mayoría con un área de 2500 km² (Mathews, 1991:29).

Ana Luisa Izquierdo, una vez que ha analizado las propuestas de diversos autores en torno a las entidades políticas existentes entre los mayas, concluye:

“Quizás sea más acertado describir las soberanías mayas como confederaciones regionales de corporaciones estatales. Ahora bien, estas confederaciones regionales de confederaciones estatales, también reconocían en uno de los sitios la sede de los más grandes poderes religiosos. Las capitales eran más que nada un *axis mundi*, el centro de influencia sagrada por excelencia, que un vehículo de gobierno directo” (Izquierdo, 2001:296).

Redes de intercambio y parafernalia del poder

Joyce Marcus (1989) ha propuesto la existencia de un sistema de creencias atribuidas a las antiguas bases mitológicas “panmesoamericanas”, las cuales son compartidas entre diversas culturas de América desde tiempos tempranos e incluyen:

¹⁰ Los modelos incluyen la identificación de ciudades con glifo emblema propuesta por Berlin en 1958; la de Thomas Barthel de 1968 que identifica cuatro centros ceremoniales que fungían como capitales regionales: Copán, Tikal, Seibal y Palenque; Joyce Marcus propuso el establecimiento de espacios hexagonales a partir de un radio de 29 kms. desde cada una de las capitales regionales poseedoras de emblemas: Copán, Tikal, Calakmul y Palenque, y propuso la existencia de cinco a ocho centros secundarios con glifo emblema, los cuales a su vez aglutinaban a centros terciarios y cuaternarios sin glifo emblema; y este mismo autor con base en los modelos hexagonales y de lugar central propone un “modelo dinámico” el cual incluye cambios a través de secuencias de los modelos antes mencionados a través de los cuáles se confirman Copán, Tikal, Calakmul y Palenque como centros de poder, y se incluye a Uaxactún como un Estado.

- Las cuatro divisiones del mundo
- El camino del Sol del este al poniente
- La fuerza vital o sea el espíritu
- Varias fuerzas sobrenaturales que animan al universo
- Un mundo donde el hombre es solamente una de las muchas criaturas animadas
- Una vida después de la muerte que permitía a los ancestros participar en los asuntos del pueblo. (*Apud*, Lowe, 1998:59)

De las bases mitológicas antes mencionadas, Gareth Lowe (1998:59), propone que las fuerzas sobrenaturales de mayor trascendencia entre los olmecas fueron la tierra y el terremoto que se relacionaban con las plantas por lo que:

“Parece que para los olmecas y sus vecinos, el primer conjunto de fuerzas o “espíritus” (tierra, temblor y agricultura) se manifestaron junto con una serie de elementos artísticos, basados en el niño-jaguar (o were-jaguar, cara con boca de tigre sin dientes, ojos oblicuos y una hendidura arriba) a veces junto con pequeños círculos y cuadros, una barra central y un retoño u otro símbolo del maíz. Este conjunto de diseños muy estilizados alcanzó su máxima expresión en las hachas de piedra verde y en las ofrendas o mosaicos masivos de serpentina enterradas durante el Formativo Medio (900 a.C. – 300 a. C.) en La Venta. Estos conceptos de arte estaban plenamente representados también en la escultura de San Lorenzo, y en la cerámica, del valle de Oaxaca y en otros lugares, en el mismo periodo”.

Si, como propone Lowe, las primeras representaciones de elementos vegetales fueron aquellas asociadas al maíz, y estaban presentes en hachas de piedra verde, se puede comprender la presencia de estos objetos en sitios en Tabasco (Balancán) y en Chiapas (Simojovel y San Isidro¹¹), posiblemente llevadas desde La Venta como producto de intercambio comercial o como objeto sagrado, pues :

“ [...]1) el hacha es producto del rayo en la mitología y por ende es mágica y sirve para controlar la lluvia en alguna forma; 2) por ser utilizada mayormente en la tala de árboles y hierbas y para labrar madera, el hacha es entonces culpable de múltiples infracciones contra las fuerzas naturales, y por este hecho se tenían que hacer ofrendas a ella pidiéndoles el perdón y la complacencia, para que no hubiera represalias contra las siembras, y 3) por los símbolos del maíz (o del hombre-jaguar que lo simboliza) a veces grabados sobre hachas depositadas sobre las ofrendas [...] se sabe que hay una relación directa entre el maíz y las hachas. Las razones de esta última y cercana relación son dos. Primero, el hacha es necesaria para preparar la siembra y, segundo, las hachas en sí se asemejan a granos de maíz en su forma, y también por su color verde a la planta de maíz” (*Ibidem*.:62).

La representación de la planta del maíz se encuentra también en figurillas de jadeita de diversos sitios de Chiapas, como Mirador (que intercambiaba ilmenita con los pueblos del Golfo), Chiapa de Corzo, Pichucalco y Ocozocuatla; y en tocados de personajes representados en monumentos de diversos tamaños de sitios como Tenosique (Tabasco), y Ojo de Agua y Pijijapan (Chiapas).

¹¹ El sitio de San Isidro fue un importante productor de cacao en la región de Malpaso, que recibe este nombre debido a los grandes raudales que forman la confluencia de los ríos La Venta y Grijalva y mantuvo relaciones muy estrechas con La Venta (Lowe,1998: 11, 85).

Posiblemente a partir de los intercambios de productos con sitios de los ambientes de nubliselva, es que los grupos olmecas pudieron obtener plumas de quetzal, las cuales empiezan a ser incluidas en la iconografía de los monumentos del área nuclear, una posible evidencia de estos intercambios es la roca grabada de Xoc, en la cual se observa a un personaje que lleva en brazo izquierdo una gran hacha con motivos asociados con el maíz, esta representación encontrada en plena selva en Ocosingo, Chiapas, es una muestra de la presencia de grupos olmecas en este hábitat en el que se ha documentado la existencia del quetzal (Blom, 1993:184).

Por ello:

“El temprano intercambio o comercio acelerado, sin duda, sí facilitó la rápida dispersión no sólo de ciertos bienes de gran prestigio sino también de costumbres y creencias (Flannery, 1968). La búsqueda de prestigio en el exterior fue siempre un poderoso impulso societal; una vez que ha alcanzado prestigio algún segmento de la sociedad, sus elementos pueden ser imitados rápidamente, en la medida de lo posible. La difusión pudo haber sido impulsada primero por los comerciantes, siempre activos en Mesoamérica, pero también por otros emisarios y viajeros, incluyendo las romerías o peregrinaciones religiosas con propósitos de adoración o petición de favores de la lluvia, salud, fertilidad, prosperidad, etcétera. Estas clases de interacción habrían facilitado no solamente la difusión sino también la continuidad de costumbres y, tal vez, la distribución de las mismas reliquias” (*Ibidem*:57-59).

La complejidad de la iconografía olmeca y su asimilación por diversos grupos culturales en territorios diversos, ha llevado a considerarla como la primera *lingua franca* político-religiosa en Mesoamérica, por lo que:

“[...] con la olmequización, distintos grupos con variados entornos lingüísticos, étnicos y culturales participaron del mismo sistema (*i.e.*, utilizaron artefactos similares); es decir, adoptaron, por lo menos, un segmento del olmequismo considerado como estilo ‘olmeca’ (el segmento elitista de un sistema semiótico complementario). Cuando pudieron, los grupos receptores (o sus dirigentes) promovieron el sentido original de estos objetos dentro del grupo (de otra forma, los símbolos hubieran perdido mucho de su potencia política y de esta manera su atracción panmesoamericana). El grado de olmequismo o semejanza entre culturas de la periferia y la zona nuclear conformarán la base para determinar la naturaleza de la interacción y las razones de la olmequización, tanto del grupo receptor como del donante. Como sistema de comunicación, la adopción de la *lingua franca* política-religiosa olmeca, debió acomodarse a los sistemas locales, algunos de los cuales desarrollaron símbolos adecuados para conceptos fundamentales como la desigualdad social” (Clark, 1990:53).

Los sistemas locales y regionales de representación simbólica olmeca, posiblemente fueron concebidos y recreados una y otra vez por los grupos de poder especializados, y uno de los más consolidados fue el de los comerciantes, quienes desde los inicios de Mesoamérica, controlaban el acceso y distribución de objetos suntuarios asociados a las divinidades, fortaleciendo así los marcadores distintivos de tipo social.

La consolidación de los intercambios de diversos tipos de bienes en Mesoamérica tuvo su mayor fortaleza y extensión durante el periodo Clásico y fue Teotihuacán el centro urbano que

requirió de objetos suntuarios para los atavíos de las clases gobernantes y los necesarios para la vida ritual; por ello, es posible que los grupos de comerciantes buscaran y favorecieran alianzas que permitieran obtener productos provenientes de regiones tanto del Pacífico, como de las tierras mayas, lo que propició relaciones político-económicas interregionales antes desconocidas en tierras mesoamericanas; dichas interrelaciones fueron posibles, tal vez, porque los teotihuacanos aprovecharon la herencia cultural y simbólica olmeca, para el engrandecimiento de su poder local, regional e interregional.

El intercambio económico fue posiblemente, una de las actividades más representativas entre los pueblos de Mesoamérica pues según Kenneth G. Hirth, (2001:98-99), cumple con cuatro funciones de mantenimiento y abastecimiento para la supervivencia individual y grupal, pues:

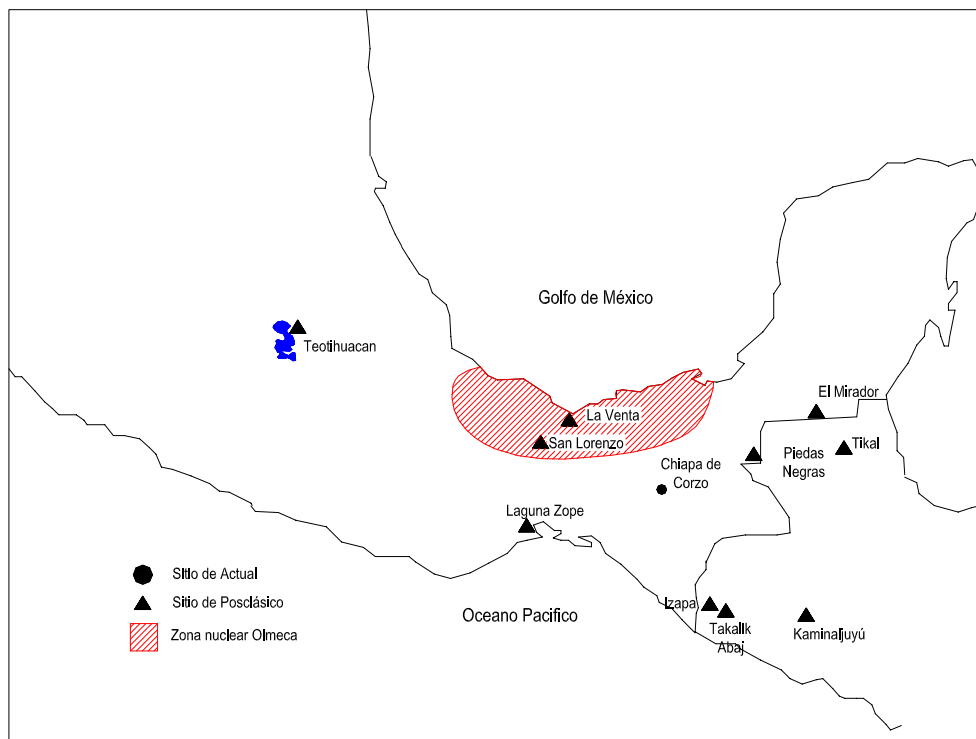
- a) Ayuda a satisfacer necesidades de subsistencia de familias individuales
- b) Estabiliza y minimiza las fluctuaciones en los niveles de recursos debidas a la variación imprevisible de las condiciones ambientales.
- c) Permite la acumulación de riqueza de una sociedad, y
- d) Proporciona un mecanismo para regular las relaciones externas entre los grupos

El acceso a bienes suntuarios como lo fueron las plumas de quetzal, por parte de los grupos de poder en Mesoamérica, seguramente se dio gracias al desarrollo de redes sociales complejas que dominaban los intercambios de larga distancia; no sabemos si los bienes eran adquiridos directamente en especie o a través de la utilización de algún tipo de equivalencia, pues si ese fuera el caso, las relaciones serían de tipo comercial y podríamos entonces distinguir la existencia de: a) mercados locales y regionales en los que predominaba la circulación de bienes de consumo, en donde los productores actuaban a la vez como vendedores y existía toda una regulación de actividades vigiladas por un aparato administrativo bien estructurado, y b) mercados de larga distancia que se distinguían por el intercambio de productos de lujo, los cuales eran requeridos por los grupos gobernantes y sacerdotales para las ceremonias religiosas y como parafernalia del poder. Dado que este comercio se realizaba entre destinos lejanos, se ha considerado que lo viajes comerciales podrían haber funcionado como avanzadas militares; sin embargo, esta última propuesta que ha sido documentada para el comercio realizado entre los grupos mexicas, no podríamos generalizarlo para toda Mesoamérica en sus distintos periodos de desarrollo cultural.

Capítulo II: Las plumas de quetzal y su representación iconográfica en el periodo Preclásico entre los pueblos olmecas

Durante el periodo Preclásico los grupos olmecas habitaron territorios extensos, tanto en tierras bajas como en las altas de Mesoamérica, y la variedad de los conjuntos residenciales construidos por ellos se han reconocido no sólo por su monumentalidad, sino por la diversidad de objetos suntuarios encontrados en los sitios del área nuclear y su hinterland, los cuales incluyen monumentos lapidarios de diversos volúmenes, cerámica y restos de animales marinos (entre los más representativos), éstos objetos materiales permiten distinguir una gran dispersión territorial de los grupos olmecas, o de pueblos que imitaron posiblemente el estilo olmeca, el cual según John Clark (1990:52) puede considerarse como un sistema semiótico que:

“[...] establece una racionalización completamente diferente para legitimar el poder político, cuyo sustento se da en la mediación con lo sobrenatural (probablemente se trataba de posiciones sagradas o al menos, ritualmente peligrosas), mecanismo claramente superior a cualquier otro anterior a dicha legitimación”.¹⁴



Mapa 1. Área nuclear olmeca y algunos sitios del periodo Preclásico con iconografía mixe-zoque. Adaptado de: Clark, John y Lee, Tomas, “The Changing Role of Obsidian Exchanged in central Chiapas”, en *Archaeology, Art, and Ethnogenesis in Mesoamerican Prehistory: Papers in Honor of Gareth W. Lowe*, Lynne S. Lowe y Mary E. Pye (editoras), 2007:136.

¹⁴ El autor propone estudiar al lenguaje semiótico olmeca con su propio léxico, estructura y gramática, lo que rebasa los objetivos de este trabajo, sin embargo, siempre estará presente el contexto simbólico general.

El simbolismo olmeca, según Beatriz de la Fuente (1994:215), incluyó los orígenes y destino del hombre (destacando la vertiente figurativa de la potestad y el poder por lo que muy probablemente la esencia del hombre estuvo anclado en los mitos, fungiendo así como puente entre el mundo sobrenatural y la naturaleza del mundo terreno) y la tierra fue su ancestral matriz paridora.

Los grupos olmecas que habitaron en la costa del Golfo de México y los pueblos de la costa guatemalteca y chiapaneca, desarrollaron un lenguaje simbólico a través de una iconografía ligada al poder y a la religión el cual plasmaron principalmente en objetos cerámicos y escultóricos; entre los primeros destacan platos con paneles inclinados hacia fuera, tecomates y sellos cilíndricos. En todos estos objetos se han identificado diez motivos decorativos y sus diseños correspondientes: hombre-jaguar, bandas cruzadas, alas y "patas-alas", patas con garras, volutas opuestas, manos humanas, crestas o cejas flamígeras-serpientes de fuego, encías rectangulares, especies de animales y plantas como el maíz (Lowe, 1998:13).



Figura 1. Sellos, provenientes de Las Bocas, Puebla (1200-900 a.C), elaborados en arcilla, eran utilizados para imprimir símbolos sagrados sobre el cuerpo, en ellos destacan los diamantes que simbolizaban la esfera celeste. Fuente: *The Olmec World and Rulership*, Jill Guthrie (Managing Editor), 1996:297.

Por otra parte, en los objetos escultóricos, Beatriz de la Fuente reconoce imágenes míticas, altares, figuras humanas y cabezas colosales¹⁵ en los cuales aparecen elementos que Jorge Angulo (1994:227-237) ha considerado como:

- a) Pictogramas representativos y glifos o símbolos concretos
- b) Ideogramas, símbolos o diseños abstractos
- c) Escenas descriptivas o representativas

¹⁵ Beatriz de la Fuente (1994:218), propone que los estudios sobre los olmecas en los años noventa han puesto un mayor énfasis en la iconografía, es decir, en reconocer la identidad de lo representado.

Respecto a los primeros, este autor los identifica como diseños gráficos de carácter natural o figurativo, que en ocasiones son fáciles de observar por la semejanza de su figura con las formas reconocibles entre los elementos materiales de la naturaleza, e incluye aquellos distintivos del juego de pelota; mientras que, en el caso de los segundos, refiere entre otros, a la representación de fauces (cuevas o pantanos), monstruos (iguanas-cocodrilos) y la Cruz de San Andrés (Vía Láctea) y, finalmente, sobre las escenas representativas o descriptivas menciona que pueden descubrir temas como ceremonias o rituales periódicos, aclarando que:

“[...] aunque el símbolo conserve una gran semejanza en cuanto a la forma, no se sabe a ciencia cierta si el significado es el mismo en todas las áreas culturales o en todas la épocas, ya que la base del significado pudo tomar acepciones más adecuadas al nuevo contexto en que fue utilizado”(Ibidem.:236).

En el capítulo anterior se hizo referencia a la importancia del lenguaje simbólico olmeca, para los objetivos de este trabajo, será necesario destacar las figuras asociadas a las actividades agrícolas, entre las que sobresalen las referentes a la tierra, la fertilidad y la lluvia. Posiblemente la planta del maíz, fue una de las primeras representaciones iconográficas dada su importancia como alimento de consumo básico, y por ello, fue asociada a su vez con la prosperidad agrícola y la abundancia; puesto que desde el periodo Preclásico el color verde se ha asociado con la riqueza y lo precioso (posteriormente con el poder), podemos comprender la existencia de diversos tipos de hachas rituales elaboradas en jade o jadeita, (cuya coloración semeja al color de la planta del maíz) encontradas en diversos sitios olmecas, ya sea en forma de grano o como espigas.



Figura 2. Hacha de jadeita en forma de espiga de maíz. Fuente: *The Olmec World and Rulership*, Jill Guthrie (Managing Editor), 1996: 262.

Las representaciones iconográficas olmecas asociadas a la tierra, la fertilidad y la lluvia presentes en el discurso ideológico-religioso olmeca, permiten entender la riqueza simbólica de los elementos naturales y del paisaje que fueron los referentes de una geografía sagrada presente a lo largo de la historia de Mesoamérica.

La Tierra y sus representaciones

El conjunto de símbolos que los olmecas asociaban con el inframundo y el nivel terrestre incluyen :

a) La montaña: vínculo entre el cielo y el mundo superior con la superficie de la Tierra y el inframundo, poseedora de atributos (generadora de temblores), cualidades y espíritus (propiciadores de fertilidad y lluvia, principalmente), fue representada en montículos naturales o artificiales.

b) Fauces del monstruo de la tierra consideradas como la entrada al inframundo; se le representó como la boca de una serpiente-cueva-montaña, sus fauces abiertas permitían el paso de personas u objetos durante los rituales.

c) Hendidura en forma de V, que era considerada el umbral hacia el interior de la Tierra el cual permite la comunicación entre las fuerzas y los espíritus del inframundo, en algunos casos aparece en la hendidura hojas entre las cuales emerge la espiga de maíz, aludiendo a cultivos.

d) Hombre-Jaguar: representaba el nivel terrestre del cosmos y la regeneración agrícola, en su cabeza aparece, generalmente, una hendidura en V localizada sobre la frente, la boca con las comisuras hacia abajo y los ojos en forma almendrada (también se ha identificado a esta figura como un niño-jaguar en cuyo cuerpo aparecen, a veces con pequeños círculos y cuadros una barra central y un retoño u otro símbolo del maíz).

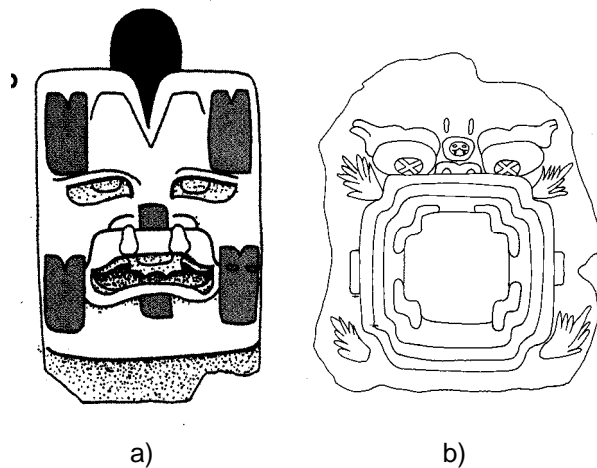


Figura 3. a) Dios del maíz, destaca la hendidura en la parte superior de su rostro a manera de tocado y las cuatro espigas de maíz (La Merced, Veracruz). Fuente: Taube Karl, "La jadeíta y la cosmovisión de los olmecas", en *Arqueología Mexicana*, Vol. XV-Núm. 87, Septiembre-Octubre, 2007:44. b) Monumento 9, de Chalcatzingo Morelos, representa la boca de una serpiente-cueva-montaña. Fuente: Lombardo Sonia, "El estilo teotihuacano en la pintura mural", en *La Pintura Mural Prehispánica en México, I Teotihuacán*, Tomo II, 1996:25.

El cielo: los fenómenos meteorológicos y sus representaciones

Por otra parte, el ámbito celeste se asociaba con el rayo, el relámpago, el viento, las nubes y la lluvia, que a su vez, formaban un conjunto de fuerzas relacionadas entre sí y con el cielo, sus representaciones incluyen:

- a) Serpiente de fuego o dragón que simboliza el rayo y relámpago
- b) Garras de aves que representan el vuelo hacia el mundo celeste
- c) Bandas cruzadas que representan el centro del cielo o del cosmos
- d) "S" horizontales enrolladas (~), que representan nubes o agua¹⁶
- e) Símbolo de la lluvia que cae (!) (*Idem.*)

Las formas iconográficas asociadas con la fertilidad surgen muy posiblemente, con el fin de conservar la vida; como expresión de abundancia para el intercambio comercial y para pedir protección sobre los posibles daños causados a la tierra por la agricultura intensiva, la erosión y las inundaciones (sobre todo si consideramos las características de las llanuras aluviales del Golfo de México, las cuales sufren inundaciones en la época de lluvias, lo que a su vez podría provocar la pérdida de las cosechas).¹⁷

Una de las representaciones más tempranas asociadas con la lluvia es el Monumento 52 de San Lorenzo Tenochtlán¹⁸ (1400-900 a. C.), mientras que en La Venta¹⁹ (1200- 400 a. C.), se ha encontrado el mayor número de esculturas entre las que destacan máscaras de jaguar

¹⁶ Jorge Angulo propone que podrían representar puntas de calabaza.

¹⁷ Oscar Salas en su trabajo: "Geomorfología de la región de La Venta, Tabasco: un sistema fluvio-lagunar costero del cuaternario", hace una exposición clara y precisa de la dinámica aluvial provocada por el cauce del río Mezcalapa, que es la corriente fluvial más cercana a La Venta (Salas, 1990:13)

¹⁸ San Lorenzo Tenochtlán (1200-900 a.C.) se caracterizó por ser un centro comercial (Cyphers, 1994:49) por lo que importó gran cantidad de rocas necesarias para su industria lapidaria y escultórica como la hematita especular (El Manatí, Veracruz), piedra verde (Altos del Istmo, Oaxaca y Chiapas; Sierra de Juárez, Oaxaca), ilmenita en cubos (Valle de Cintalapa -Plumajillo-, Chiapas), obsidiana (La Victoria, Puebla; Chayal, Guatemala; Otumba, Estado de México), basaltos (Sierra de los Tuxtlas), magnetita (San José Mogote), jade (valle del río Motagua, Guatemala) micas y esquistos entre los minerales más representativos. Este intercambio de minerales muestra el control regional que ejerció San Lorenzo, favorecido por su posición estratégica en la desembocadura del río Coatzacoalcos y también dominando a poblaciones más pequeñas que formaron parte de su hinterland, como Llano Júcaro (sitio de posibles talleres de monumentos) y Laguna de Cerros, donde se daba un tallado previo a las rocas de grandes dimensiones; por otra parte, la obra arquitectónica obedeció a un patrón de asentamiento donde se hace evidente la diferenciación social en la diversidad de complejos habitaciones, cuya extensión abarca aproximadamente 300 hectáreas en largas y anchas terrazas. Es importante destacar que siendo el sitio más antiguo del área nuclear del Golfo, contó con escultura de grandes dimensiones (10 cabezas colosales y troncos), mientras que las representaciones de jaguares estilizados fue escasa, lo que podría indicar estabilidad ecológica, y por tanto, la simbología asociada a elementos y fuerzas naturales era mínima o que los discursos ideológicos enfatizaban más en el hombre o a los linajes familiares que a las fuerzas naturales y sobrenaturales.

¹⁹ En este sitio de la cuenca baja del río Tonalá, se ha encontrado el mayor número de esculturas estilo olmeca, es aquí también, donde tornan más complejas las representaciones simbólicas.

esculpidas, e incluso una plataforma de más de 500 bloques de serpentina y ofrendas masivas que incluyen piedra verde en forma de hachas.

En este sitio también se encontró el Monumento 19, en el que se representaron posiblemente, por primera vez, quetzales como aves sagradas, pues forman parte de una escena que Gareth Lowe (1998), describe de la siguiente manera:

El monumento representa la aceptación en esta época del dios protector *Kukulkán* (Quetzalcóatl), apellido indicado en los símbolos quetzal y Cruz de San Andrés (bandas cruzadas) [...] El personaje humano lleva una bolsa, probablemente de copal o tabaco para solicitar bendiciones de su patrón” (Lowe 1998:90)

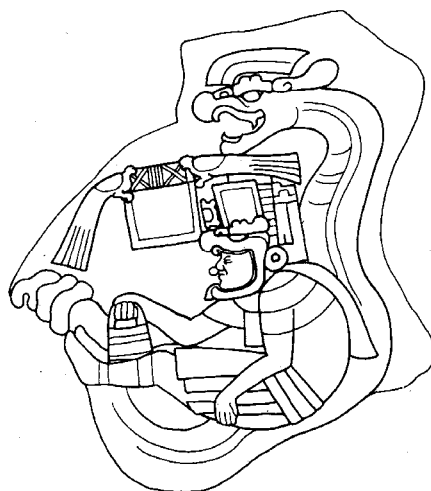


Figura 4. Monumento 19 de La Venta, Tabasco. Fuente: Taube Karl, “The Rainmarkers: The Olmec and Their Contribution to Mesoamerican Belief and Ritual”, en *The Olmec World. The Ritual and Rulership*, 1995:86.

Respecto a la serpiente con alas (¿o emplumada?), Karl Taube (1995:86), propone que *Bothriechis schlegelii*, fue el prototipo de la serpiente “alada” del Preclásico, que se identificaría después como la serpiente emplumada en Mesoamérica²⁰. Si el Monumento 19 fue labrado en los últimos tiempos de La Venta, entonces, la serpiente está relacionada con la lluvia, e incluso, si fuese una Serpiente Emplumada, indicaría el inicio de representaciones de atribuciones compartidas, y una mayor complejidad de seres míticos, rasgo distintivo de este periodo de producción iconográfica olmeca.

²⁰ Esta serpiente es conocida como “víbora de fosetas americanas”, se identifica por las escamas protuberantes que se desarrollan en torno a sus ojos, su cuerpo es esbelto con la cola prensil, puede presentar coloración gris, verde, dorada, a veces salpicada de manchas; es arbórea y caza al acecho principalmente después del ocaso (O’ Shea y Halliday, 2000:180).

Por otra parte, respecto a la importancia simbólica de este monumento Beatriz de la Fuente (1977:204) expresa que:

“La idea, acaso existente (del ave-serpiente), desde tiempo atrás se vuelve una realidad tangible y ha de permanecer, bajo aspectos diferentes y posibles cambios en cuanto a su contenido, durante todos los siglos de civilización prehispánica. Es un símbolo diferente que se aparta de los olmecas tradicionales, y que se convertirá en un símbolo cultural de profunda significación. Anuncia en La Venta el advenimiento de nuevas creencias y de nuevos mitos, de otra realidad que paulatinamente va sustituyendo a la que había regido por tantos siglos [...] Otro elemento indica también los cambios que se están dando en la simbología [...] el glifo colocado entre la figura humana y los crócalos de la serpiente [...] compuesto de una banda en forma de U que limita una superficie casi cuadrada y por encima de ésta dos signos de bandas cruzadas. Del lado de cada uno de tales signos parte una especie de haz de bandas”.²¹

Según esta autora, el culto a la figura humano-felina (asociada con la fertilidad) que predominó entre los olmecas de inicios del Preclásico, resultaba ya poco efectivo y es desplazado por el de la serpiente emplumada; este nuevo culto incluye atributos distintos y una advocación diferente, por lo que se introducen nuevas costumbres evidenciadas en el glifo de lo celeste (bandas cruzadas) y la bolsa de copal que trae el personaje, un posible sacerdote.

El Monumento 19 de La Venta, forma parte de las esculturas en bajorrelieve en las que predominan escenas o narraciones, que seguramente fueron utilizadas para acercar lo sagrado a la comunidad, sin embargo, no podemos dejar de mencionar que el culto a la deidad de la serpiente emplumada, posiblemente fue dominado por grupos gobernantes, quizá asociados a grupos de comerciantes. Por otra parte, es necesario destacar que el monumento referido es el único en el que se representó la serpiente con plumas, lo que contrasta con las numerosas esculturas de seres-jaguales encontradas en diversos materiales y tamaños en lo que se ha considerado como la zona nuclear olmeca.

La representación de la serpiente alada remite a asociaciones de elementos animales característicos de los hábitats de zonas tropicales, y es una especie depredadora ante la cual el hombre es impotente, a no ser que posea dotes sobrenaturales y pueda relacionarse con ella o en todo caso dominarla, es por ello, quizá que los grupos gobernantes se preocuparan más por la elaboración de escultura pública narrativa o escénica, que por la representación “naturalista” del medio ambiente²², dominando así la representación abstracta y compleja en la que el hombre y sus asociaciones con la naturaleza y lo sagrado, ocuparían el primer lugar en la memoria para la posteridad.

²¹ Lo que Beatriz de la Fuente describe como un haz de bandas, ha sido interpretado Gareth Lowe como quetzales, los cuales se observan con claridad en la figura 4.

²² En otros sitios contemporáneos a La Venta, como Tlatilco en la Cuenca de México y en Las Bocas, Puebla, se desarrolló gran cantidad de cerámica que incluyó principalmente animales, muchos de ellos casi a la escala natural.

El maíz y sus representaciones entre los grupos olmecas

Desde inicios del Preclásico, en la zona nuclear olmeca existieron áreas definidas para diversos cultivos, entre los cuales destacaba el maíz; en San Lorenzo hacia el 1200 a.C., los olmecas:

“[...] emprendieron la construcción de montículos bajos en las grandes llanuras húmedas alrededor del sitio, con el propósito de explotar intensivamente los recursos. En cada uno de los 47 montículos bajos, que llamamos islotes, se llevaban a cabo actividades como la pesca, la caza, la recolección y la agricultura de inundación o recesión. El control exclusivo por parte de las familias fundadoras de los recursos de las llanuras mediante los islotes, pudo ser uno de los detonantes de la complejidad social [...] Entre 1200 y 850 a. C., se disparó el crecimiento poblacional y se intensificaron las actividades productivas y de subsistencia, con un progresivo interés en el cultivo del maíz” (Cyphers, 2007:37-38).

Estudios específicos sobre la siembra y cosecha del maíz han propuesto que los agricultores de San Lorenzo:

“[...] explotaron varias zonas ecológicas, siendo de mayor importancia los bordes o diques naturales de los ríos. Las riberas, particularmente abundantes en los ríos Chiquito y Coatzacoalcos, que en cada inundación reciben nuevos aluviones y son mucho más fáciles de limpiar. La siembra de estos terrenos húmedos, renovados así constantemente, permitieron muchas cosechas más grandes que las normales hechas sobre las lomas, aunque tal vez se cultivaban una vez por año; las riberas, de ‘tierra de primera’, constituyen un bien limitado y siempre han sido un factor importante en la competencia socioeconómica local” (Lowe, 1998:90).

Por su parte, Michael Coe (1981:16), propone que la importancia del maíz en este centro olmeca se puede deducir gracias a la existencia de una gran cantidad de piedras (manos y metates) de tamaño propicio para moler este grano; sin embargo, a pesar de la importancia del maíz, han sido muy pocas las representaciones que se han encontrado en San Lorenzo.

En La Venta posiblemente se hereda la cultura agrícola de San Lorenzo, y se sacralizan actividades y rituales diversos, por ello se ha encontrado un número importante de monumentos de diversos tamaños que representan seres-jaguars, cuya ornamentación en la cabeza y el cuerpo incluye los símbolos de abundancia y fertilidad; en este sitio (como en otros), las hachas rituales en materiales como serpentina y jadeita presentan como tema recurrente al dios del maíz.

En el primer capítulo de este trabajo se hizo referencia a las hachas como objetos sagrados relacionados con la agricultura, a ellas se anexan máscaras de piedra verde, orejeras, tubos de jades y cuentas de aliento, todos ellos relacionados con el maíz, el agua y el viento²³; la

²³ Karl Taube (2007:47-48), propone que las orejeras se relacionaban con el aliento (al igual que las flores), el tubo de jade que termina en una cuenta, representaba la lluvia y la cuenta de aliento colocada delante de la nariz, denotaba la respiración del alma de los seres vivos.

mayor parte de estos objetos fueron elaborados a partir de jadeita y serpentina; respecto al primero de estos materiales, Karl Taube (2007:43) propone que:

“Tal vez el jade más apreciado por los olmecas fue el verde esmeralda traslúcido, piedra que los aztecas posteriormente llamaron *quetzaliztli*, término que se refiere tanto a su semejanza en color con las plumas del quetzal como a su transparencia semejante a la obsidiana, *iztli*. También gustaban particularmente de la jadeita verde mar o azul turquesa, que con frecuencia ahuecaban o labraban hasta obtener puntas y bordes para que fuera aún más transparente. Aunque el debate acerca del origen del jade ha dado lugar a las más diversas especulaciones y discusiones, reconocimientos en campo recientes han demostrado que el origen del material se encuentra en la parte central de la región del valle de Motagua, en el oriente de Guatemala. Hasta donde conocemos, esa región sigue siendo la única fuente de jadeita en Mesoamérica”.

A pesar de la dureza de la jadeita, los olmecas desarrollaron técnicas de pulido y perforación que permitieron la elaboración de hachas muy finas y brillantes en forma de pétalos (con el filo en el lado más ancho), y a partir de ellas se podían labrar estatuas y joyas (destacando pendientes ahuecados), de ahí que el valor de las piezas derivara principalmente de la habilidad y el trabajo invertido en elaborarlas y que se constituyeran según Karl Taube (2000:300), en unidades básicas de intercambio dadas las posibilidades de su transportación, intercambio y almacenamiento; según este autor, su circulación se incrementaba considerablemente en tiempos de hambrunas, de escasez o guerras.

Aunque el jade era escaso en San Lorenzo, durante el Preclásico medio (1500 a.C.), en el sitio sagrado de El Manatí (al sureste de San Lorenzo), se encontraron hachas labradas y un collar de cuentas de jade traslúcido; por otra parte, en La Venta, en el denominado Complejo A,²⁴ se encontraron más de 30 ofrendas con cerca de 3,000 objetos (en jadeita y serpentina, principalmente), entre los que se incluyen un gran número de hachas de ellas, por lo menos media docena muestran diseños incisos (Lowe, 1995:85), de este complejo procede la Ofrenda 4, formada de estatuillas que se encuentran de pie ante estelas miniatura, hechas éstas de mitades de hacha de jadeita cortadas por su eje longitudinal (Taube, 2007:46); en el sitio de San Isidro, Chiapas (contemporáneo a El Manatí y a La Venta), habitado por grupos zoques, se encontraron 234 hachas y pseudo-hachas formando parte de ofrendas, las cuales no presentan incisiones, lo que Gareth Lowe (1995:85) interpreta como:

“1) Menor riqueza o un limitado acceso a los objetos de lujo para el culto; 2) poca influencia sacerdotal; 3) falta de preocupación particular que motivaron los diseños de La Venta, como ejemplo la cosecha de maíz, o 4) simplemente las investigaciones han sido inadecuadas[...].”

²⁴ El cual incluye nueve plataformas construidas principalmente de tierra apisonada y dispuestas simétricamente alrededor de dos plazas pequeñas o patios.

Debe destacarse que posiblemente para el caso de San Isidro, la poca importancia que se confirió a la representación de elementos sagrados asociados a la agricultura (el dios del maíz principalmente) en las hachas y pseudohachas, puede deberse a que el cultivo principal de este sitio era el cacao, o que estaba un tanto alejado de la zona nuclear del Golfo de México, no obstante que la disposición de las hachas en las ofrendas mostraba claras asociaciones con los puntos cardinales; algo semejante se descubrió en el sitio de Cival (al norte del Petén guatemalteco) en un depósito que incluyó hachas de jade en un pozo cruciforme y:

“[...] Además de las cuatro hachas colocadas en los brazos de la cruz había un hacha colocada en un hueco más hondo al centro. Esta hacha del centro es de un jade particularmente fino y traslúcido, azul verdoso, y estaba acompañada por muchos guijarros de jade aluvial procedente de la región del valle de Motagua. Estos guijarros de río aluden al agua, de la misma manera que lo hace su propio color azul verdoso. El depósito tenía una alusión aún más directa al agua: contenía cinco grandes ollas de barro que fueron colocadas sobre la ofrenda de jade antes de enterrarla. Resulta claro que las ollas y el simbolismo de los rumbos se relacionan con el bien conocido complejo mesoamericano de los dioses pluviales en cada rumbo [...]” (Taube, 2007:45-46)

Es importante notar que las hachas de San Isidro y de Cival (este muy alejado del heartland), no se asocian directamente al maíz, aun cuando datan del Preclásico medio, en ambos sitios, las hachas aluden posiblemente al agua, por lo que: “[...] el símbolo conserva semejanza en cuanto a la forma, pero tomó las acepciones más adecuadas al nuevo contexto en que fue utilizado” (Angulo, 1994:236).

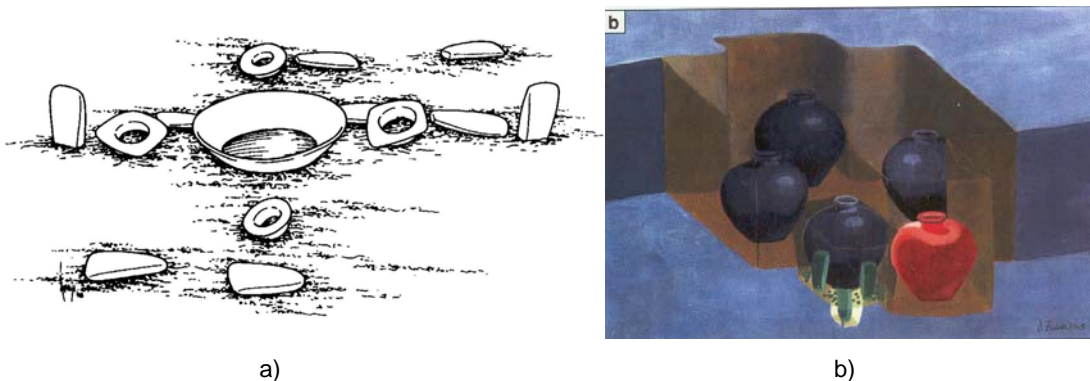


Figura 5. Depósitos de hachas, colocadas sobre los puntos cardinales, a) San Isidro, Chiapas, b) Cival, Guatemala. Fuente: Taube Karl, “La jadeíta y la cosmovisión de los olmecas”, en *Arqueología Mexicana*, Vol.XV-Núm.87, Septiembre-Octubre 2007:45.

Dado que el maíz fue el principal cultivo para los olmecas de la zona nuclear, las hachas se parecen a la planta:

“[...] cuya mazorca se asemeja a la forma y el color de las hachas de jade. Un grupo de hachas de jade atribuidas al sitio olmeca de Arroyo Pesquero, muestra imágenes del dios olmeca

del maíz [...] si bien esta deidad tiene muchas formas, el dios olmeca como maíz maduro normalmente muestra una hendidura en la cabeza de la que surge una mazorca. Toda la cabeza del dios del maíz simboliza un grano de maíz surgiendo del centro de una planta verde. En un gran número de hachas incisas, el dios olmeca del maíz aparece rodeado por cuatro mazorcas en forma de hacha en las orillas" (*Ibidem.*:45).

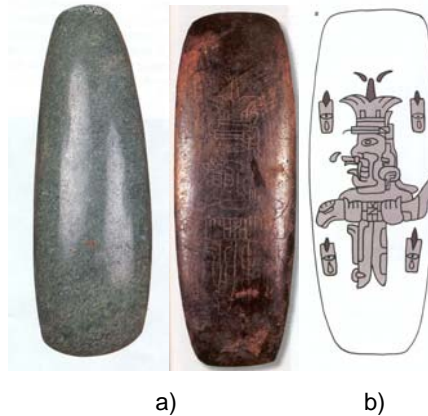


Figura 6. Hachas, a) El Manatí, b) Arroyo Pesquero (Veracruz) destaca la figura esgrafiada del dios del maíz, en cuyo tocado se muestra una hendidura a través de la cual surge una mazorca. El tamaño de las hachas es distinto, se adecuó con fines de impresión. Fuente: Taube Karl, "La jadeíta y la cosmovisión de los olmecas" *Arqueología Mexicana*, Vol. XV- num. 87, Septiembre-Octubre 2007:31,43 y 44.

El dios del maíz, se identifica por la hendidura en forma de V que posiblemente representan las hojas o la envoltura de la mazorca²⁵; este dios también aparece como centro del cosmos (*axis mundi*), constituyendo una barra central vertical enmarcada por cuatro puntos o elementos cardinales.

David Joralemon (1971:33) ha identificado también representaciones de maíz bandeado, tripartito y con cedeño, y muy probablemente, ésta representación fue la que dio origen a que los olmecas las compararan o semejaran con las sedosas e iridiscentes plumas de quetzal, dado que las hojas de la planta del maíz son flexibles y de tonos verde claro.

Las plumas del quetzal y su asociación con el maíz

Para los grupos olmecas, la jadeíta y las plumas de quetzal se asociaban con el color verde del maíz. Los quetzales esculpidos en el Monumento 19 de La Venta representan ornitológicamente a dos machos, así lo demuestran sus largas plumas, la subespecie representada

²⁵ Sobre otra lectura de la hendidura V, resulta interesante el trabajo de Peter T. Furst, "Jaguar Baby or Toad Mother: A New Look at an Old Problem In Olmec Iconography", en *The Olmec and Their Neighbors, Essays in memory of Matthew W. Stirling*, 1981: 149-162.

corresponde muy posiblemente a *Pharomachrus mocinno mocinno* que habita desde Chiapas, México, hasta el norte de Nicaragua y se caracteriza por presentar:

“[...] un marcado dimorfismo sexual; el macho se diferencia de la hembra por poseer una larga cola y una cresta de plumas erguidas en la cabeza [...]. Las cobertoras caudales del macho incluyen cuatro plumas de barbas libres que sobresalen de las demás, y penden libremente hacia debajo de su cuerpo. Las plumas de la cabeza están erguidas hacia arriba y atrás, semejando una cresta [...]. La coloración del macho es sumamente llamativa, porque la cabeza, dorso, cobertura alares y plumas externas de la cola, poseen un color verde metálico iridiscente, que cambia su tonalidad a verde amarillento, lima, esmeralda, turquesa, cobalto y ultramarino al reflejar la luz del sol. Estos colores contrastan con el rojo intenso del pecho y vientre, el amarillo de su pico, el negro de sus ojos y patas y el blanco con raquis negro de las plumas internas de la cola [...]. El quetzal hembra es menos llamativo que el macho. No tiene larga cola, su cabeza es de color gris oscuro ahumado y no tiene cresta. Su pico y ojos son negros, su dorso y plumas externas de la cola son de color verde iridiscente pero menos intenso que el macho, el pecho es gris oscuro y solamente las plumas del vientre son de color rojo [...]. Las demás plumas de la cola, en lugar de ser de color blanco como en el macho, son negras con franjas blancas” (Ávila y Hernández, 1990:38, 41).

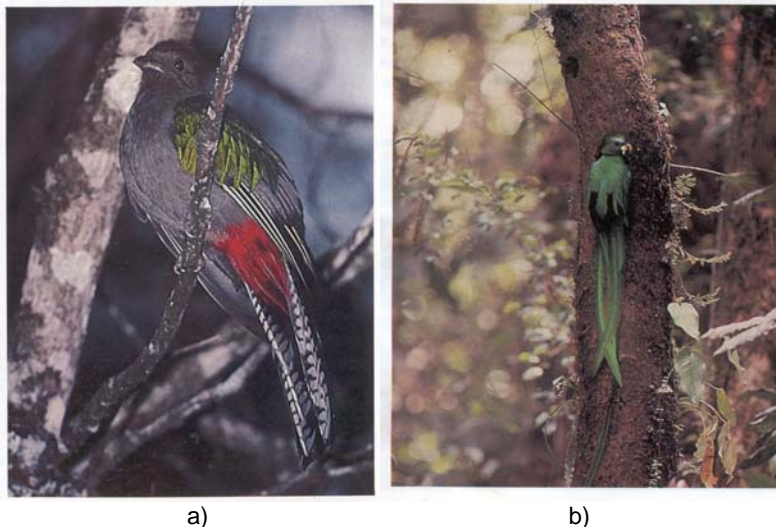
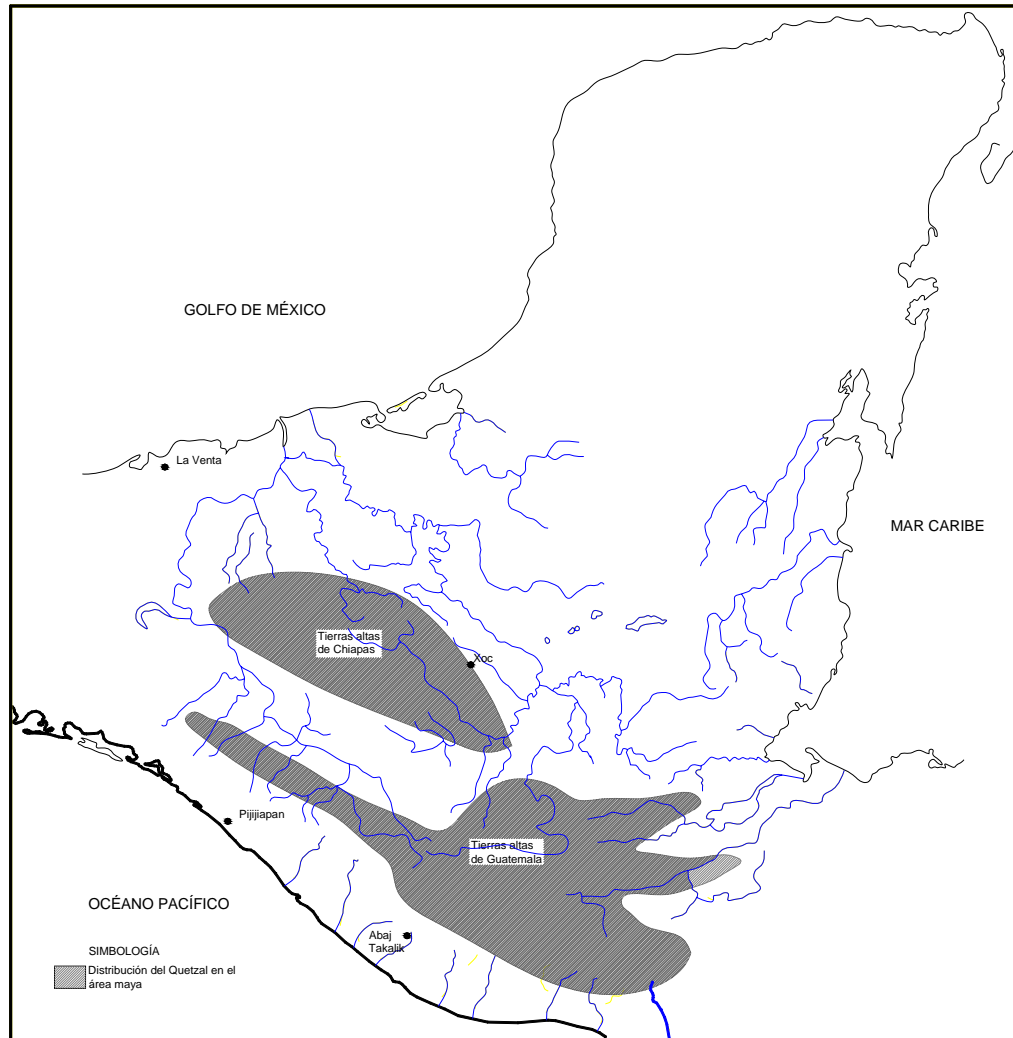


Figura 7. a) Quetzal hembra. Fuente: Thor Janson, *In the Land of Green Lightning*, 1990. b) Quetzal macho. Fuente: *Mundo Maya*, Año 5, No. 10:76.

El hábitat del quetzal son los bosques de nubliserva que se caracterizan por estar formados por una variedad de encinos y lauráceas²⁶; en la actualidad, las masas forestales de este tipo han disminuido considerablemente, sin embargo, aún en las Tierras Altas de Chiapas (vertientes del Pacífico y Golfo), y en la región de Las Cañadas, existe la familia de las *Lauraceae*: *Phoebe gentlei* –tepeaguacate- *Phoebe aff. gentlei* –aguacatillo-, *Phoebe acuminata* –laurel-, *Licaria alata* –canelillo-, *Nectandra reticulata* –tepeaguacate, *Persea vesticulata* –aguacate-, *Persea donnell-smithii* –aguacate-, que son el principal alimento del quetzal; las condiciones de este hábitat, también son características de las regiones transicionales entre las tierras altas del norte de

²⁶ La familia de las lauráceas tiene en los ambientes de nubliserva su mayor representación: “De hecho, el aguacate cultivado (*Persea americana*), tuvo su origen en ambientes parecidos, pues parientes muy cercanos habitan aún la nubliserva [...]” (Álvarez del Toro, *et. al.*, 1993:108).

Guatemala y la zona del Petén, pues debido a la configuración altitudinal, los cambios de temperatura generan ambientes húmedos que propician el desarrollo de los bosques de nubliserva, algo semejante sucede en la costa pacífica guatemalteca y salvadoreña, y en las zonas montañosas centrales del Salvador y Honduras.



Mapa 2. Distribución de *Pharomachrus mocinno mocinno* en las tierras altas de Chiapas y Guatemala. Adaptado de: Taube Karl, "Lightning Celts and Corn Fetishes: The Formative Olmec and the Development of Maize Symbolism in Mesoamerica and the American Southwest", en *Olmec Art and Archaeology*, 2000:311.

Como se mencionó en apartados anteriores, si el Monumento 19 de La Venta expresa cambios ideológicos promovidos por grupos de comerciantes quienes, a través de sus actividades mercantiles dominaban amplias mercados, entonces podemos decir que los quetzales no existentes en las llanuras aluviales se convirtieron en bienes de lujo, sobre todo porque los olmecas asociaban las plumas iridiscentes (verdes y verde-azules) con el maíz y el agua.

Respecto al simbolismo del quetzal entre los pueblos mayas del Clásico y Posclásico, en el trabajo de Mercedes de la Garza: *Aves sagradas de los mayas* (1995) se presentan una serie de datos que retomaremos en el desarrollo del siguiente capítulo, sin embargo, mencionaré sólo algunos que considero pertinentes de incluir en este apartado, que son: las plumas de quetzal como símbolos de poder y de energía vital del cielo. Respecto a la asociación con el poder refiere esta autora:

“[...] Las plumas de raxón, junto con las de quetzal... eran usadas en los adornos ceremoniales de los reyes y señores principales, simbolizando también el cielo por su color”.²⁷

En lo concerniente a la energía vital, esta autora propone que el término maya *kuk*, que es usado para nombrar al quetzal, también “significa metafóricamente ‘brote o retoño’, que equivale a niños’, lo que concuerda con su sentido de energía vital” (De la Garza, 1995:35).

Sin pretender hacer asociaciones forzadas, se podría, proponer que a la energía vital fue asociada por los grupos olmecas con la planta del maíz; y que el poder se expresó a través de la utilización de elementos celestes para representar a las fuerzas sobrenaturales, como lo referimos al inicio de este capítulo.

Quetzales y plumas de quetzal entre los grupos olmecas del Pacífico

Los grupos mixe-zoques del Pacífico chiapaneco y guatemalteco, desarrollaron formas de vida diversas, asociadas a los ambientes marítimos-costeros y de montaña prevalecientes en esta región donde los cambios altitudinales son muy marcados en poca distancia y por ello, la riqueza de ambiental fue una base fundamental para el desarrollo de los estilos de vida de esos pueblos con expresiones socioculturales únicas en Mesoamérica.

Los pueblos de la costa pacífica

En la franja costera que se extiende desde el istmo de Tehuantepec en el estado de Oaxaca, hasta las costas de El Salvador (Punta Remedios), habitaron diversos grupos de filiación mixe-zoque desde el periodo Arcaico Tardío y destacan en este periodo:

“[los chantuto que vivían] solamente en las cercanías de lagunas y estuarios, hasta donde sabemos; sus integrantes recolectaban alimentos silvestres de las tierras húmedas de la costa y dependían en gran medida de pescado y moluscos para su alimentación, aunque también cazaban

²⁷ El raxón (*Cotinga amabilis*), es de color azul turquesa, pecho, garganta y mejillas morados y alas y cola negras (De la Garza, 1995:38).

algunos animales monteses [...]. Aparentemente tenían un modo de vida semisedentario, pero todavía no habían adoptado el uso de la cerámica, la cual, debido a que es muy voluminosa, generalmente no es utilizada por pueblos migratorios. No mucho después del 2000 a.C. la gente que vivía en el Soconusco era excelente ceramista. No es seguro si este pueblo 'Barra' —como lo ha nombrado Lowe (1977)— fue un grupo étnicamente diferenciado, o corresponde a los descendientes 'bioculturales' del más temprano pueblo Chantuto. Al igual que estos últimos, los Barra vivieron cerca de las lagunas costeras, pero eran agricultores que habitaban en pequeñas aldeas" (Voorhies, 1991:18-20).

Los pueblos Chantuto y Barra (de filiación mixe-zoque) conocidos ahora como *mokayas* dominaron la región de Mazatán cuyos límites aproximados son el río Cuilco (al oeste de la cabecera actual del municipio de este nombre) y el río Coatán; esta parte de la costa se caracteriza por presentar un mejor drenado de las aguas que vienen de la sierra, mientras que al oeste del río Cuilco y hasta el río Cintalapa, se presentan amplias zonas cenagosas que seguramente dificultaron el asentamiento y podríamos proponer que la frontera natural de la región de Mazatán sería el río Cahuacán (*Ibidem.*:101). En esta región se han encontrado asentamientos de poblaciones prehispánicas mixe-zoques en Pajón, Álvaro Obregón, Ojo de Agua, Cantón Corralito, Paso de la Amada (con su juego de pelota que data del 1800 a. C.), estos sitios en promedio se ubican entre 10 y 20 kilómetros de la actual cabecera municipal (Mazatán) e incluyen entre sus vestigios, cerámica y escultura de estilo semejante al del área nuclear olmeca.

Por otra parte, es necesario señalar que en la costa chiapaneca, se siguen realizando exploraciones arqueológicas que dan cuenta de la existencia de las relaciones políticas, económicas y culturales existentes entre los grupos mixe-zoques del Pacífico y los olmecas del Golfo de México, ejemplo de ello es el sitio de Cantón Corralito, en el municipio de Mazatán, el cual es considerado por Tomas Lee como una colonia olmeca y en donde se ha encontrado cerámica que incluye figuritas de barro cocido de estilo olmeca (Lee, 2007:70).

También es importante destacar también la escultura monumental estilo olmeca, existente en los sitios de Los soldados, Padre Piedra, Tiltepec, La Unión y Mapastepec en México, y en La Blanca, Abaj Takalik, El Baúl y Escuintla en Guatemala, estos asentamientos posiblemente formaron parte de las rutas de caminos que unían a pueblos del Pacífico con los del heartland.



Mapa 3. Sitios de importancia de la costa pacífica y chiapaneca del periodo Preclásico, destacan Izapa y Abaj Takalik en el piedemonte. Fuente: *Olmec Art and Archaeology in Mesoamerica*, editado por John Clark y Mary E. Pye, 2000:8.

Izapa y Abaj Takalik: centros regionales del Soconusco, proveedores de materias primas preciosas

Izapa

Los pueblos mokaya, de la región de Mazatán, posiblemente heredaron a Izapa parte de su legado cultural. Sobre este sitio, localizado en el piedemonte de la Sierra Madre del Sur, a orillas del camino que en la actualidad lleva al volcán Tacaná, y muy cercana al río Suchiate, los arqueólogos proponen que:

“Los ocupantes más tempranos de Izapa llegaron en algún momento entre 1500 y 1250 a.C., en una época en que la población aumentaba por todo el Soconusco con grupos que eran tanto agricultores como pescadores, y que vivían en aldeas repartidas a través de toda la gama de hábitats costeros. Aproximadamente desde el 400 a.C. hasta el 450 d.C., esto es, durante los periodos Preclásico Tardío y Clásico Temprano, Izapa fue el centro regional del Soconusco. Como antes expuse, una gran cantidad de actividad arquitectónica se llevó a cabo en Izapa, único centro del Soconusco que tuvo un intenso desarrollo del culto de las estelas y los altares. Los estilos cerámicos que fueron populares en ese momento en Izapa también se hallan en otros sitios contemporáneos en el Soconusco [...]” (Voorhies, 1991:20).

Para el caso de este centro, Lyle Campbell (1980)²⁸ propone que Izapa se localizó en una

“[...] frontera lingüística [que] persistió hasta la extinción del tapachulteco en este siglo. Esto permitiría entonces una interpretación de las entidades lingüísticas de la gente que creó la cultura izapeña, ya sea mixe-zoqueana (vía tapachulteco), o mayense (vía mame), toda vez que Izapa se encuentre básicamente en ésta frontera lingüística” (*Apud*, Lowe, *et. al.*, 2000:38).

Lowe y sus colaboradores (2000), señalan la importancia de Izapa como un centro cultural estratégico, habitado por una variedad de pueblos en una porción territorial que se caracterizó por:

“La confusa mezcla de pequeños grupos representativos de las lenguas maya-huastecana (cabíl o chicomucelteco), maya occidental (mochó, tuzanteco, tojolabal, coxoh, posiblemente tzeltal), y maya oriental (teco, mam), a lo largo de la actual frontera sureste de Chiapas [...] subraya el muy antiguo papel fronterizo que jugaba la ruta de comunicación que iba del valle de Comitán al valle del Grijalva a Comalapa, Motozintla y Huixtla, a través de la Meseta Central, la Depresión Central y la Sierra Madre [...] Izapa debe haber tenido alguna vez relaciones importantes con las terminales de la ruta meridional, o la del área costera al pie de las montañas (muy transitada debe haber estado a veces la vía por las laderas del Tacaná que conducía más directamente a Izapa que la vía por Huixtla) [...] En opinión de Lyle Campbell (comunicación personal), la situación lingüística fragmentada a lo largo de la frontera de las tierras altas, significa que estas lenguas mayenses han estado ahí por mucho tiempo, dando prueba de haber existido cerca de la tierra natal ‘proto-maya’. Izapa, en una zona ecológica diferente y potencialmente más productiva, puede ser típica de los numerosos sitios que en la costa y al pie de las montañas resistieron la expansión mayense por muy largo tiempo” (*Ibidem*:42).

La información parcial, y los registros lingüísticos inciertos llevó a los autores antes referidos a plantear que es necesario buscar en una entidad mayor, la autoría e identidad quizá multiétnica, de la tradición escultórica de Izapa que incluye:

“[...] varios manierismos y diseños [que] parecen ser antecesores de las costumbres ordinarias del maya Clásico. Las más obvias de estas características son la práctica tan difundida de colocar un ‘altar’ de piedra plana, usualmente de forma circular, enfrente de cada estela, y los temas escultóricos mayas tan frecuentes como la media luna, o ‘U’ [símbolo del agua], y el ‘dios de los labios largos’ [...]. También comparten el uso de la figura humana con piernas en forma de serpientes” (*Ibidem*:45).

Gareth Lowe sus colaboradores al realizar un inventario de los monumentos encontrados en Izapa y presentaron los siguientes datos: estelas de piedra 89, altares de piedra 90, tronos 3 y monumentos misceláneos 71; lo que permite plantear que Izapa fue el sitio de mayor importancia en el Soconusco²⁹ chiapaneco durante el periodo Preclásico.

²⁸ Los autores refieren que el manuscrito de Lyle Campbell no se había publicado todavía en el año 2000.

²⁹ Se identifica al Soconusco como una región amplia que según *La Matrícula de Tributos*, incluía los pueblos de Huehuetlán, Acapetláhuac, Huixtlán, Mazatlán, Xoconochco, Coyoacán, Mapachtepec y Ayotla (actualmente pueblo guatemalteco). Por una ordenanza de Felipe II, los documentos oficiales coloniales tenían que utilizar los nombres en nahuatl; cabe recordar que el Soconusco contaba ya con nombres en dicha lengua, herencia de la dominación tributaria ejercida por los mexicas en el periodo Posclásico.



Mapa 4. Sitios mixe-zoques de la costa de Chiapas. Fuente: Clark John, Pye Mary y Gosser Dennis, "Thermolithics and Corn Dependency in Mesoamerica", en *Archaeology, Art, and Ethnogenesis in Mesoamerican Prehistory: Papers in Honor of Gareth W. Lowe*, Lynne S. Lowe y Mary E. Pye (editoras) 2007:24.

Las plumas de quetzal en las estelas de Izapa

Gareth Lowe y sus colaboradores han considerado que la riqueza simbólica de los monumentos y estelas de Izapa, manifiesta:

“[...] conceptos cosmológicos y mitológicos muy básicos, probablemente ahí consignados por artesanos mixe-zoqueanos” (*Ibidem.*:57).

Por su parte, Miguel León Portilla (2001:201), considera que el arte escultórico de Izapa es una de las más antiguas expresiones mesoamericanas, cuyas imágenes pueden considerarse en sí mismas como formas narrativas y su riqueza perduró en la concepción del mundo de los mesoamericanos de tiempos posteriores, por lo que:

“Imágenes, signos glíficos, unos calendáricos y otros con diversas connotaciones, aparecerán luego en las expresiones más explícitas de que son portadores las inscripciones mayas y los códices prehispánicos. La oralidad, vinculada a ellos, fue más tarde el origen de los textos que se transvaron de varias lenguas indígenas al alfabeto adaptado para representar sus fonemas después de la invasión europea”.

Lowe, Lee y Martínez, proponen que la escultura de Izapa contiene relieves escultóricos agrícolas y rituales, a los que se suman rasgos iconográficos “[...] reconocibles entre los elementos materiales de la naturaleza (conjunciones); formas individualistas en las cuales da mayor importancia a la naturaleza sagrada, o a los dioses” (Angulo, 1994:220); en contraste con lo representado en el Golfo de México donde la figuras del hombre parecen representar el centro de la naturaleza y el cosmos, así como con los mayas del Clásico, entre los cuales, el culto a la personalidad del gobernante era lo fundamental.

Por otra parte, en lo referente a la planeación y localización de la ciudad, los autores resaltan su orientación astronómica (semejante a la de Abaj Takalik), así como la importancia de sus estelas, a las que consideran prototipos tempranos de relatos históricos, de prácticas conmemorativas y renovadoras en Mesoamérica (Lowe, *et. al.*, 2002:318), estos autores proponen que posiblemente en las estelas del Grupo A, se representa la historia de la creación en capítulos, y la Estela 25 por ejemplo, sería el 4^o día de un calendario cosmogónico y:

“[...] el árbol [en este caso como una mazorca de maíz] conecta al cielo o al sol con la tierra o el inframundo representado por el monstruo Imix, una especie de felino con cara de dragón que carece de la mandíbula inferior, que se han encontrado como raíces de árboles en las estelas 2, 5, 10 y 27. La Estela 25, con una cabeza de lagarto realista haciéndola de ‘raíz’ parece simbolizar un concepto algo diferente, pero la connotación procreadora en los vestigios de este tipo de escultura se hace mayor por la presencia de los gemelos humanos. Los gemelos pueden representar de hecho a Venus como los astros matutinos y nocturnos, quienes, según la leyenda copulaban con la luna o el sol y engendraban hijos [...]” (*Ibidem.*:323-325).

El carácter simbólico de la estela 25 también se manifiesta en la representación de una ave fantástica con máscara de dragón y con el símbolo de yax (verde-precioso) en el tocado y con una cola larga y flexible, posiblemente de plumas de quetzal.



Figura 8. Estela 25. Fuente: Clark John y Moreno Ayax, "Redrawing the Izapa Monuments", en *Archaeology, Art, and Ethnogenesis in Mesoamerican Prehistory: Papers in Honor of Gareth W. Lowe*, Lynne S. Lowe y Mary E. Pye (editoras) 2007:306.

Mercedes de la Garza propone que esta imagen permite asociar el ave fantástica con el dios supremo de los mayas Itzamná, y hace la siguiente observación: "... en la estela 25 el pájaro-serpiente, ya sin rasgos humanos, se posa sobre un mástil"³⁰.

La importancia de las aves en la iconografía mesoamericana por sus atribuciones simbólicas es indudable, sin embargo, existen posiciones diversas en cuanto a lo representado en los monumentos y pinturas, ejemplo de ello pueden ser las lecturas que se han hecho de la estela 25, como se verá a continuación.

³⁰Esta autora propone: "El pájaro serpiente. De todas las variantes formales en la representación plástica de Itzamná, aquí destacaré únicamente la que Maudslay llamó Pájaro-serpiente, y otros autores Principal Dios Pájaro o Pájaro celestial, eligiendo la primera denominación porque este símbolo tiene demasiados elementos serpentinos para ser considerado sólo un ave y, sobre todo, porque lo interpretamos como una imagen plástica de Itzamná [...]", (De la Garza, 1995:18).

Garth Norman (1976) hace la siguiente descripción de este monumento:

“The large size of the bird at the top of Stela 25 is indicative of a deity association also signified by a down-curving, long-lipped deity mask in its headdress. Other details of the headdress are not identifiable due to weathering. The long flowing tail plumage is suggestive of a quetzal. The wings of the bird are raised in a flapping position. The apparent upper end of the ropelike serpent forms the leading edge of the visible raised wing, and ends in a scroll (with a terminal serpent head?) At the wing joint which conforms in shape to the conventional Izapa wing structure...” (Norman, 1973:133).

La simbología y riqueza mítica de los elementos presentes en la estela 25, incluyen al cocodrilo o lagarto que refiere al ámbito terrestre, posiblemente la especie representada es el *Caiman crocodylus* que habita en las costas del Pacífico, es de un tamaño mayor a los dos metros; y seguramente, sus características físicas favorecieron su asociación con el ámbito del inframundo.

En toda Mesoamérica aparecen figuras anfibias asociadas con el ámbito terrestre y el inframundo; sin embargo, el *cipactli* (lagarto) es especialmente importante pues fue un elemento simbólico que remite a la creación de los niveles cósmicos:

“¿De dónde proceden los dioses? De los pisos celestes y de los del inframundo, según lo repiten constantemente las fuentes que hablan de las antiguas tradiciones mesoamericanas. Son los sitios en los que los dioses esperan el turno de su actuación, marcado por el orden del calendario. Son las dos grandes porciones del cuerpo del gigantesco monstruo acuático original, según el mito nahuatl antiguo. Cipactli, pez o caimán primigenio, femenino, fue partida en mitades por *Quetzalcóatl* y *Tezcatlipoca*; tras la separación de sus partes, cuatro dioses fungieron como columnas para impedir la recomposición. Se originaron así los tres sectores cósmicos: los nueve cielos, los nueve pisos del inframundo y el sector central, compuesto por cuatro pisos y formado por el vacío de la separación de las mitades de Cipactli. La parte media fue la morada del hombre” (López Austin, 1992:78).³¹

Aunque López Austin cita un mito que data posiblemente del Epiclásico (700-900 d.C.), el *continuum* cultural de la figura del lagarto, su representación de lo húmedo y fértil, deviene desde el periodo Preclásico y lo encontramos en figuras naturalistas monumentales en lugares contemporáneos a Izapa tan lejanos como Teopantecuanitlan en el estado de Guerrero.

Por otra parte, entre los mayas, se considera que:

“[...] el *cipactli* es la tierra, formada con diferentes partes de su cuerpo; sus ojos y fauces forman las cuevas. Y el *Pópol Vuh* [...] consigna cómo de las aguas surgió la tierra, mientras que *Zipacná* formó las montañas. Asimismo, para varios mayas actuales la vegetación, la tierra, los montes y la lluvia se asocian con el cocodrilo [...] Como dato peculiar quiero señalar que las ceibas, cuando son jóvenes, tienen su corteza recubierta de espinas, gruesas y cortas, que recuerdan las escamas dorsales de los cocodrilos, las pierden con la edad. Tal semejanza quizá no

³¹ El autor se refiere a la obra *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en las páginas 25-26 (López Austin, 1992:78).

pasó inadvertida a los mayas, de ahí que se estableciera el punto de unión entre reptiles y plantas. Una asociación más del cocodrilo es con la tierra, en particular con las montañas; sin embargo, se dificulta al remitirnos a la escritura y plástica mayas prehispánicas [...]” (Arellano, 2001:215-217).

Para la lectura iconográfica de la Estela 25 de Izapa, Lowe, Lee y Martínez retoman las ideas de Munro S. Edmonson (1971) quien respecto al *cipactli*, subrayó:

“[...] ofrece varias interpretaciones del nombre de la madre mítica de los gemelos sagrados del Popol Vuh, *Cipacyalo*, como Lagarto Loro o Lagartija Loro; el padre es *Hun Hun Ah Pu* o 1 Cazador. En otra parte he señalado cierto paralelismo entre la estela 25 de Izapa y el mito de 7 Loro que se refiere al joven gemelo que pierde un brazo, y más adelante, al final del capítulo, propongo una interpretación del grupo A en la cual la Estela 25 es el cuarto día, el *Kan* maya o la Lagartija azteca, que curiosamente, era patrón de la cuarta semana 1 Flor, o 1 Cazador, o 1 *Ahau*, de acuerdo con la región [...] Si se observa con cuidado la estela 25 Lagarto Árbol, se verá que sus hojas no son las de una ceiba sino que se asemejan mucho a las de un higo tropical o *amate*, llamado *junun* o *huun* en maya, y *vuh* en quiché (cuya corteza se usaba tradicionalmente para hacer el papel de los libros mesoamericanos). Hay una flor—o pájaro posado en este árbol. *Hun* es la palabra maya para ‘uno’, así que es fácil ver aquí un acertijo para, ya sea 1 Flor, 1 Pájaro X, o 1 Lagarto (incluso *Hunab Ku*, el importante dios de la mitología maya emparentado con Itzam na o ‘Lagartija Casa’[...] Con un solo brazo en maya tzeltal es *Hunhun*, o “solo uno”..., y *Hun Ahau* o *Hunaphu* puede leerse también Un Señor, el dios Venus [...] cuyo símbolo de la “doble U”, Yax [...] claramente aparece en el ala del pájaro de la gran estela 25 [...] Finalmente, *Imix Che* con el pájaro *cenxontle* (ó 400 voces en náhuatl) son los signos del día *Kan*, y el nombre mixe para este día es *Jun*, *Junn* [...]” (Lowe, *et. al.*, 2000:352).

En la interpretación de Edmonson destacan elementos que son narrados en *Popol Vuh*, sin embargo, no podemos dejar de hacer hincapié en la diacronía de las fuentes, pues la estela 25 data posiblemente del 300 a.C., mientras que el *Popol Vuh*, es un documento colonial del siglo XVI. No obstante, como lo que plantea Miguel León Portilla, este relato pudo haberse conservado de manera oral a lo largo de un gran periodo de tiempo hasta la llegada de los españoles a tierras mayas, dada la importancia que representó para los pueblos con el fin de explicar el orden del mundo.

Después de revisar las propuestas de los autores citados podemos identificar la importancia simbólica de los elementos representados en la estela 25, destacando el cocodrilo y su asociación con el inframundo, la fertilidad y los niveles cósmicos y la figura humana como representación del gemelo precioso, caracterizando posiblemente la dualidad del hombre; para el caso de nuestro estudio, el ave fantástica, y un elemento más que aparece en las fauces del cocodrilo que bien puede representar al caracol tipo *Strombus*, el cual sobre todo en el periodo Clásico representará al viento, al movimiento y al tiempo, y por antonomasia, a la deidad del Altiplano asociada a esta fuerza natural: Quetzalcóatl³². Hago referencia sólo a estos elementos sin

³² El simbolismo del viento y sus asociación con el movimiento y el tiempo posiblemente fueron representados desde tiempos tempranos en Izapa, pues en un urna funeraria del 50-100 antes de Cristo, se encontró una

el afán de agotar lo hasta ahora propuesto, por lo que considero que el trabajo de Garth Norman: *Izapa Sculpture* (1976), aporta mucha más información que la aquí presentada.

Un monumento más de Izapa que parece representar un ave con plumas de quetzal es el altar 20, encontrado en el conjunto B (650-450 a.C.), al que Mercedes de la Garza (1995:33) describe como:

“Una imagen que podemos considerar como quetzal se encuentra en Izapa, altar 20, donde un personaje sentado levanta las manos en actitud de veneración hacia un gran pájaro de cresta y cola larga, que tiene una esfera en el pico y otra entre las patas. Por esta imagen podemos pensar que ya en este momento el quetzal era reverenciado como epifanía de la energía vital procedente del cielo”.

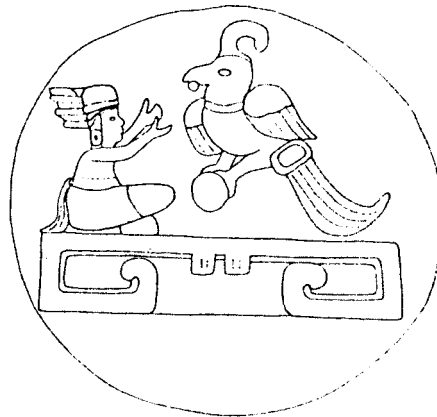


Figura 9. Altar 20 de Izapa. Fuente: Garth Norman, *Izapa Sculpture, Part 1: Album*, 1973, Plate 25.

La plumas de quetzal como elemento asociado con lo celeste, la abundancia y la energía vital, en Izapa se representan como bienes preciados que, a través del lenguaje narrativo esculpido en roca, promueven una accesibilidad a los bienes en especie a través de su representación simbólica, como también se observó para el caso de La Venta en la zona nuclear olmeca. Las plumas del quetzal, por su fragilidad y por perder con facilidad los gránulos de melanina (que al interferir la luz reflejan el verde iridiscente), debían ser tomadas con empuñaduras de telas de algodón, con el fin de tener lo menos posible con el tacto humano (Taube, 1995:89). Por los cuidados requeridos para ser parte de tocados y ajuares de deidades o sacerdotes, así como por la semejanza de su color y flexibilidad con la planta del maíz, en el Preclásico se constituyeron en un equivalente de las hachas de jade en el área olmeca, y en Izapa posiblemente, se podían obtener a través del intercambio con los pueblos de las zonas de montaña.

figurita humana que tiene una boca abierta con los labios extendidos como si estuviera soplando, a la que Lowe, Lee y Martínez (2000) identificaron como el dios hablante, representado también en una vasija del mismo entierro; por otra “parte, en el montículo 9 de este mismo sitio (300 - 50 a. C.), se descubrió una estela de piedra rodada derrumbada en la que se reconocieron incisiones en forma de “T”, o símbolo “ik”, asociado también con el viento.

Para finalizar este apartado sobre Izapa y su importancia en la costa pacífica, retomo las propuestas de Lowe, Lee y Martínez (2000:366), respecto a las funciones de este sitio como un gran centro ceremonial (posiblemente el más grande del Soconusco durante el Preclásico), y como un mercado en donde se comercializaban textiles zozques, obsidiana y cacao; los autores antes mencionados han relacionado el surgimiento de este sitio con el control del cacao, ya que Izapa se localiza en el centro de unas de las principales áreas productoras de este producto a nivel mundial (Voorhies, 1991:17-18).

Respecto a la existencia de cultivos de cacao, las características ambientales del piedemonte tropical (a pesar de los cambios climáticos que seguramente se han dado a nivel regional) han sido una característica de larga duración temporal que ha favorecido el desarrollo de dicho producto, tal y como se observa en la vasija teotihuacana (del Clásico), y que es un antecedente que se complementa con lo expresado en la *Matrícula de Tributos* (del Posclásico), en esta última, entre la variedad de productos a tributar, se encuentran los dos *xiquipiles* de cacao (todavía no hay un acuerdo específico sobre cada cuando se hacía la entrega del tributo, pero la información contenida en dicho documento es valiosa por el contexto económico y ambiental que en ella se detalla).



Figura 10. Vasija esgrafiada con un personaje recolectando cacao en el Soconusco, en la porción superior izquierda se observa un quetzal. Fuente: Angulo, Jorge V, "Teotihuacan, aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, Tomo II:119.

Sobre la importancia de Izapa como sitio de enlace en las rutas de comercio del Preclásico, abundaré en el cuarto capítulo de este trabajo.

Abaj Takalik

“[al sureste de la zona de Izapa], la cultura material de la región de Suchitepeques [Guatemala] es distinta de aquella del Soconusco. El sitio de Abaj Takalik, situado sobre una terraza, dominó el área durante el periodo Clásico y guarda cierta semejanza con el sitio de Izapa, que es más temprano. Los habitantes de Abaj Takalik realizaron al igual que los de Izapa, grandes construcciones y monumentos de piedra tallada, pero su cerámica es lo suficientemente diferente como para sugerir que pudo haber vivido ahí un grupo distinto de personas” (*Ibidem.*:21).

Los trabajos realizados hasta 2004, en el sitio de Abaj Takalik (de seis y medio kilómetros cuadrados, aproximadamente) han dejado expuestos más de una docena de plazas y alrededor de 80 construcciones, tal extensión territorial le coloca como un centro de gran prosperidad en la vertiente del Pacífico guatemalteco.

“[...] una de las razones de tal prosperidad se ve en el camino de grava [...] que evidencia una antigua ruta de comercio, empleada durante el auge de la ciudad, desde el siglo VIII a.C. hasta fines del siglo II d. C. Los mercaderes llevaban artículos muy preciados como el cacao y la sal, a ciudades lejanas, aun en lo que hoy es El Salvador y México, y volvían con plumas de quetzal, pirita, obsidiana y jade, para la fabricación de herramientas y orfebrería [...]” (Tarp, 2004:60).

La importancia de este sitio desde el periodo Preclásico, se evidencia en sus construcciones hechas de barro (algunas parcialmente quemadas para lograr mayor compactación), de piedra volcánica en forma natural (amarradas con barro), en contar con estelas que datan del 126 d.C (Estela 5, tallada 166 años antes que la estela más temprana de Tikal, -292 d.C.-), y en la presencia en cantidades considerables de vajillas de tipo utilitario de una pasta roja, que muestra nexos estilísticos con las tierras altas de Guatemala, especialmente con las áreas de Salcajá-Quetzaltenango (muy próximos al norte), Sololá (en el área del lago de Atitlán), Chimaltenango y Kaminaljuyú (que presenta características culturales de estilo olmeca). Si bien las relaciones comerciales y culturales de Abaj Takalik fueron muy frecuentes con las tierras altas, las posibles relaciones comerciales evidenciadas a través de la cerámica con el sitio de La Blanca, (a sólo 50 km al oeste de Abaj Takalik y que fue posiblemente el centro regional que controló el comercio de la sal), presentan características de estilo muy diferente (Cerámica Naranja) lo que ha hecho plantear la posibilidad de autonomía entre unos y otros centro regionales en la costa del Pacífico y por ello, Miguel Orrego Corzo (1998:70) propone que, con base en estos patrones cerámicos, se pueden hacer algunas observaciones:

“Primero, el hecho de que en Abaj Takalik y La Blanca no comparten estilos de vajillas utilitarias, sugiere que estas probablemente representen grupos étnicos y lingüísticos diferentes. En cambio, los ocupantes de Abaj Takalik parecen estar culturalmente relacionados a las poblaciones del altiplano y bocacosta, lo cual sugiere ser característico de la tradición cerámica Achiguate”.

“Segundo, el patrón sugiere que pudo haber habido algún tipo de barrera cultural entre las poblaciones del altiplano y de la bocacosta por un lado, y los grupos de la costa por otro [...]”.

Los avances arqueológicos de Abaj Takalik han evidenciado que, a pesar de su posición geográfica, sus relaciones con otros sitios contemporáneos de la costa, eran muy escasas, debido a que se han encontrado algunos restos de cerámica semejantes los existentes en Bilbao, Monte Alto, y El Bálsamo (los cuales han sido identificados como de estilo Santa Lucía Cotzamalguapa)³³, mientras que:

“Los conocimientos de arquitectura de barro en época temprana, recuerdan los contextos arquitectónicos de Kaminaljuyú en el altiplano central, lo cual sumado a la comparación de la cerámica y figurillas, sugieren contactos directos con esa región” (*Ibidem.*:111).

Las relaciones establecidas entre Abaj Takalik y las tierras altas, incluyeron muy posiblemente el intercambio de artículos de lujo de un hábitat hacia otro, entre los que se incluían el cacao y plumas de quetzal.

En Abaj Takalik se observaron ocupaciones posteriores a su época de tal vez mayor desarrollo en el Preclásico Tardío (300 a.C.-200 d.C.), tales ocupaciones se asocian a nuevas relaciones con los grupos de la costa y del altiplano, así como a la presencia de grupos de costumbres mayas pues:

“La escultura cambia de estilo y se da énfasis a la erección de estelas y altares conmemorativos que incluyen inscripciones calendáricas y jeroglíficas de iconografía maya en un estilo temprano para la región. Como un ejemplo de ello se cita la Estela No. 2 [...], fechada entre los años 235 y 215 a.C. [Aparecen también] ampliaciones estructurales, en los edificios enfocadas a cambiar las formas de arquitectura, apareciendo la combinación de elementos foráneos, tales como esquinas remetidas [...], muros y taludes en una versión propiamente maya, remarcando más su presencia e importancia de Abaj Takalik en la región” (*Ibidem.*:112).

Los procesos culturales de larga duración, se hacen evidentes especialmente en Abaj Takalik, pues aunque durante los periodos Clásico y Posclásico se da un relativo abandono del sitio, muy probablemente la producción de cacao fue la actividad que permitió la consolidación de la región costera como principal área de exportación de uno de los objetos de consumo alimenticio más preciados desde la época Preclásica por los grupos de poder³⁴ (se ha documentado el consumo de chocolate en la zona nuclear olmeca); en el Clásico (según se observa en la vasija esgrafiada procedente del Soconusco) y en el Posclásico (como lo muestra la matrícula de tributos); al cacao proveniente de Abaj Takalik, posiblemente le podemos sumar las plumas de aves de diversos colores que anidan en la zona costera y las de quetzal de las tierras altas, éstas

³³ Este estilo se distingue por incluir monumentos escultóricos antropomorfos y zoomorfos, entre los primeros sobresalen los “dioses gordos”, que fueron esculpidos sobre enormes cantos rodados, en algunas de sus estelas, se presentan escenas mitológicas asociadas a las cosechas de frutos como el cacao, abundante en esta región.

³⁴ En este sitio se encontró un incensario decorado con la cabeza de una mujer con un tocado de semillas de cacao, posiblemente aludiendo a la importancia del producto.

últimas utilizadas en el Preclásico como representación de abundancia, y en el Clásico y Posclásico como decoración de los vestuarios y tocados de los grupos gobernantes.

Es posible observar la importancia Abaj Takalik como centro regional de comercio, se puede observar a través del tamaño y variedad de sus monumentos³⁵ y construcciones (80), entre las que destacan más de una docena de plazas, su extensión territorial permite colocarlo como un centro de primer orden en la vertiente pacífica guatemalteca.

Izapa y Abaj Takalik muestran algunas similitudes entre las que podemos destacar características locacionales semejantes, ambos sitios se ubicaban sobre rutas de comunicación que van del piedemonte a las tierras altas (al norte) y hacia el mar (al sur), lo que les ofrecía ventajas para aprovechar recursos de diversos hábitats; poseer suelos fértiles, con abundancia de cacao y, haber sido posiblemente, centros de intercambio comercial que aprovecharon al máximo los ríos y lagunas costeras como medios de comunicación, constituyéndose así en centros microrregionales de gran importancia cultural, y compartiendo elementos cosmogónicos y simbólicos similares.

Por otra parte, y aunque desarrollaré de manera más amplia lo referente a las posibles rutas de intercambio en el último capítulo de este trabajo, no puedo dejar de mencionar la similitud que existe entre los pueblos del Preclásico del Golfo y del Pacífico en la optimización de los recursos de las riberas de los ríos y lomas cercanas a zonas de inundación de donde extrajeron diversidad de especies vegetales y animales que fueron referentes en la representación de los poderes sobrenaturales presentes en su orden cosmológico.

³⁵ La importancia político-ceremonial de este sitio fue confirmada por los arqueólogos Miguel Orrego y Christa Schieber, quienes: “[...] Al seguir en trazo de la alineación de los monumentos de la estructura 7 [que posiblemente sirvió como observatorio astronómico] con la constelación Draco, Schieber y sus colegas primero sacaron a la luz una estela tallada, rodeada de una ofrenda de 660 vasijas. Detrás de esa estela [13], en las entrañas de una pequeña construcción, encontraron el entierro real, aún intacto. Este rey, enterrado en su ropa de gala, es supuestamente, el último de los gobernantes mayas de Takalik Abaj” (Tarpy, 2004: 58-60).

Capítulo III: Las plumas de quetzal entre los pueblos mayas del Clásico, símbolo de poder y riqueza

En el capítulo anterior, hice referencia a lo que considero las primeras representaciones del quetzal entre los pueblos del periodo Preclásico, y en este capítulo enfatizaré respecto a la importancia simbólica del quetzal entre los pueblos mayas del periodo Clásico (150/200 d.C.- 900 d. C.)³³, por ello, para la comprensión y análisis del simbolismo del quetzal, la obra de Mercedes de la Garza denominada *Aves sagradas de los mayas*, es sin duda un ejemplo de rigurosidad y sistematización por lo que fue base fundamental para la elaboración de la primera parte de este capítulo.

Las aves en el contexto maya

Mercedes de la Garza considera que las aves han sido importantes para los hombres por ser capaces de ascender a los cielos donde habitan las deidades celestes y, por tanto, constituirse en vehículos por los cuales los dioses se manifiestan o bien ser epifanías celestes (De la Garza, 1995: 7); además, su canto puede ser considerado sagrado, e incluso, su pico puede simbolizar el lugar de nacimiento, asociándose así con los dioses creadores (*Ibidem.*:p. 9). En Mesoamérica, existe una amplia gama de aves representadas en diversos tipos de materiales, objetos y monumentos e incluso:

“En las fuentes anteriores a la conquista las aves aparecen, entre otras formas, acompañando a las deidades o integrándose a ellas con algunos de sus atributos; formando parte

³³ El periodo Clásico mesoamericano (150/200 d. C.- 900 d. C.), Alfredo López Austin y López Luján (2000) los separan en dos grandes bloques temporales:

[...] Clásico Temprano (150/200 d. C.-650 d. C.) Desarrollo de la agricultura intensiva. Notable incremento y grandes concentraciones de población. Diferenciación campo/ciudad. Incremento de la especialización ocupacional. Diferenciación social acentuada. Consolidación de las elites en el gobierno, con control político e ideológico general. Institución religiosa incluida en las esferas de poder. Grandes capitales con control regional que se transforman en potencias políticas. Surgimiento de los primeros grandes estados mesoamericanos. Comercio a larga distancia, organizado en redes complejas. Influencia de los grandes estados en la economía y en la política locales, regionales e interregionales a partir del dominio comercial. Guerras, sacrificios humanos multitudinarios. Urbanismo desarrollado, con planificación rigurosa. Complejos arquitectónicos masivos. Robustecimiento de las grandes tradiciones regionales. Panteón bien establecido. Predominio en Mesoamérica de lo teotihuacano.

- Clásico Tardío (650 d. C.- 900 d. C.) Tras el declive de los grandes Estados mesoamericanos, incluido Teotihuacán, los antiguos Estados dependientes se erigen en poderosas unidades políticas regionales. En forma sucesiva y con ritmos distintos alcanzan su auge y se colapsan muchas de éstas. Fraccionamiento de las complejas redes de comercio. Impresionante desarrollo económico cultural y artístico, sobre todo en la mitad oriental de Mesoamérica. Aumenta la competencia comercial y los conflictos armados. Los centros de poder se ubican en emplazamientos estratégicos. Arquitectura y urbanismo defensivos. Sociedades con marcada pluralidad étnica. Integración de tradiciones regionales diversas en nuevas formas culturales. Arte ecléctico. Esplendor del calendario, la escritura, la numeración y la astronomía. Metalurgia en pequeña escala al final del periodo. Posible origen de los regímenes políticos supraétnicos que hemos denominado zuyuanos. En la mitad occidental de Mesoamérica este periodo se conoce también como Epiclásico y se considera como intermedio entre el Clásico y el Posclásico” (López Austin y López Luján, 2000: 19-21).

de seres fantásticos; constituyendo símbolos diversos y glifos; en contextos astronómicos y calendáricos; en contextos míticos, como cópulas con seres humanos, catástrofes cósmicas y escenas de muerte y destrucción; en ritos asociados con la lluvia, con el maíz, con el nacimiento o con los lapsos de tiempo, y como elemento de la indumentaria de los personajes humanos o divinos; principalmente sobre sus cabezas o en los tocados” (*Idem.*:p. 9).

Itzamná: Pájaro serpiente, el dios creador de los mayas

La deidad más importante del panteón maya fue Itzamná³⁴ y aparece en monumentos, cerámica, códices y en pintura mural desde el periodo Preclásico hasta el Posclásico (900 d.C.-1520 d. C.); su función principal era dar vida, por ello en el *Códice Madrid* aparece atravesando su pene con una cuerda, y dado que “la sangre del órgano reproductor, se equipara con el semen [...], entonces alude a la potencia generadora, mientras que la sangre es un vehículo de vida” (Sotelo, 2002:115). También otorgó a los hombres conocimientos como la invención de la agricultura, la escritura³⁵ y el calendario (De la Garza, 1995:15); esta deidad reunía en sí a los grandes opuestos cósmicos: luz-oscuridad, masculino-femenino, orden-caos, racionalidad-irracionalidad, vida-muerte, lo manifiesto-lo oculto, cielo-tierra, y por ello, el pájaro majestuoso, el quetzal y la víbora de cascabel fueron los animales sagrados que integraron rasgos, fuerzas y cualidades que se representaron el pájaro serpiente³⁶, que constituyó, a su vez, un amplio espectro simbólico maya, como lo veremos a continuación.

Itzamná, en la mayoría de las representaciones existentes en el área maya aparece como un pájaro serpiente “[...] con la larga cola del quetzal macho y garras, lleva una cabeza de serpiente sobre el ala, y a veces sobre la cola; orejeras, tocado y collar de cuentas de jade; en los adornos porta en ocasiones el glifo *Yax*, verde-azul, que simboliza plumas, lluvia, fertilidad celeste, igual que el jade [...]” (*Ibidem.*, p. 18); es importante destacar la presencia del jade como parte de la ornamentación de esta deidad, pues como referí en el capítulo anterior, dicho mineral también se asocia con la planta del maíz.

³⁴ Laura Sotelo propone que el panteón maya incluye (los dioses: A, B, C, D, E, G, Ch, H, K, M, P, X, Y y las diosas: I y O. En su estudio sobre las deidades mayas que aparecen en el *Códice Madrid*, retoma de Paul Schellhas el asignar a los personajes antropomorfos (dioses) letras del abecedario.

³⁵ López de Cogolludo nos relata: “Itzamná tengo por cierto fue el hombre que entre ellos inventó los caracteres que servían de letras a los indios, porque a éste le llamaban también Itzam Na y le adoraban por Dios...” (López de Cogolludo:254); por otra parte Laura Elena Sotelo propone que el don de la escritura, “[...] se relaciona con una de sus funciones sustanciales: la profecía. La escritura maya es en última instancia la traducción del lenguaje divino, ritual, simbólico, instituido en los tiempos primordiales por el dios D [Itzamná]” (Sotelo, 2002:119).

³⁶ También identificado como un dragón.

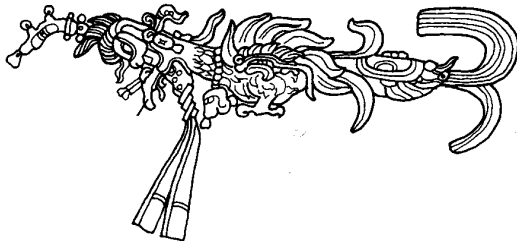


Figura 11. Representación de Itzamná. Fuente: Schele y Miller, *The Blood of Kings*, 1986:55.

Mercedes de la Garza menciona que Itzamná se representaba en tres formas: (a) solo, en escenas diversas, (b) asentado sobre la serpiente bicéfala,³⁷ y (c) formando parte de un símbolo cosmológico universal: el árbol, sobre el que se posa un pájaro sagrado³⁸; a las formas mencionadas incluiré para fines de este trabajo, la representación del dios formando parte del atavío de los gobernantes.

El dios K'awiil: La abundante cosecha, una advocación de Itzamná

El dios K'awiil, era la deidad de los linajes divinos. Se identifica por poseer un ojo con una vírgula, una larga trompa de reptil provista de molares, un colmillo largo y en la frente porta un espejo en el cual está inserto un elemento en forma de hacha, antorcha o cigarro del que brotan volutas que representan hojas del maíz, fuego o humo; Laura Sotelo propone que su nariz alargada representa la vegetación, pues en ocasiones se observan tallos y hojas (posibles retoños), esta autora también propone que simboliza la vida que se renueva³⁹, pues se asocia con líquidos vitales como la sangre y el semen; por lo remite a la fertilidad, la cual se muestra a través de su naturaleza serpentina, por tanto: “En él se reúnen elementos animales y vegetales de manera más clara que en ningún otros dios del código [Madrid], por lo que ambos tipos de símbolos producen una de las imágenes más ricas en relación con la renovación cósmica.” (Sotelo, 2002:161).

³⁷ Esta figura está presente en la escultura maya en Copán, Palenque, Tikal y Uxmal.

³⁸ El pájaro –serpiente aparece representado a lo largo de la historia de los pueblos mayas, en el periodo Clásico destacan los relieves de la lápida del Templo de las Inscripciones, los tableros del Templo de la Cruz y el de la Cruz Foliada en Palenque; en Yaxchilán los dinteles 2 y 5; en el periodo Posclásico aparece en el Código Madrid y ya en la época colonial se menciona en el libro del *Chilam Balam de Chumayel*.

³⁹ K'awiil, también es conocido como Bolon Dz'acab (Nueve o Muchas generaciones), y según relata el libro de los *Chilam Balam*, en tiempos primordiales fue guardián del semen y las semillas pues: “[...] fueron escogidos los Trece dioses, y fue rota su cabeza y abofeteado su rostro, y fueron esculpidos, y se los cargaron a las espaldas [...] Y cogieron habas molidas junto con su semen y, junto con su corazón, semilla molida de calabaza, y semilla gruesa molida de calabaza, y frijoles molidos. Y Él que es eterno [Bolon Dz'acab], lo envolvió y lo ató todo junto, y se fue al decimotercero piso del cielo” (*Libro de Chilam Balam de Chumayel*:62- 63).

Igual que Itzamná, del cual es una manifestación⁴⁰, K'awiil era una deidad que reunía atributos terrestres y celestes, por ello, su figura está presente en los atavíos de los gobernantes del periodo Clásico (cetros, bastones, barras bicéfalas, tocados) e incluso, el glifo de este dios fue utilizado en el nombre de varios de ellos. En el *Códice Madrid*, en la página 21c, aparece con una especie de tocado semejante a los que usaban los señores mayas, por ello Sotelo propone que:

“Si esta interpretación es correcta, estamos ante una imagen que muestra el origen divino, relacionado con la fertilidad del propio universo, de uno de los símbolos de poder de los gobernantes mayas, imagen que se relaciona con otros aspectos que están presentes en diversas obras plásticas y que complementan los significados de este dios, asociado con el linaje noble” (*Ibidem*:162).



Figura 12. Símbolo Kawiil. Fuente: Schele y Miller, *The Blood of Kings*, 1986:55.

Los pueblos del Preclásico en el Petén: inicios de la escritura y parafernalia maya

Los murales de San Bartolo, ejemplo de la cosmovisión maya del Preclásico

En el sitio de San Bartolo, Guatemala (37 kilómetros al noreste de Uaxactún),⁴¹ a inicios de este siglo XXI, el arqueólogo William Saturno halló, en la Cámara de las Pinturas Sub-1, murales que datan del Preclásico Tardío Maya,⁴² en ellos se observan escenas míticas que muestran parte

⁴⁰ Es importante recordar que, según Alfredo López Austin (1994:26), la esencia divina de los dioses de Mesoamérica les permite: a) dividirse, b) reintegrarse a su fuente, c) separar sus componentes y d) agruparse para formar un nuevo ser divino.

⁴¹ Para localizar los sitios mencionados en esta parte del trabajo, sugiero tener como referencia el mapa de la página 58.

⁴² Este periodo también es conocido como Preclásico superior (300 a. C.-150 d.C.) y le anteceden el Preclásico inferior (ca. 2000-1200 a.C.) que se caracterizó por la existencia de pequeñas comunidades

de la cosmovisión maya que perdura hasta nuestros días; en el Muro Norte, que mide casi cuatro metros de largo, el personaje principal de la escena es el Dios de Maíz y aparecen 13 figuras humanas, de ellas, ocho van sobre una serpiente emplumada⁴³, la cual sale de una montaña zoomorfa y, al parecer “[...] las figuras que están sobre la serpiente emplumada sacan maíz y agua de la Montaña Florida. Dentro de la cueva de la montaña, arrodillada directamente sobre la gigantesca serpiente se ve una mujer ofreciendo una canasta con tamales [...]” (Saturno y Taube, 2004:35); tres de estas figuras están de pie y dos de ellas llevan atados de objetos (que se identifican con la creación y el origen del hombre), de los cuales emana humo o aliento; estas figuras masculinas son las únicas que llevan identificaciones epigráficas⁴⁴, “[...] Tal vez esto indica que los dos individuos portadores de bultos ancestrales podrían haber tenido lazos históricos o legendarios con los habitantes de San Bartolo” (*Idem*).

Respecto a la importancia pictórica de San Bartolo desde el punto de vista técnico y estético, Heather Hurst propone que la calidad de los murales obedece a que: “El trazo de [sus] pintores era muy consistente y controlado [...] Eran artistas consumados” (Kaufmann, 2003:74). Finalmente quisiera destacar que uno de los vecinos de San Bartolo, Cival (al que hicimos referencia en el capítulo anterior por la riqueza de uno de sus entierros que contenía un importante número de hachas de jade), también presenta pintura mural semejante a la de San Bartolo, y aun siendo posiblemente, entidades políticas menores, son lo suficientemente representativas de la cosmovisión prevaleciente en el Petén del Preclásico tardío, en la que destacan todavía, las deidades comunitarias, por sobre las figuras de los gobernantes.

autosuficientes, sedentarias, que vivían de la caza, la pesca y la recolección y el Preclásico medio (1200 a. C-500 a.C.), en el que destacó un importante aumento de la población debido al desarrollo agrícola, y por tanto al surgimiento de las primeras edificaciones sólidas de mampostería y la presencia de elementos olmecas que aparecieron en el siglo V a.C y que se tradujeron en algunos elementos arquitectónicos, como los mascarones de Uaxactún (Sotelo, Laura,1996:103).

⁴³ En el siguiente capítulo haré referencia a una figura semejante que aparece en la ciudad de Teotihuacán en el periodo Clásico.

⁴⁴ La epigrafía es el estudio de la escritura maya; respecto a la importancia y metodología requerida para comprender esta forma de escritura.

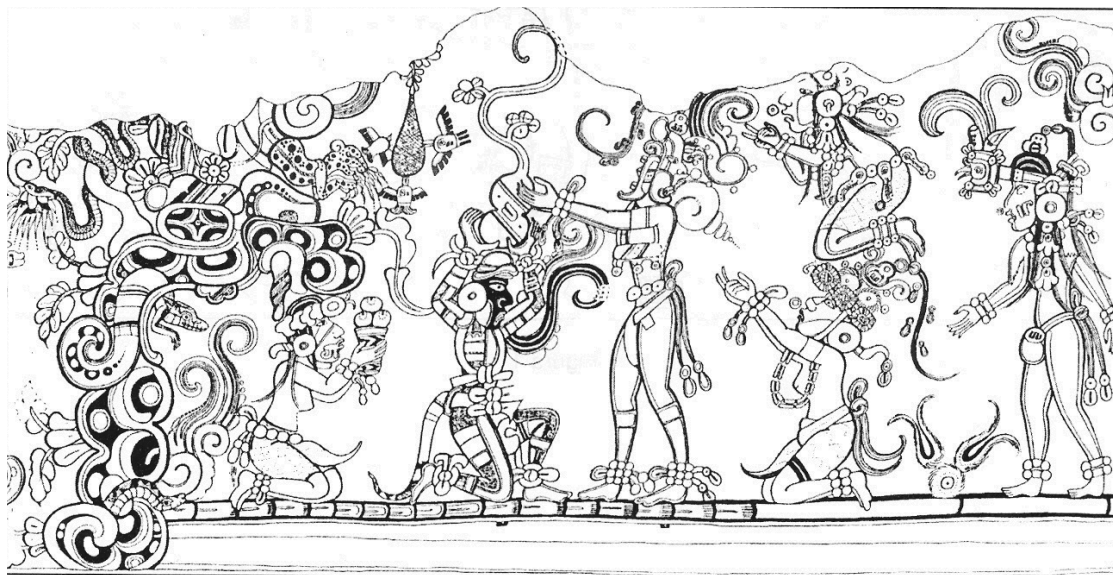


Figura 13. Murales de San Bartolo, el dios del maíz aparece recibiendo un recipiente con agua. Fuente: Saturno William, "Las pinturas de San Bartolo", *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, Vol. II*, 2003:373.

Uaxactún durante el periodo Preclásico: fusión de la creación de la humanidad y del linaje real

Uaxactún fue un centro importante del Petén durante todo el Preclásico maya, y al igual que su vecina Tikal, se caracterizó porque desde sus inicios como asentamiento poblacional contó con un Complejo Conmemorativo,⁴⁵ el cual se relacionó fundamentalmente con la observación de los astros, el tiempo y los sistemas calendáricos; también se construyó una acrópolis que fue lugar de habitación de la clase dirigente y, sobre todo, fue donde se institucionalizó el concepto de "lugar sagrado", relacionado con el conocimiento de la creación, "[...] aquí se fusionó la creación del linaje real y la creación de la humanidad [...]", constituyéndose la acrópolis como "[...] resultado de una ideología orientada hacia la complejidad [...]" (Valdés, *et. al.* 1999:15)⁴⁶. La importancia simbólica de la acrópolis de Uaxactún entre los años 150 y 100 a. C., se evidenció al ser trasladada, un poco hacia el sureste de la primera construcción habitada por los grupos de poder, y edificándose un nuevo centro administrativo y de culto, en donde combinaron edificios tipo piramidal con recintos abiertos y los primeros palacios construidos con bóveda de piedra:

"[...] Todos ellos fueron decorados con grandes mascarones y frisos estucados policromos, que mostraban complejos mensajes ideológicos de naturaleza mítica, religiosa y política. [...] El arte volumétrico fue el más utilizado y el empleo de colores y símbolos iconográficos fue primordial para resaltar la importancia de la imagen y alegoría real, tal como se muestra con la presencia del 'Dios Bufón' en la banda o diadema real, llamada *sak hunal*, que lleva en la frente la gigantesca imagen

⁴⁵ Estos conjuntos arquitectónicos también son conocidos como Complejos de ritual público o Grupos E.

⁴⁶ En otros sitios contemporáneos a Uaxactún en este periodo (Tikal, Nakbé, El Mirador y Cerros), las acrópolis desempeñaron la misma función ideológica.

del Jaguar –Sol del Inframundo esculpida a la entrada de la acrópolis. De primordial importancia fue que, por primera vez, se representaron imágenes del gobernante local modeladas en estuco [...] y pintadas en colores rojo, amarillo y negro, mientras que volutas de humo sagrado y símbolos de *pop* [petate] enmarcan la figura, que va ataviada con la vestimenta y símbolos reales del Preclásico Tardío” (*Ibidem.*, 1999: 17-20).

En ésta acrópolis (denominada H), se encontraron secuencias constructivas de todo el periodo Preclásico, destacando el edificio Sub 3, adornado con máscaras estucadas que representan a la montaña sagrada viviente (*witz*) que se eleva a través de las capas del cosmos e incluso Linda Schele y David Freidel (2000:160) proponen que: “En esta representación particular del cosmos vemos la montaña sagrada emergiendo del mar primordial para formar la Tierra, de la misma manera en que la tierra del Petén emergió de sus pantanos”.

Por otra parte, en el templo Sub 10 (también del grupo H) aparece el rey que mandó construir este conjunto, sobre un edificio de acceso situado en el centro del borde oeste de la acrópolis, es decir sobre el eje principal del recinto sagrado (siendo este el antecedente más directo de por qué los reyes del periodo Clásico levantaron sus retratos sobre estelas en lugares similares)⁴⁷; porta la indumentaria real: una detallada cabeza *ahau* y un hacha ceremonial ensamblada sobre un cinturón, encima de un mandil bifurcado, sobre una estera de trono y enmarcado por volutas que simbolizaban ritos de visión⁴⁸.

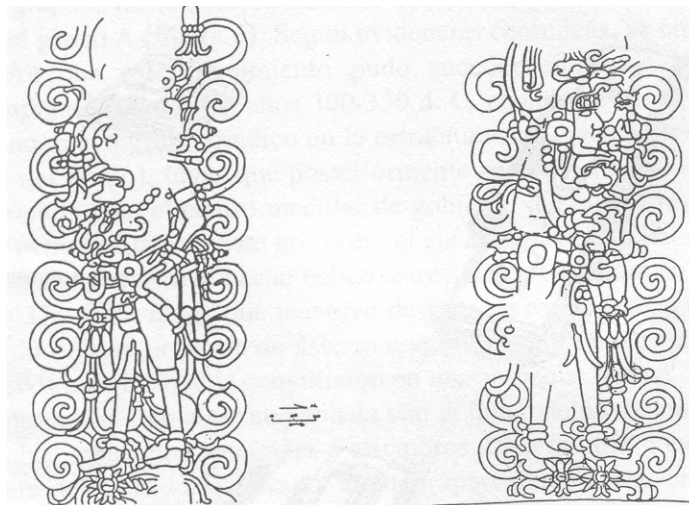


Figura 14. Gobernantes del Edificio H-Sub 10 de Uaxactún. Fuente: Valdés-Fahsen-Escobedo, *Reyes, tumbas y palacios. La historia dinástica de Uaxactún*, 1999:19.

⁴⁷ En la acrópolis norte de Tikal, aparece representado en este mismo periodo un rey con características semejantes al de Uaxactún (Schele y Freidel, 2000:155-156).

⁴⁸ Estos ritos consistían en sangrados públicos o privados que hacían los gobernantes al perforar su pene y su sangre era derramada sobre papeles que después se quemaban; su importancia ritual se debía a que entre nubes de incienso y humo, “[...] se veía elevarse a la Serpiente de Visión, que representaba el puente de comunicación entre ambos mundos [el humano y el sacro cósmico]”(Schele y Freidel, 2000: 75-76).

Si la distancia que separa a San Bartolo⁴⁹ de Uaxactún son 37 kilómetros y casi en las mismas fechas en ambos sitios se desarrollaban elementos que distinguen claramente los símbolos del poder divino-supranatural y el gubernamental terrenal-natural, entonces, ¿podría ser esta porción de las tierras bajas mayas un óptimo crisol ideológico? Sin embargo, no puedo dejar de mencionar que también en otros sitios del área maya, como Cerros (costa de Belice) cerca del 50 a. C., existen mascarones (estructura 5C-2) que han podido reconocerse como las representaciones tempranas de los gemelos divinos: El Sol y Venus, “Dicha iconografía, que varía en estilo y ubicación, pero [...] siempre está asociada a los gobernantes, persiste a lo largo de todo el periodo precolombino y se convierte en uno de los elementos más significativos en el papel que les tocó desempeñar a los gobernantes mayas.” (Ayala,1996:173), y en la porción occidental de la península de Yucatán, en el suroeste de Campeche, en El Tigre, también existen edificios construidos en el Preclásico superior y estos fueron decorados con mascarones que representan a los ancestros y cuya ornamentación incluye tocados trilobulados (que aluden a Itzamná) y hojas que representan la fertilidad.⁵⁰

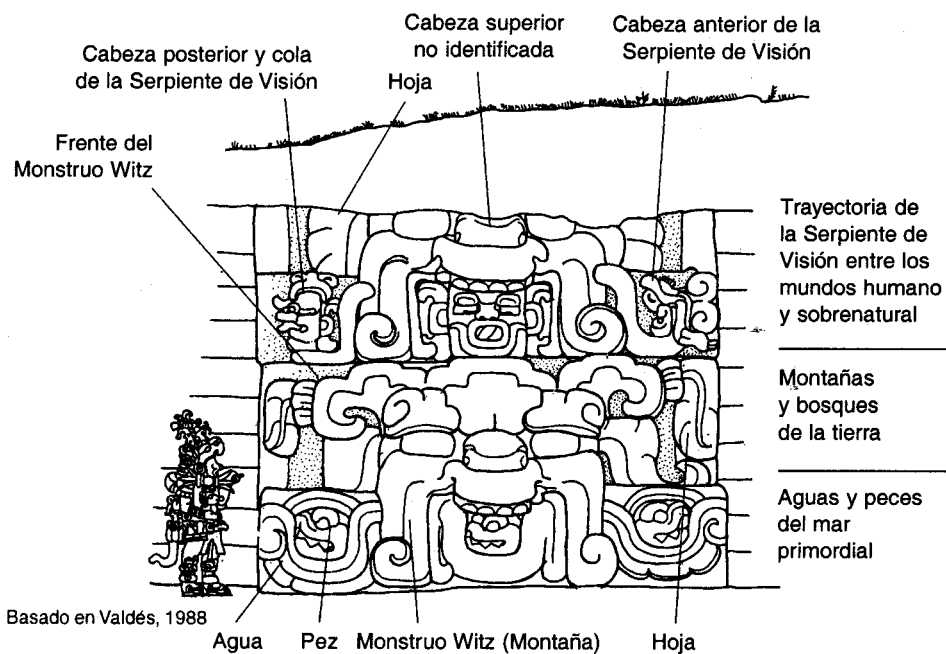


Figura 15. Mascarón de la fertilidad de Uaxactún. Fuente: Freidel y Schele, *Una selva de reyes. La asombrosa historia de los antiguos mayas*, 2000:161.

A reserva de que nuevos hallazgos en el Petén aporten mayor información sobre fechas tempranas de la escritura maya, puedo considerar a San Bartolo como uno de los sitios primigenios de una tradición que incluyó representación simbólica y datos históricos; sin embargo, fue hasta el

⁴⁹ Ahora poco accesible, resultado de un despoblamiento y abandono de casi 2000 años, gracias a lo cual se conservó la pintura mural.

⁵⁰ Ernesto Vargas, comunicación personal, trabajo de campo, enero 2008.

292 d.C., cuando al erigirse la estela 29 de Tikal, en las tierras mayas se representó a los gobernantes como centro del cosmos “ [...]eran los ‘arboles’ que sostenían a la sociedad, como tales, eran también los intermediarios entre los tres niveles cósmicos [...]” (*Ibidem.*:176), siendo la última de ellas, el Monumento 101 de Toniná que data del 909 d. C.(Martin y Grube, 2002:189).

Si durante el periodo Preclásico fueron representadas escenas mitológicas en el Petén, la historia de los gobernantes mayas del periodo Clásico aparece en objetos como conchas, huesos y vasijas; en pintura mural; en dinteles de madera y esculpidos en roca caliza, entre estos últimos, destacan los altares (*kan -tun*), tronos (*poop*), escalinatas (*eb*), columnas, dinteles (*lak-tun*), tableros y las estelas (*te tun*). Esta diversidad y riqueza de representaciones sólo nos puede llevar a compartir lo ya dicho por diversos autores: los gobernantes son las figuras principales o la humanización de las deidades, por tanto, los atributos del poder son dones divinos otorgados para el gobierno del pueblo (De la Garza, 1996:199), así el universo fue concebido por los mayas como un conjunto plural de hierofanías (manifestaciones de lo sagrado) y kratofanías (manifestaciones del poder), y en sus atavíos, los gobernantes mayas incorporaron los elementos que remitían a las deidades, al poder (como fueron el cetro-serpiente, el bulto sagrado, la barba -representando los rayos del Sol-, glifos de *yax-verde-* y *kin* -lo primero, lo inicial-, emblemas de guerra -escudo y pedernal-, y los glifos emblema de la ciudades que gobernaban), pero también a la guerra y a la abundancia; ejemplo de esta última, son las plumas de quetzal.

El periodo Clásico maya: los signos jeroglíficos y la representación simbólica

Los estudiosos de los pueblos mayas proponen que éstos lograron su máximo esplendor entre el 300 y el 900 d.C. y alcanzaron, durante este lapso, avances arquitectónicos, pictóricos, escultóricos, cerámico y lapidarios de gran esquisitez, pero sobre todo, fue el dominio de las matemáticas y la escritura la característica fundamental de lo que se ha considerado el periodo Clásico maya; la presencia de inscripciones permite identificar y caracterizar momentos históricos específicos del área maya, e incluso, en Quiriguá y Piedras Negras se erigieron estelas cada diez o cada cinco años (Sotelo,1996: 107) por ello:

“Durante el Clásico temprano se propaga el uso de signos jeroglíficos en diversos sitios: hacia el año 450 d. C., tan sólo hay ejemplos de inscripciones en seis sitios, dentro de un área de 500 km² en el Petén, pero en menos de 50 años la escritura se difunde hasta Copán (Honduras) [...] y Oxkintok (Yucatán). Hacia el 600 se generalizó hasta Tulúm (Quintana Roo), Pushilhá (Belice) y Lacanhá (Chiapas), de tal manera que hay más de 100 sitios que poseen al menos una inscripción jeroglífica. Yaxchilán cuenta con más de 120 textos, y Calakmul con 73 estelas esculpidas” (*Ibidem.*).

Puesto que la identificación de los dioses y gobernantes mayas en monumentos del periodo Clásico, incluiría un catálogo extenso y hasta el momento incuantificable, recurrí al *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions* (1975-2003) del Peabody Museum of Archaeology and Ethnology de la Universidad de Harvard, en el cual se han identificado numerosos monumentos del área maya, sus dibujos son de gran calidad y me permitieron identificar lo que, desde mi apreciación, podrían ser plumas de quetzal formando parte del atavío de los gobernantes; si bien es cierto que los monumentos que aparecen en el corpus citado no son todos los existentes⁵¹, me parece de suma importancia que, con base en estos datos, se pueda plantear una aproximación cuantitativa que en otro momento de este trabajo, me permita identificar posibles relaciones intra e interregionales, considerando la información que aparece en las estelas y las características ambientales de las tierras mayas, ejemplo de esta complementación de datos arqueológicos y ecológicos es el manejo de los recursos plumarios a lo largo de la cuenca del Usumacinta, como veremos en apartados posteriores.

La propuesta arqueológica, histórica y geográfica

Haciendo una revisión lo más cuidadosa posible de los volúmenes del *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions* publicados entre 1975 y 2003, pude documentar 98 estelas, 34 dinteles y 11 escalones en que, desde mi perspectiva, aparecen las plumas de quetzal formando parte del ajuar de los gobernantes mayas; el largo de las plumas y, sobre todo, la flexibilidad que se puede observar a través de una caída suave e incluso con dobleces hacia arriba o hacia abajo (indicando ligereza), permite identificar a las plumas de quetzal y las diferencia de las de guacamaya, por ejemplo, pues las de esta última ave son mucho menos flexibles y, por tanto, aparecerían representadas rígidas y sin caída ondulada. Ante la ausencia de color en los monumentos esculpidos del catálogo consultado, la representación de cuentas de jade adornando un número considerable de plumas de quetzal me permitió confirmar la importancia simbólica de éstas últimas e incluso, consideré necesario para el análisis de los datos iconográficos, distinguir aquellos monumentos en los cuales las plumas aparecen de manera sencilla, es decir sin cuentas de jade y aquellos en que es evidente la su representación.

A partir de la observación de los monumentos antes enumerados, identifiqué lo que puedo considerar como posibles sitios poseedores y distribuidores del recurso simbólico, las plumas de quetzal y aquellos que lo “consumían”; sin embargo, la identificación y caracterización de estos

⁵¹ Es interesante notar que en el *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions*, no aparecen las estelas de Tikal, que fue un sitio de primer orden en el Petén, por ello, para este trabajo las fuentes de información arqueológica existentes hasta este momento, sólo nos podrán ofrecer algunas vías de acercamiento a posibles procesos socioculturales de larga duración.

sitios es definitiva, sobre todo por carecer de catálogos completos y amplios de toda la representación iconográfica maya y, por otra parte, la revisión de la totalidad de ellos, como lo expresé antes, rebasa mis posibilidades académicas en muchos sentidos.

Al hacer una revisión bibliográfica que complementó la información cuantitativa recabada a través de la observación de los monumentos, pude agrupar los sitios con representaciones de plumas de quetzal de la siguiente manera:

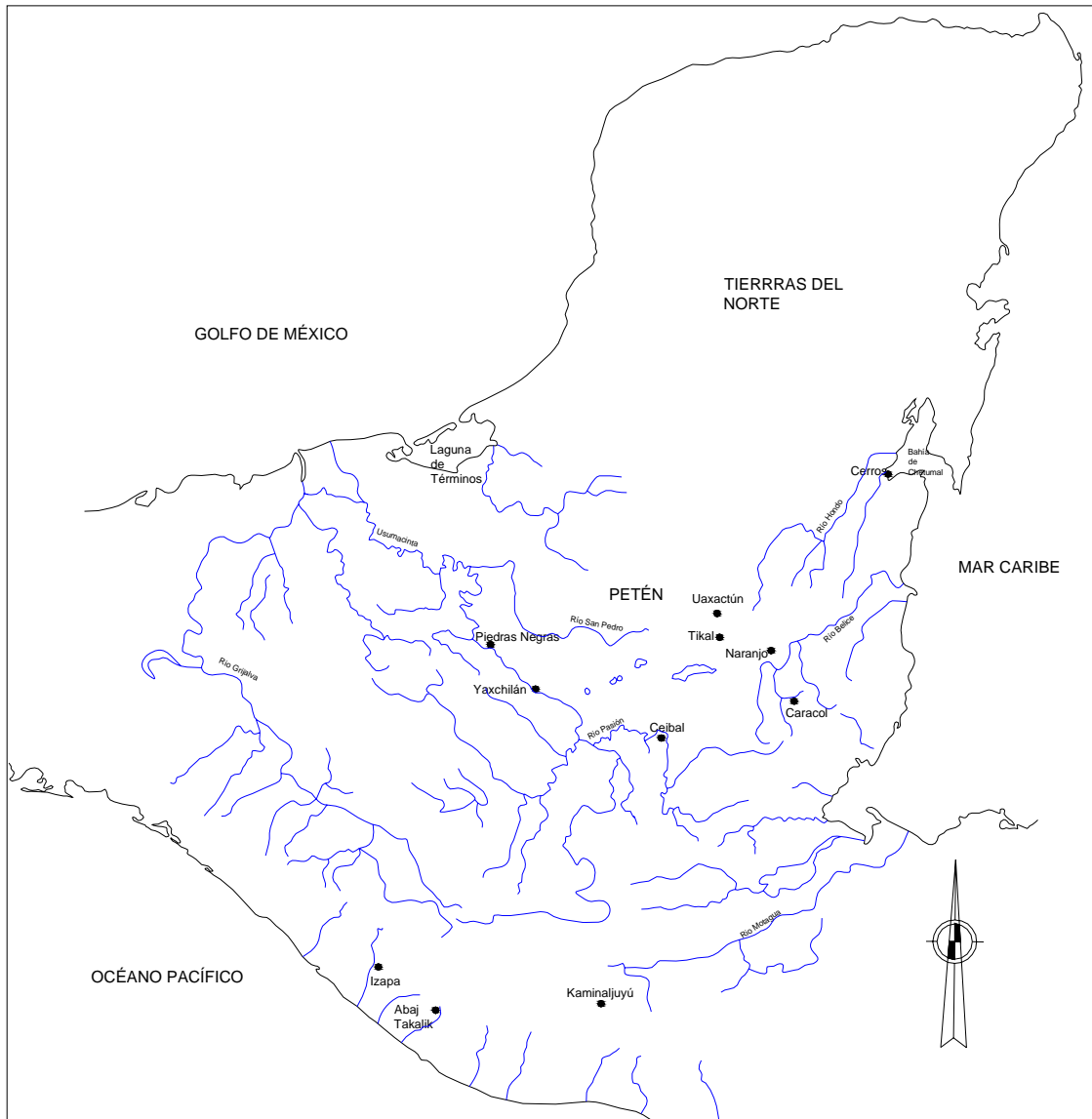
Petén central: Uaxactún (4 estelas), Xultún (7 estelas), La Honradez (4 estelas)

Petén-Montañas mayas: Naranja (24 estelas), Xunantunich (3 estelas), Ixkún (3 estelas),
Ucanal (1)

Petexbatún: Ceibal (16 estelas)

Usumacinta medio: Yaxchilán (34 dinteles y 11 escalones), Piedras Negras (11 estelas)

Debo aclarar que para el caso de Toniná, que fue una ciudad de primera importancia en la región que ahora es conocida como “Las Cañadas”, y que se localizó en ambientes naturales donde debió existir el quetzal, sólo aparecen tres monumentos (69, 133, 131) en el catálogo de Peabody Museum, y en ellos, los tocados de plumas pequeñas no parecen ser de nuestra ave en cuestión, por lo que junto con algunos monumentos de Quintana Roo (Cobá, 4 estelas) y Campeche (Xcalumkín, 5 jambas; Itzimté, 7 estelas y un dintel; Pixoy, 2 estelas y Tzum, 3 estelas), por la poca información que se cuenta de sus monumentos, decidí no incluirlas en el análisis de mis datos; por otra parte, la ausencia de sitios y sus monumentos en el catálogo del Peabody Museum, por supuesto que me hace reflexionar sobre las posibles inconsistencias del análisis y por tanto, los objetivos de esta parte del trabajo, procuraré lograrlos tomando como referencia otras fuentes de información arqueológica y sobre todo al trabajo de campo que realicé en cada una de las regiones señaladas anteriormente.



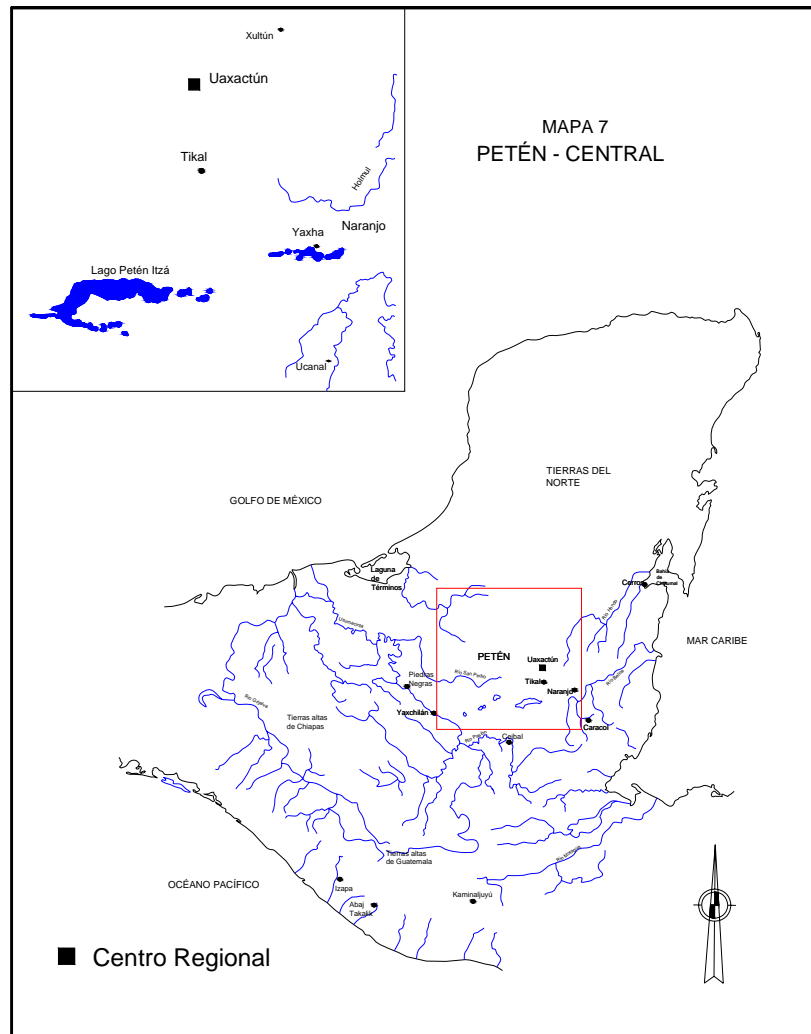
Mapa 6. Las tierras mayas, destacan los sitios más importantes mencionados a lo largo capítulo. Adaptado de Schele y Miller, *The Blood of Kings*, 1986:55.

El Petén Central: los reyes de Uaxactún, una historia de larga duración

En el catálogo del Peabody Museum aparecen cuatro monumentos esculpidos de Uaxactún, pertenecientes al Clásico Temprano maya (estelas 5, 3 y 22) y una al Clásico Tardío (estela 7), en la estela 5 (379 d. C.), se representó al gobernante Rana Humeante, el señor de Tikal que sometió a Uaxactún y que inició un dominio tikaleño en esta ciudad por varios cientos de años. Las estelas 22 (504 d.C.) y la 3 (507 d. C.) son retratos de un gobernante que a falta de una descripción glífica clara, ha sido denominado A-20 (por haberse encontrado su entierro en el

complejo A -en donde también fue enterrado Rana Humeante-, y en la estela 7 (703 d.C.), aparece el señor K'an Ko.

En las estelas 3 y 22 apenas se alcanzan a distinguir algunas plumas de quetzal en los tocados de A-20; mientras que en la estela 7, K'an Ko aparece con un tocado de plumas muy pequeñas, que difícilmente serían de quetzal; sin embargo es importante destacar que en el tocado que lleva Rana Humeante aparece una guacamaya completa⁵², lo que nos indica datos históricos y simbólicos importantes, la incorporación de iconografía asociada al dominio militar y político en el Petén central.



Mapa 7. El Petén central. Adaptado de Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas* 2002.

⁵² Mercedes de la Garza propone ha documentado que los mayas de Yucatán tenían una deidad llamada Kinich Kak Moo (Guacamaya-de fuego-del ojo solar), “[...] que era [según Fray Bernardo de Lizana] un dios cuyos rayos eran de fuego y encarnado en una guacamaya roja [...]”, este dios tenía también carácter guerrero (De la Garza, 1995:50, 53).

La historia de los reyes de Uaxactún aparece documentada y analizada en la obra *Reyes, tumbas y palacios. La historia dinástica de Uaxactún*, dicha publicación será el referente básico para la información vertida en este apartado, sus autores, a través de datos epigráficos y arqueológicos identifican a 16 gobernantes de esta ciudad, cuya historia estuvo marcada por lo sucedido antes y después del dominio que ejerció Tikal sobre ella. Tres de las estelas de Uaxactún fueron erigidas antes de la conquista tikaleña entre los años 327 y 358 d. C. y se desconoce la identidad de los personajes en ellas representados; sin embargo, destaca que éstas estuvieron asociadas a conmemorar fechas astronómicas (Valdés, *et. al.*,1999:35), y que el tocado de los personajes son de tipo maniquí y con grandes volutas que, como vimos anteriormente, se asocian con ritos de visión y simbolizan el humo que era ofrecido a las deidades. La representación de los gobernantes con tocados que remiten a los dioses primigenios, así como los elementos de culto, tenían como objetivo asociar al personaje representado con los dioses a través de ritos individuales o públicos, aunque en el caso de la estela 9, se observa a un individuo arrodillado frente al gobernante, por lo que la sujeción posiblemente a través de la guerra, ya es parte de la iconografía esculpida en Uaxactún.

Sin embargo, tan sólo veinte años después cuando con la llegada del extranjero Rana Humeante, la representación de los gobernantes en las estelas presenta algunos cambios en los atavíos pues, se dejaron de usar las volutas como principal adorno en los tocados y los símbolos de guerra se incorporaron como elementos iconográficos asociados al poder, pues ahora se incorporan las plumas de aves, que junto con las emanaciones de humo podrían ser lo más parecido a las volutas.

Valdés, Fahsen y Escobedo proponen que la estela 5, además de conmemorar la conquista de Rana Humeante, inicia una representación iconográfica diferente a la que había sido la norma hasta ese momento, al presentar al conquistador con traje de guerrero⁵³ (*Ibidem.*: 42); es interesante, además, que los trabajos arqueológicos llevados a cabo en la tumba de Rana Humeante muestran una riqueza *postmortem* en una ofrenda que incluyó: “ [...] 25 vasijas, abundante jade, fragmentos de mosaico de jade, 15 conchas bivalvas con perforación, óxido de hierro, perlas, espina de raya y los restos de un posible códice pintado en colores negro, verde, azul, rojo, amarillo y café sobre fondo amarillo y verde [...]”, la majestuosidad del entierro incluyó que la cámara mortuoria fuera abovedada, y sus muros recubiertos de estuco, por lo que esta nueva tradición funeraria⁵⁴ es parte de la demostración de poder social, militar, político y

⁵³ La representación del personaje con una guacamaya de cola larga como tocado, el *atatl* y un *macuahuitl* (macana) confirma, según Mercedes de la Garza (1995:53-54), el carácter guerrero de la escena, y por tanto la asociación de la guacamaya con actividades bélicas.

⁵⁴ Antes del dominio de Tikal sobre Uaxactún, también se realizaron entierros como el encontrado en el templo E-10, que perteneció a una mujer (ca. 250 –300 d.C.), la ofrenda mortuoria incluyó una concha *Spondylus* con diseños zoomorfos, una placa de material marino y dos espinas de raya en la pelvis; estuvo

económico y fue continuada por los gobernantes posteriores a Rana Humeante, algunos con más y otros con menos suntuosidad⁵⁵, lo que posiblemente fue evidencia de los momentos de auge y los de crisis a nivel político y territorial.

Si bien Uaxactún y Tikal fueron los sitios más importantes del Petén central, los monumentos esculpidos de ésta última no fueron incorporados en el catálogo de Peabody, por lo que no puedo realizar un estudio comparativo entre las representaciones iconográficas de ambas ciudades, lo que hubiera sido mucho más enriquecedor para tener nociones aproximadas del uso de las plumas de quetzal en el corazón del Petén.

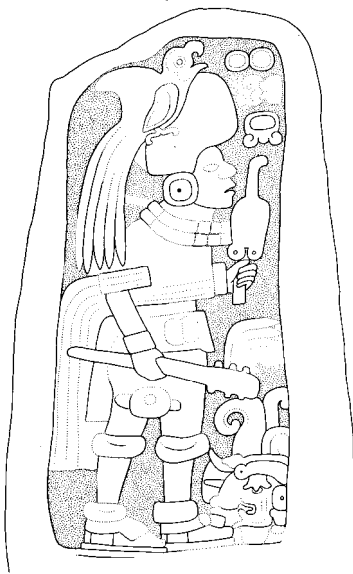


Figura 16. Estela 5, Rana Humeante con traje de guerrero y una guacamaya como tocado. Fuente: Proskouriakoff, *Historia Maya*, 1994:31.

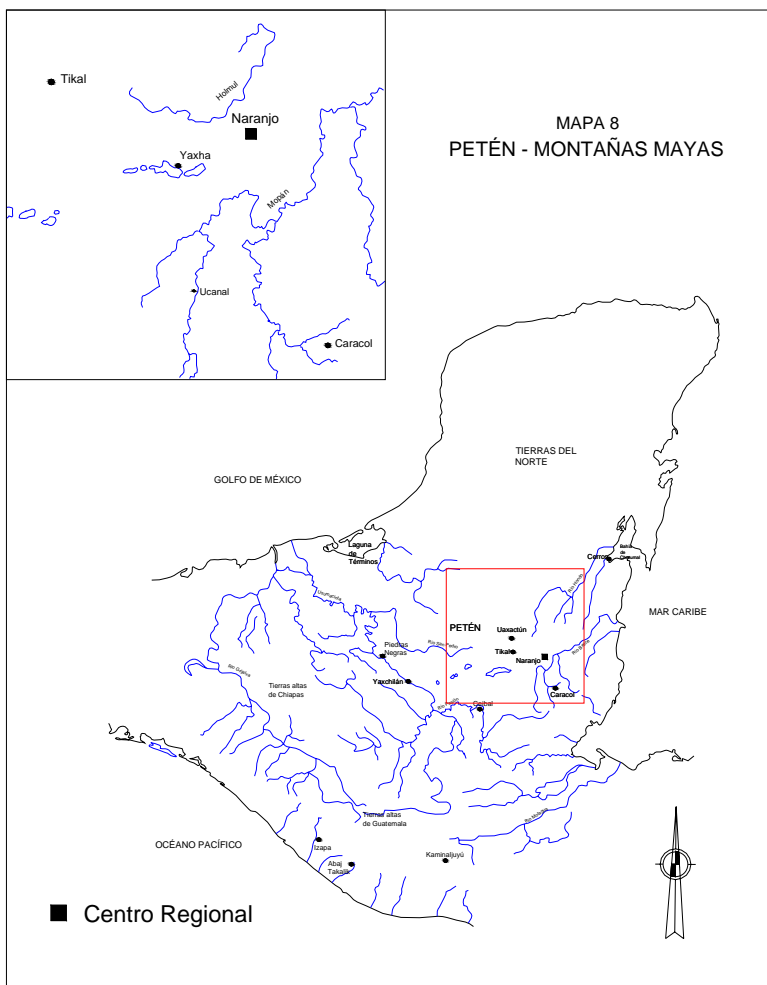
El Petén- Montañas Mayas

La ciudad de Naranjo, se localiza en una zona de transición fisiográfica que divide las tierras bajas del Petén y las montañas mayas. La importancia de este centro urbano, posiblemente radicó en el dominio de la ruta que se dirigía al mar Caribe a través de una porción del actual río

cubierta por 446 fragmentos de materiales líticos que incluyeron 429 piezas de obsidiana y 17 lascas de pedernal (Valdés, *et. al.*,1999:26).

⁵⁵ Ejemplo de ello fue el entierro del gobernante Bat Mahk'ina (que murió poco antes del 445), y que incluyó 19 vasijas cerámicas, piezas de jade, conchas *Spondylus*, óxido de hierro, huesos tubulares, falanges de jaguar, cuentas de piedra verde y una larga navaja en la región pélvica que usualmente es ocupada por una espina de raya (Valdés, *et. al.*,1999: 49); es importante destacar que la tradición funeraria de Uaxactún muestra paralelismos muy cercanos con la que se desarrollaba en Tikal en esos momentos; sin embargo, hacia el 554 d. C., con la llegada del gobernante A-23, la acrópolis que fue el mausoleo de los gobernantes, pasó a ser un gran palacio residencial de élite, lo que a su vez puede considerarse un momento de mayor libertad de los sitios bajo la influencia de Tikal, aunque fuera por periodos breves.

Belice (al norte) y del río Mopán (al sur), siendo, posiblemente sus aliados más cercanos Xunantunich⁵⁶ y Cahal Pech, ambos al este y que forman parte de la cuenca del río Belice.



Mapa 8. Petén- Montañas Mayas. Adaptado de Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas* 2002.

En el catálogo del Peabody Museum se incluyeron veinticuatro estelas, en las que se representan a cinco gobernantes de este sitio; las más antiguas, la número 17 y la 38, muestran al gobernante Aj Wosal (Doble Peine) que gobernó del 546 al 615 d.C. (aproximadamente), en la estela 17, este rey aparece con un tocado de plumas de quetzal muy austero (6 plumas), mientras que en la estela 38, que fue erigida para celebrar un fin de ciclo *k'atun*⁵⁷, aparece con un tocado más elaborado que incluyó 24 plumas; esta estela estuvo acompañada del altar 1, en el que se esculpió un relato de un fundador mítico (a través de un evento que se inicia en el 258 d.C.) que

⁵⁶ En el catálogo del Peabody Museum aparece la estela número 1, cuyo personaje porta un tocado de plumas cortas y la 8, en la que el tocado del personaje muestra plumas largas, sencillas.

alude a la genealogía de sus padres y concluye ligándolo a un final profético que se extiende hasta el 830 d.C. (Martin y Grube; 2002:72).

Aj Wosal muere poco antes del 615 d.C. y a partir de esa fecha, Naranjo se enfrenta militarmente con el sitio norteño de Calakmul⁵⁸ (diciembre del 631 d.C.) y con la gran ciudad de las montañas mayas: Caracol, en 642 d.C.; posiblemente la inestabilidad militar, política y social fue tan marcada que se dejaron de erigir estelas hasta el 702 d. C.

La Señora Seis Cielo, hija del señor de Dos Pilas (ciudad del Petexbatún al suroeste de Naranjo), asumió el poder de este sitio en el 702 d. C., según se relata en la estela 24, en este monumento aparece con un tocado austero (sólo seis plumas de quetzal), pero con dos cautivos a sus pies, lo que denota que ejerció funciones gubernamentales que incluyeron la dirección militar hasta que su hijo K'ak' Tiliw Chan Chaak (Dios de la Lluvia que Incendia el Cielo), llegó a la mayoría de edad. Durante su reinado, la Señora Seis Cielo durante su reinado se dedicó a “[...] la recuperación de antiguas posesiones que resistieron el nuevo regimen matriarcal, poniéndola en conflicto con sus vecinos, quienes habían ampliado su influencia a expensas de Naranjo [...]” (*Ibidem.*:76).

Una vez que K'ak' Tiliw Chan Chaak tomó el mando de Naranjo (posiblemente bajo la supervisión de su madre), aparece representado en seis estelas del catálogo del Peabody Museum en las estelas 1, 2 y 22 aparece con magníficos tocados de plumas de quetzal que además están adornados con cuentas de jade; la estela 22 refiere una secuencia de victorias tempranas sobre una conflagración que se gestó en el Petén oriental, y que fue detenida y disuelta por la Señora Seis Cielo y su hijo. Por otra parte, es importante destacar que en las estelas 21, 20 y 30, los tocados de K'ak' Tiliw Chan Chaak parecen ser de plumas mucho más pequeñas que las del quetzal y angulosas (más bien cuadradas), aunque siguen estando adornadas con cuentas de jade; como veremos en los tocados de los siguientes gobernantes de Naranjo, las cuentas de jade que adornaron las plumas de quetzal serán un lujo que posiblemente, dé cuenta del control de esta roca proveniente de la cuenca del Motagua (al sureste), ya fuera porque Naranjo dominara la ruta del río Mopán, contando con sitios aliados o bajo su control a lo largo de las desembocaduras de los ríos Motagua y Sarstoon; o porque dominara posibles vías terrestres que se internaban a través de las montañas mayas.

⁵⁷ Las unidades de tiempo mayas utilizadas en las inscripciones jeroglíficas son: *kin* (un día), *uinal* (veinte días), *tun* (trescientos sesenta días-18x20-), *katún* (7200 días-360x20-) y *baktún* (144000 días-7200x20).

⁵⁸ En la estela 25 de este sitio, se narra que la ascensión de Aj Wosal, estuvo supervisada por el rey de Calakmul: Tuun K'ab' Hix, siendo esta ocasión la primera en que se sanciona el mandato de un rey, por otro, siendo este “patronazgo”, una práctica que asumirán los gobernantes vencedores sobre aquellos señores que fueron dominados por la vía militar.

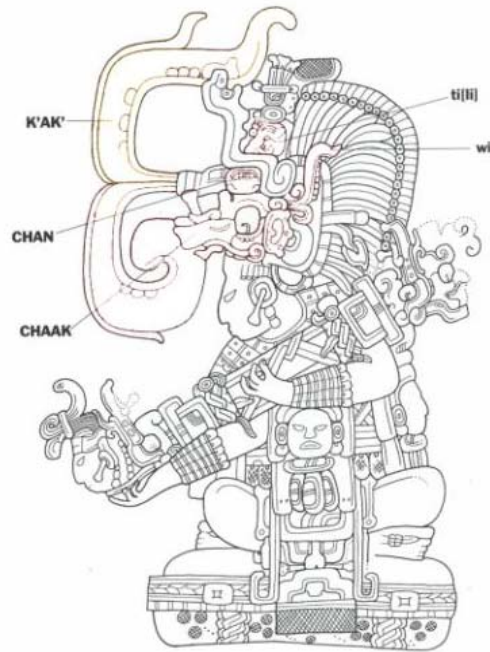


Figura 17. Estela 22, figura de K'ak' Tiliw Chan Chaak. Adaptada de Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, 2002:77.

Con la muerte de K'ak' Tiliw Chan Chaak, en el 741 d. C., se inició una ausencia de monumentos esculpidos, posiblemente por haber sido dominado Naranjo por su gran vecina del occidente: Tikal, pero existe una sola estela, la número 18 (que no se encuentra en el catálogo del Peabody) dedicada en 726 d. C., a la Señora Seis Cielo, en que aparece el nombre de Yax Mayuy Chan Chaak, y que posiblemente gobernaba en 744 d. C., cuando Naranjo fue vencida por los tikaleños.

El gobernante K'ak' Yipiy Chan Chaak aparece en la estela 20 (746 d.C.). En su atavío destaca un tocado formado principalmente por plumas cortas ornadas con jade y del cual sobresalen tres plumas largas en la parte frontal, este rey también porta una barra de serpiente bicéfala y está parado sobre un cautivo. Con este monumento nuevamente se inicia un periodo de silencio, generado por un nuevo periodo de dominio militar de Tikal sobre Naranjo.

En el catálogo del Peabody se registran tres estelas de las cinco en que aparece K'ak' Ukalaw Chan (Batab Fumador), quien gobernó Naranjo de 755 a 780 d.C.; las estelas en que aparece fueron erigidas al mismo tiempo y narran principalmente su genealogía y ceremonias calendáricas; dado lo escaso de sus representaciones, es probable que parte de su registro monumental haya sido devastado en alguna derrota militar o "...quizá haya estado bajo la circunscripción de otro reino, quizá el resurgente Tikal..." (*Ibidem.*:80). Este gobernante aparece en

la estela 6 (780 d.C.) con un tocado tipo maniquí de plumas cortas y adornadas con jade, y sólo cuatro plumas visiblemente más largas se doblan hacia el frente, por lo que debieron ser de quetzal, y también están adornadas con cuentas de jade, símbolo de fertilidad y abundancia; este gobernante, aparece en la estela 13, con un ostentoso tocado tipo maniquí cuyas plumas tienen cuentas de jade, y en la estela 19 su tocado es de plumas de quetzal sencillas.

El último gobernante de Naranjo cuyas estelas aparecen en nuestro catálogo base, fue Itzamnaan K'awiil, que fue hijo de K'ak Ukalaw Chan y una reina de su vecino Yaxha (al suroeste); tomó el poder en el 771 d.C., y erigió seis estelas, sólo cuatro aparecen en el catálogo del Peabody Museum: en la número 7 aparece con un tocado tipo maniquí de plumas de quetzal sencillas, en la estela 8 aparece con un tocado tipo maniquí en el que destacan ocho largas plumas adornadas con cuentas de jade, mientras que las plumas sencillas son representadas con un gran realismo y fineza, lo que da cuenta de su poder económico; por otra parte, su poder militar se observa al estar parado sobre un cautivo e incluso, en esta estela se menciona su posible matrimonio con una señora de Yaxha (*Ibidem.*: 83). En la estela 12 aparece con un tocado tipo maniquí que incluye plumas de quetzal sencillas y con jade, y este monumento narra el ataque a tres localidades en el 799 d. C., (posiblemente del ámbito de influencia de Yaxha).

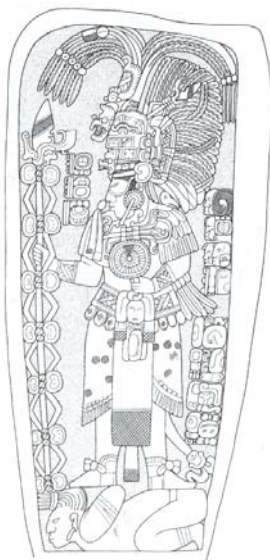
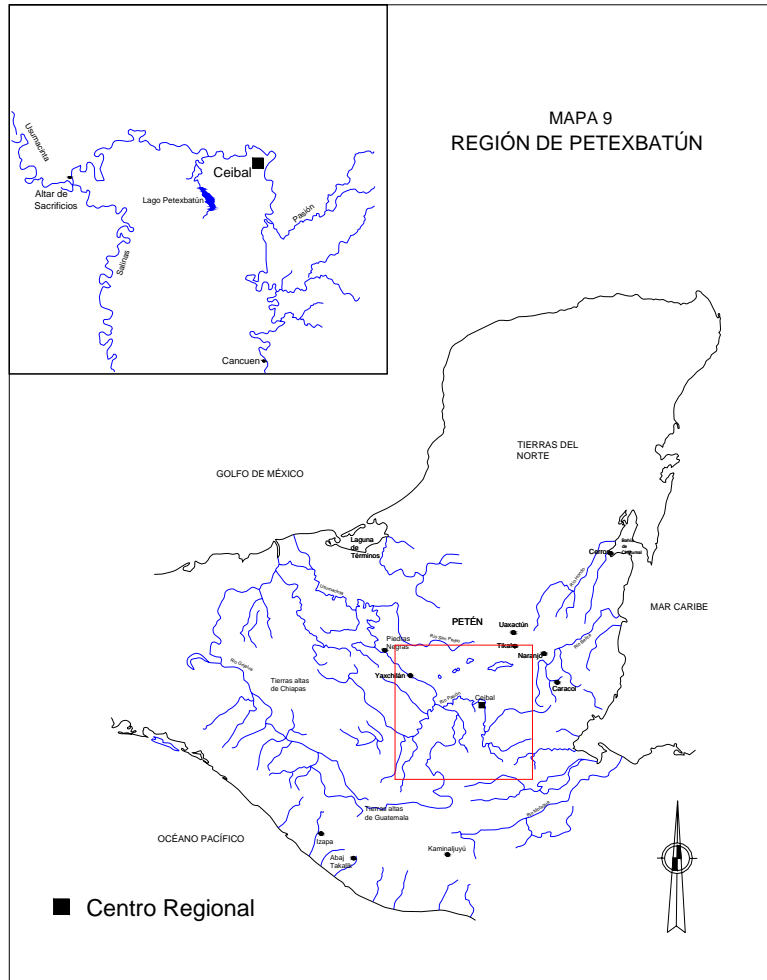


Figura 18. Estela 8 de Itzamnaan K'awiil. Fuente: Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, 2002:82.

La región del Petexbatún

El suroeste del Petén que recibe los afluentes de las Verapaces y los Cuchumatanes, y entre los que destacan por su caudal, el Río de La Pasión y El Salinas (conocido también con el

nombre de un río y un lago: el Petexbatún). Esta porción de las tierras bajas mayas con suelos aluviales que le hacen de alta producción agrícola, por los depósitos de aluvión y por la abundancia de agua, fue ocupada desde el 800 a. C., con poblaciones en Altar de Sacrificios (en la confluencia del Río Salinas y el de La Pasión) y Ceibal (a orillas del río La Pasión). Durante el Preclásico tardío, el crecimiento poblacional propició una dispersión de una parte de los habitantes de estos grandes centros en los que existieron edificios ceremoniales y elitistas con objetos foráneos como el jade, diversos tipos de conchas, obsidiana y piezas cerámicas de gran fineza (Valdés, 1996:49).



Mapa 9: La región del Petexbatún. Adaptado de Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas* 2002.

Durante el Clásico temprano, Altar de Sacrificios mantuvo su poder, y allí se erigió la primera estela en el 455 d.C., mientras que en “tierra adentro”, los sitios más importantes fueron Tamarindito y Arroyo de Piedra, ambos cercanos al río Petexbatún, y un tanto alejados de los ríos principales (quizá su poder fue más agrícola que por comercio fluvial); en Tamarindito se erigió una

estela que data del 513 d.C., y casi al mismo tiempo, en el sitio de Tres Islas en la cuenca superior del río de La Pasión, se erigió otra estela; los asentamientos poblacionales dispersos compitieron por recursos e incluso, posiblemente se constituyeron en entidades políticas autónomas, en tanto que en Ceibal no se erigieron estelas durante este periodo.

Hacia el 645 d.C., se fundó la ciudad de Dos Pilas (a sólo cuatro kilómetros de Arroyo de Piedra), en un sitio que no contaba con ocupaciones anteriores, y fue planeada por B'alaj Chan K'awiil (648-692 d.C.), que fue un líder exiliado procedente de Tikal (posiblemente un rey derrocado) y que pudo mantenerse en el poder apoyado por Calakmul; sus ligas de parentesco con Tikal y sus relaciones políticas con Calakmul, le hicieron totalmente vulnerable pues sus momentos de esplendor y decadencia estuvieron en función de la supremacía de una u otra potencia. Por su origen totalmente emergente en las tierras del Petexbatún, nunca sobrepasó las 5 000 personas (Grube y Martín, 2002:641) y, durante el reinado de B'alaj Chan K'awiil, se construyó el núcleo del sitio que incluyó una plaza principal y una gran pirámide rematada por una línea de tres santuarios, que en su momento contaron con momumentos esculpidos que incluyeron estelas y una escalera jeroglífica (684 d.C.).

Los posteriores gobernantes de Dos Pilas, Itzamnaaj B'alam (ca. 697 d.C.) e Itzamnaj K'awiil (698-726 d.C.), consolidaron obras arquitectónicas en el centro de la ciudad y su periferia, además, ampliaron su área de influencia hacia Tamarindito y Arroyo de Piedra, manteniendo relaciones con Aguacateca y Ceibal; sin embargo, el Gobernante 3 (727 d.C.) atacó a esta última en el 735 d.C. y la victoria la celebró erigiendo un tablero (número 19, que data del 736 d.C.) en el que aparece con un atuendo de batalla que incluye una máscara de estilo teotihuacano (semejante a las que portan los señores de la ciudad de Piedras Negras, como veremos en uno de los apartados siguientes). La victoria de Dos Pilas sobre el centro de mayor extensión y antigüedad fue una victoria memorable, sobre todo porque la derrota de Ceibal le otorgó el dominio del río de La Pasión en la parte media, mientras que el control de la cuenca superior, ya lo había logrado al casarse con una mujer de Cancuen, quizá el centro económico más importante localizado entre las tierras altas y bajas.⁵⁹

Ceibal fue un centro que se caracterizó por contar con 85 monumentos esculpidos de ellos 21 son estelas y de ellas, 16 aparecen en el catálogo del Peabody Museum, y por lo menos en 9 (1, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 16, 20), los personajes representados portan tocados tipo maniquí que están adornados con plumas de quetzal, y solo en 4 (1, 5, 7, 21) aparecen plumas con cuentas de jade.

⁵⁹ Las relaciones políticas entre Dos Pilas y Cancuén se mantuvieron a la llegada del siguiente gobernante: K'awiil Chan K'inich, sin embargo, en el 761 d.C., Tamarindito inicia una revuelta contra este gobernante, de manera que sale forzosamente de Dos Pilas y, con la desintegración de este reino, se inicia la formación de reinos pequeños que controlaron pequeñas porciones entre el río de La Pasión y El Salinas.

Es importante destacar que un número importante de las estelas de este sitio fueron erigidas entre el 800 y el 889 d.C., y que los atuendos de los personajes representados, además de portar símbolos de poder y gobierno típicamente maya como son los tocados con la figura de dios bufón (tipo maniquí), las orejeras, la barra doble y el braguero, pueden también presentar tocados de tipo teotihuacano (estela 18), con elementos o volutas del canto o poesía (estela 19); en los que las plumas de quetzal ya no figuran como parte del tocado, lo que podría indicar o un cambio en la simbología de los adornos o un acceso cada vez más difícil a los recursos plumarios.

Si en la región del Petexbatún se dieron cambios sociopolíticos importantes, que implicaron una reconfiguración del control territorial (y por tanto, el dominio de recursos y rutas de comercio), además de una necesaria la búsqueda de nuevas relaciones políticas y culturales a través de la apertura de nuevas rutas de comunicación terrestre o fluvial, Ceibal fue el único centro que pudo evidenciar estas relaciones interregionales a través de sus monumentos, de ahí la importancia iconográfica de sus estelas. Lamentablemente, no se ha realizado un catálogo de los monumentos del sitio y las lecturas epigráficas que aparecen en ellos están todavía en fases iniciales, por lo que existe una gran laguna en el conocimiento histórico de este sitio que dominó culturalmente la porción media del río de La Pasión, y por donde seguramente transitaron las plumas de quetzal provenientes de las tierras altas guatemaltecas, poseedoras de la mayor cantidad del ave preciosa, en la vertiente atlántica.

La importancia de Ceibal también radicó, en el control de la circulación de personas y objetos que circulaban a través del río Machaquilá, que es uno de los afluentes río arriba del de La Pasión que, al dirigirse al oriente se conecta con el río Moho, permitiendo la salida hacia el mar Caribe y a la cuenca del río Motagua; además, no se puede descartar que Ceibal fuera un paso obligado de una ruta que por la vía terrestre condujera hacia el norte, al lago Petén Itzá y, por tanto, a las grandes ciudades del corazón del Petén.

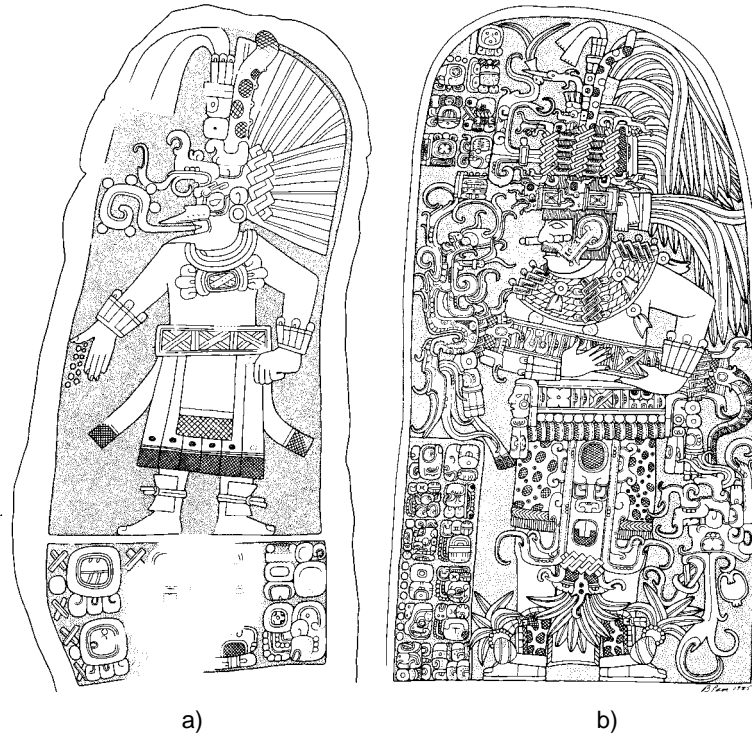
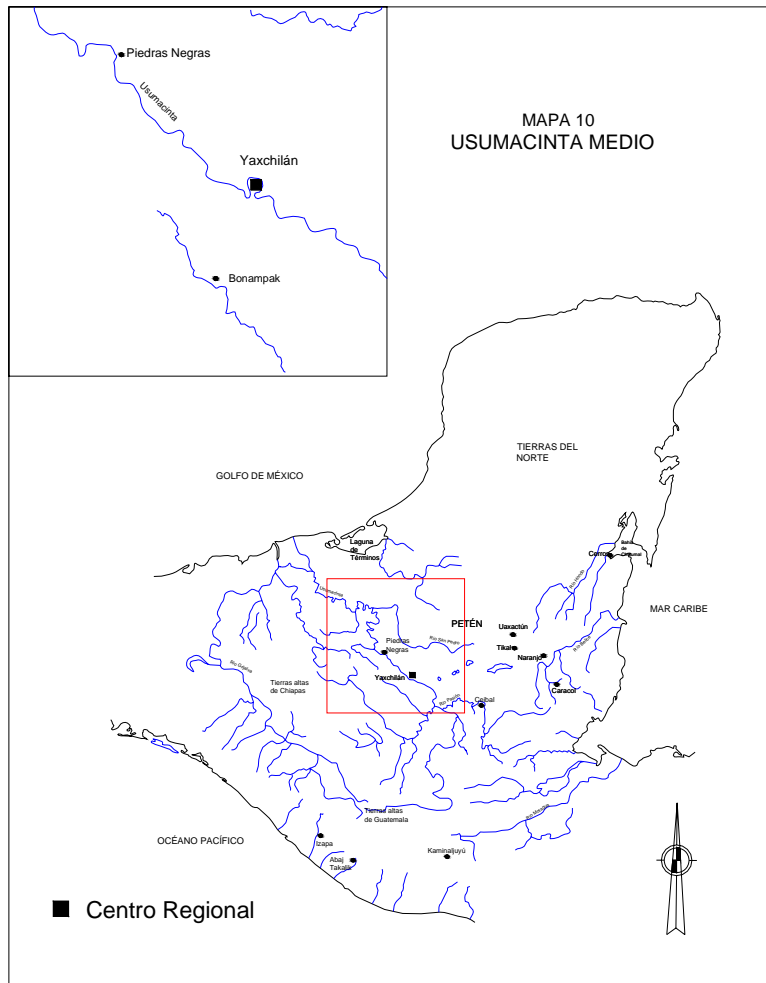


Figura 19. a) Estela 19. Fuente: *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions (Seibal), Vol. 7, Part 1, 1996, p. 49.*
 b) Estela 10: Aj B'olon Haab con su atuendo típico maya. Fuente: Proskouriakoff, *Historia Maya*, 1994:178.

El Usumacinta medio

Los dinteles de Yaxchilán fuentes de información simbólica e histórica

La ciudad de Yaxchilán dominó la circulación de personas y objetos que provenían de la cuenca alta del río Usumacinta durante el periodo Clásico, destacó por su poder político y militar principalmente bajo los gobiernos de Itzamnaaj B'alam II (680-742 d.C.) y su hijo Pájaro Jaguar IV (752-810 d. C., aprox.). La importancia de estos gobernantes se reflejó en la cantidad de edificios construidos, pero sobre todo en los dinteles, escalones y estelas en donde se narraron sus orígenes divinos y sus hazañas militares; es necesario destacar que Itzamnaaj B'alam II y Pájaro Jaguar IV no fueron los únicos gobernantes que mandaron esculpir su historia, pues Itzamnaaj B'alam III lo hizo hasta el final de su reinado en el 800 d. C.



Mapa 10. El Usumacinta medio. Adaptado de Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas* 2002.

Yaxchilán, al igual que otras ciudades mayas, posiblemente tuvo sus inicios durante el periodo Preclásico y, aunque hasta ahora no hay información al respecto. Sugiero esta idea basándome en los datos aportados por los arqueólogos, quienes inician la historia dinástica de este sitio a partir del 359 d. C., aproximadamente (Martin y Grube, 2002: 118), iniciándose así una tradición escultórica de una gran riqueza iconográfica y epigráfica que tendrá su mayor esplendor con Itzamnaaj B'alam II y Escudo Jaguar IV. La calidad epigráfica de los dinteles de Yaxchilán puede observarse gracias a la roca caliza de cierta dureza pero, sobre todo, al cuidado y especialización de los escultores de esa ciudad (principalmente los que crearon monumentos durante el gobierno de Itzamnaaj B'alam II), el poder y la importancia social de los especialistas de la talla y de los escribas, no fue nada desdeñable e incluso, en el Templo 44 quedaron las firmas

de Chaak Chok Chakal Te (dintel 45) y Mab Chaak (dintel 46), este último ostentó los títulos de *Chul Ahau* (Divino Señor) y *Bacab* (Sostenedor del Mundo), “[...] los cuales estaban reservados para las más altas jerarquías sociales, pues a menudo eran detentados por los gobernantes[...]” (Pérez, 2000:65).



Figura 20. Dintel 45, del Templo 44 “Monumento conmemorativo de guerra”, en donde aparece firma del escultor que David S. Stuart lee como Hunwitzil Chaak (Stuart, 2001:51); por su parte, Tomás Pérez propone se debe leerse como Chaak Chok Chakal Te (Pérez, 2000:65).

En el catálogo del Peabody Museum, identifiqué 34 dinteles y 11 escalones de Yaxchilán, en ellos los gobernantes que aparecen con tocados que incluyen plumas de quetzal son: Itzamnaaj B’alam II (dinteles 4, 24, 25, 26, 44, 45 y 46), quien gobernó del 681 al 742 d.C.; Pájaro jaguar IV (dinteles 2, 5-9, 16, 17, 33, 38-40 y escalones 4, 9, 15, 21) cuyo reinado duró 16 años (752-768 d.C.), e Itzamnaaj B’alam III, quien gobernó del 769 al 800 d.C. (dinteles 12, 13, 14, 52-54 y 58).

En los dinteles en que se representa a Itzamnaaj B’alam II, los tocados de sus atavíos son de plumas de quetzal sencillas, es decir, sin cuentas de jade; especialmente son conocidos los dinteles del Templo 23 (23,24 y 25) conocido como el “Templo de la Reina” (fue posiblemente la tumba de su esposa, la Señora K’ab’al Xook⁶⁰), y son parte de una narrativa que comienza en el dintel 25:

“[...] donde la reina celebra la ascensión de su esposo en 681 por medio de una visión: un guerrero enmascarado como Tláloc, el dios de la lluvia teotihuacano, emerge de las mandíbulas de un animal semiderruido, mitad serpiente y mitad ciempiés, de estilo mexicano. El texto dice que éste es ‘el pedernal y el ‘escudo’ del dios patrono de Yaxchilán llamado Aj K’ak O’ Chaak. Más probablemente, el guerrero es una manifestación del rey mismo, como defensor de la ciudad. En el dintel 24, fechado en 709, Señora K’ab’al Xooc jala una cuerda repleta de espinas por su lengua,

⁶⁰ El poder político de esta reina era de gran magnitud, por ello, en los dinteles 24, 25 y 26 aparece celebrando y legitimando la figura de su marido.

salpicando de sangre un papel colocado en una canasta a sus pies. El rey ilumina la escena con una antorcha o lanza ardiente. Finalmente, en el dintel 26, ella ofrece un casco de jaguar para algún rito poco claro llevado a cabo en 724” (Martin y Grube, 2002:124).

Las inscripciones del templo antes referido, Simon Martin y Nicolas Grube las atribuyen a especialistas extranjeros, “[...] uno de ellos nativo de Sak Ook, ciudad no identificada aún”, e incluso destacan que “[...] el relieve de profundo modelado y detalles intrincados (especialmente la representación de las telas) tiene pocos rivales en el corpus del arte maya [...]” (*Ibidem.*: 126), por tanto, la presencia de artesanos de sitios lejanos bajo la influencia de Yaxchilán durante el reinado de Itzamnaaj B’alam II, nos puede dar idea de la importancia de este sitio a nivel regional.

Es interesante destacar que los tocados de este gobernante son muy variados e incluyen algunos tipo teotihuacano (dintel 25, por ejemplo), otros no incluyen elementos asociados a las deidades, solo plumas (dintel 45), y al parecer el dintel 26 muestra una figura del dios bufón (maniquí). El total de plumas representadas en los tocados de este gobernante es de 85 y en ninguna aparecen cuentas de jade, lo que podría indicar la dificultad que implicaba para este gobernante obtener estos bienes de lujo, o que en las representaciones de su poder fue más importante presentar las cuentas de jade formando parte de sus vestidos más que en los tocados.

Por otra parte, Pájaro Jaguar IV, continuó la obra de engrandecimiento de su padre (Itzamnaaj B’alam II), y puso énfasis en la construcción y modificación profunda de por lo menos doce edificios durante su reinado y se esforzó por promover la legitimidad de su mandato, al difundir una historia dinástica de la que él formaba parte a través de monumentos y narrativas que incluyeron la Escalinata Jeroglífica 1: “Este texto de 480 glifos, lo posiciona en la conclusión de una narración ininterrumpida, originada en la fundación de la dinastía” (Martin y Grube, 2002: 129). En los escalones 1, 2, 3 y 4 de esta escalinata, aparece Pájaro Jaguar IV con tocados que incluyen plumas de tamaños diversos que he identificado como de quetzal, aunque quizá por el tamaño pequeño de los escalones, la representación de cada uno de los elementos sufrió variaciones de escala.

A pesar de considerarse a sí mismo como una gran guerrero y ostentar el título de “Él de los 20 cautivos”, los sitios que conquistó Pájaro jaguar, al parecer eran de rangos menores y varias de las victorias fueron llevadas a cabo por sus “nobles principales”, con quienes aparece en algunas escenas y lo que sugiere que “[...] su ascensión al poder contaba con el apoyo conjunto de la nobleza local, cuya recompensa tomó la forma de un mayor rango y una mayor cercanía con el rey”(*Ibidem.*:130).

Uno de los principales edificios, el Templo 33, posiblemente fue edificado durante el reinado de Pájaro Jaguar y fue su hijo Chel Te’ Chan K’inich quien lo concluyó; en el dintel 2, el

principal de la entrada de esta construcción, se observa al niño Chel Te' Chan K'inich ejecutando una "danza de ave" en el 757 d. C., en esta escena destacan los cuerpos de tres quetzales que por su forma y tamaño, son muy semejantes a las que observamos en el dintel 5 y a los representados en el monumento 19 de La Venta, al que nos referimos en el capítulo anterior.

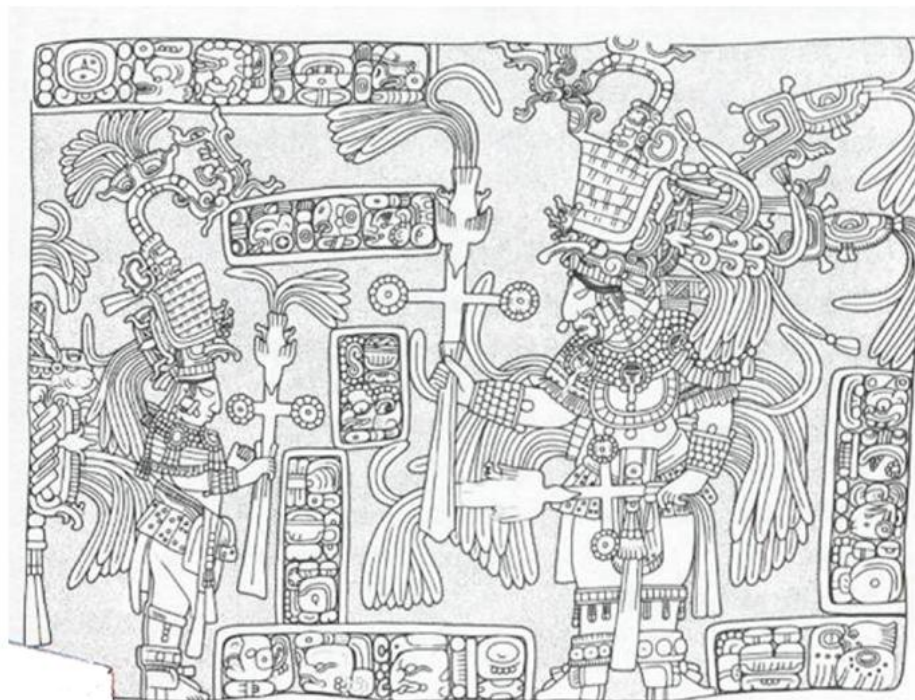


Figura 21. Dintel 2, de Yaxchilán, "Ceremonia de Ave". Fuente: Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, 2002:133.

Los tocados de este gobernante son también variados, y en los dinteles 2, 5, 6, 16, 17, 38, 39 y 40, las plumas de quetzal son sencillas, sin adornos de jade, y las inscripciones de los tres últimos, según Tatiana Proskouriakoff (1999:121), parecen asociarlos con ceremonias luctuosas y de invocación a los ancestros; mientras que en los dinteles 7, 8, 9 y 33, las plumas de sus tocados están adornas con cuentas de jade, lo que podría indicar un mayor acceso a este último producto ya fuese por el intercambio de bienes con ciudades de la cuenca del río Motagua o que los pueblos bajo su dominio tributasen esta roca preciosa.

El gobernante Itzamnaaj B'alam III, aparece en siete dinteles del catálogo Peabody Museum, destacan aquellos en que los tocados incorporan cuentas de jade formando parte de la figura del dios maniquí: 12, 13 y 14, por lo que la presencia del dios bufón podría dotar de carácter divino al gobernante, posiblemente, estas representaciones pretendieron mostrar una legitimidad mítica y militar, pues Itzamnaaj B'alam III aparece en un tablero procedente de Laxtunich (sitio no

identificado todavía), recibiendo a un grupo de tres prisioneros de uno de sus lugartenientes provinciales en 783 d.C.

Además de la importancia de la calidad escultórica de los dinteles y escalones de Yaxchilán, me parece importante destacar que, si cada ajuar representado en ellos difícilmente se repetía, entonces, la cantidad de plumas necesarias para su elaboración debió ser bastante considerable y, por ello, este sitio bien pudo ser el mayor consumidor de plumas de quetzal del periodo Clásico, al obtenerlas de los ambientes de nubliselva localizados hacia la vertiente izquierda del río Usumacinta, en la región conocida actualmente como las “Cañadas” en el estado de Chiapas, así como aquellas provenientes de las tierras altas guatemaltecas por la vía del río de La Pasión; sin embargo, este tráfico de las plumas preciosas (y otros productos de lujo) no fue fácil dadas las circunstancias políticas y militares, de enfrentamientos permanentes, que prevalecieron en las tierras bajas mayas durante el periodo Clásico.

Piedras Negras: el punto obligado de camino al corazón del Petén

Considerado el mayor de los sitios a lo largo del Usumacinta, Piedras Negras tuvo una larga historia de conformación posiblemente desde el 297 d.C. (Martin y Grube, 2002:141), desde entonces, posiblemente mantuvo relaciones difíciles con su poderoso vecino inmediato de río arriba: Yaxchilán, distante a 40 kilómetros. Sus primeros gobernantes A (460 d.C.), B (480 d.C.), Diente de Tortuga (510 d.C.) y C (514 d.C.), iniciaron la tradición de erigir monumentos conmemorativos aludiendo a sus linajes y a las victorias logradas sobre sus enemigos, ejemplo de ello fue Diente de Tortuga que aparece en el Tablero 2 (508 d.C.) recibiendo un yelmo con diseños característicos de la cuenca de México, denominado por Simon Martin y Nicolas Grube (*Idem.*) como “mexicano”, una escena semejante la repite K'inich Yo'nal, quien en la estela 26 (628 d.C.), aparece como un rey guerrero tomando posesión de un yelmo teotihuacano, lo cual nos remite a la importancia política y militar que representaban para estos gobernantes las relaciones políticas y culturales que mantenían con el centro de México y específicamente con Teotihuacán, como veremos en el siguiente capítulo.

En la penúltima centuria del Clásico, gobernó en Piedras Negras K'inich Yo'nal Ahk II, fue representado en ocho estelas (1-8); en las tres primeras aparece acompañado por su esposa la Señora K'atun Ajaw (en el catálogo del Peabody Museum, están catalogadas sólo las estelas 3 y 6) y en sus tocados se incluye la figura del dios bufón con plumas de quetzal adornadas con cuentas de jade, mientras que en la estela 7 su tocado muestra símbolos teotihuacanos incluido Tláloc, el dios de la lluvia de los pueblos de la cuenca de México.

Posiblemente las permanentes guerras con sus vecinos, Palenque y Yaxchilán, provocaron ambientes políticos inciertos y cada victoria sobre alguno de los sitios ganados a las potencias rivales fue celebrado con su monumento correspondiente, como es el caso de la estela 8 (726 d.C.), en que se describe la captura de un subordinado al servicio de Itzamnaaj B'alam II señor de Yaxchilán (*Ibidem.*: 2002:146). En las estelas 1, 2 4 y 5, los tocados incluyen plumas de quetzal sencillas pero en cantidades ostentosas (298 en total), lo que nos podría indicar la importancia que representaba para este sitio el acceso a las plumas preciosas y, por tanto, la competencia permanente que para la obtención de ellas se daba a lo largo del Usumacinta.



Figura 22. Estela 8 de Piedras Negras, K'inich yo'nal Ahk II, con su atuendo de guerrero. Fuente: Martin y Grube, 2002:47.

El Gobernante 4 (729-757 d.C.), aparece representado en las estelas 9 y 11, sus tocados incluyen aves tipo teotihuacanas que están adornadas por plumas de quetzal sencillas, lo que nuevamente nos remite a la importancia que se daba a las posibles filiaciones políticas con los pueblos teotihuacanos, las cuales seguramente eran permanentes pues Piedras Negras bien pudo ser un punto obligado para los viajeros que, provenientes de la cuenca de México, se dirigían a Tikal a través de la porción del Usumacinta que Piedras Negras controlaba y permitía el paso terrestre hacia el río San Pedro (dicho cauce atraviesa el Petén central de este a oeste), o la posible vía que, cruzando las tierras peteneras hacia el oriente, se dirigía al lago Petén Itzá.

El gobernante 7 (781-808 d.C.,aprox.), aparece representado en la estela 12 y en ella se celebran dos triunfos (792 y 794 d.C.) sobre su vecino de río abajo: Pomoná, que posiblemente era

el puerto del poderoso reino de Palenque, a pesar de ser uno de los pocos monumentos mandados a erigir por el gobernante 7, es de una calidad extraordinaria que muestra sin duda alguna que en la porción media del Usumacinta existió una tradición escultórica de gran calidad y que difícilmente puede ser comparada con otros sitios mayas del periodo Clásico, por lo que sus monumentos son fuentes de información de primera mano desde el punto de vista iconográfico e histórico.

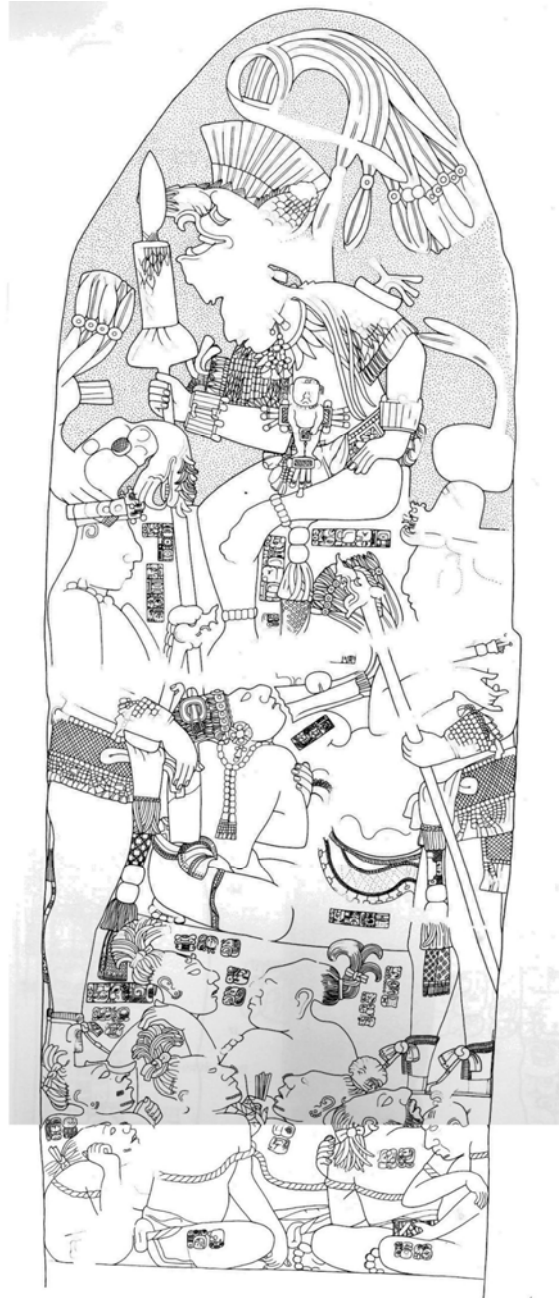


Figura 23. Estela 12 de Piedras Negras. Fuente: Stuart David and Graham Ian, *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions (Piedras Negras) Vol. 9, Part 1*, 2003:61.

Capítulo IV: Las relaciones de intercambio entre los pueblos mayas y teotihuacanos

Las relaciones político-militares, culturales y económicas entabladas entre las grandes urbes del periodo Clásico, esto es Tikal y Teotihuacán, siguen siendo motivo de debate académico, sobre todo porque los trabajos arqueológicos realizados con técnicas físico-químicas¹, han puesto en duda las propuestas emitidas en los años ochentas y noventas del pasado siglo, en cuanto a la llegada de grupos teotihuacanos al corazón del Petén, con fines de establecer puertos de intercambio y ampliar sus territorios por la vía militar.

Diversos estudiosos han hecho énfasis en las posibles huellas culturales teotihuacanas existentes las tierras altas y bajas guatemaltecas, las cuales incluyen arquitectura (disposición de edificios, técnicas de construcción y ornamentación –talud-tablero-); cerámica (incensarios, vasijas, candeleros); lítica (puntas de obsidiana verde)² y monumentos esculpidos en los que aparecen gobernantes con atuendos militares tipo teotihuacano. Los resultados de las investigaciones han mostrado la presencia teotihuacana en las tierras bajas, en Tikal desde el siglo IV d. C., en Uaxactún en el 378 d. C.; en Copán (456 d. C.), que controlaba el tráfico del río Motagua y poseedor de yacimientos de jade; así como en Kaminaljuyú, el centro más importante de las tierras del altiplano guatemalteco (350 d. C.) y punto intermedio entre la comunicación de la costa Pacífica, las tierras bajas y el Caribe. En esta parte del trabajo, haré especial énfasis en los posibles intercambios ideológicos y económicos que mantuvo Teotihuacán con las tierras mayas.

Como mencioné en el capítulo II, las relaciones culturales y de intercambio de bienes preciosos, así como las posibles rutas terrestres y fluviales frecuentadas por los grupos mixe-zoques del periodo Preclásico, se mantuvieron por grupos de comerciantes o de grupos guerreros de avanzada hasta los inicios del periodo Clásico en las tierras mayas³; así lo demuestran los resultados de estudios arqueológicos en las tierras bajas, en el altiplano guatemalteco, en la cuenca Media del Usumacinta, y en la Depresión central del río Grijalva, que han evidenciado la

¹ Ejemplo de ello son los estudios de fijación de oxígeno en los huesos de individuos de tumbas de Kaminaljuyú, y que han evidenciado que en algún momento de su niñez, debieron haber vivido en climas diferentes al lugar donde fueron enterrados (Braswell, Geoffrey E., "Understanding Early Classic Interaction between Kaminaljuyu and Central Mexico", en *The Maya and Teotihuacan. Reinterpreting Early Classic Interaction*, 2003 :130-134.

² La obsidiana proveniente de las tierras altas guatemaltecas era de color gris.

³ Posiblemente la lengua de los olmecas fue el mixe-zoque; la primera (el mixe) se habla en algunas regiones de Oaxaca, mientras que el zoque esta constituido por variantes regionales en Chiapas, Oaxaca y Veracruz; sin embargo, el límite oriental de los grupos que hablaron estas lenguas en la época prehispánica, no ha sido definido y las relaciones culturales estrechas que mantuvieron con sus vecinos mayas, hace aún más difícil trazar una línea divisoria, por ello, se ha identificado al río Tacotalpa que divide los territorios de Tila de los de Simojovel, como un posible límite lingüístico; no obstante una deficiencia territorial arqueológica se hace más difícil al no haberse encontrado en esta zona, objetos *in situ* de tipo olmeca o maya, para utilizarlos como fuentes definitivas de fabricación de unos u otros pueblos; Tomas Lee (comunicación personal, marzo del 2008).

presencia de elementos constructivos semejantes a los existentes en la Cuenca de México⁴, y especialmente en Teotihuacán en este mismo periodo (Laporte, 2003:208).

Teotihuacan: la urbe consumidora de bienes preciosos

La consolidación de los Estados en Mesoamérica es una de las características fundamentales del periodo Clásico y, como se pudo observar a lo largo del capítulo II, las relaciones políticas, militares y económicas entre los pueblos mayas estuvieron permeadas por periodos de estabilidad y crisis, dependiendo del poder ejercido por los grupos gobernantes a diversas escalas territoriales incluso, para el caso de Tikal, existen todavía posiciones encontradas, respecto a que si estuvo gobernada desde mediados del siglo IV d.C., por “extranjeros” teotihuacanos, o si las élites locales adoptaron los símbolos de poder teotihuacanos para mostrar superioridad sobre sus gobernados y sobre sus enemigos.

Lo cierto es que algunos elementos característicos de la Cuenca de México, se hicieron presentes, ya fuera por imitación, por intercambio de artículos preciosos o por la llegada de grupos teotihuacanos a tierras mayas o en sentido inverso que se realizaran visitas de grupos del Petén a la urbe de las tierras altas mexicanas: Teotihuacan.

La primera propuesta ha sido documentada a través de una escena de gran riqueza descriptiva que aparece en una vasija tipo teotihuacano⁵ encontrada en la ofrenda del Depósito Problemático 50, al oeste de la Acrópolis norte⁶ de Tikal, en ella se observan seis personajes teotihuacanos, cuatro de ellos vistiendo atuendos militares que incluyen tocados altos, colas largas, flechas y lanzadardos; y dos que se distinguen por tocados de borlas llevan vasijas en sus manos; estos personajes llegan a un sitio cuyos templos se distinguen por el talud-tablero, cresterías ornamentadas en diversos estilos y donde se muestran personajes de apariencia maya en diversas poses; la ofrenda incluyó además, siete esqueletos, una mano y un metate de basalto, obsidiana verde, una placa de mosaico, una concha de caracol y treinta y ocho vasijas, muchas de ellas de estilo teotihuacano (Schele y Freidel, 1999:202). Por lo que se puede observar en la escena de

⁴ Si bien la literatura consultada se refiere a la presencia de elementos del centro de México denominados “mexicanos”, a lo largo de los siguientes apartados, haré mención de ella como de: “la Cuenca de México”, pues en este periodo de Mesoamérica, los sitios más importantes fueron: Teotihuacán, al este; Portezuelo al sureste y Azcapotzalco al oeste.

⁵ Se caracteriza por presentar soportes trípodes, y superficies lisas estucadas que permiten mostrar imágenes

⁶ Ya me he referido a la acrópolis de Uaxactún, la cual de ser una construcción con fines de celebraciones astronómicas, pasó a ser tumba para los últimos gobernantes de ese sitio; en Tikal, la acrópolis norte, es una serie de edificios que desde el 350 d.C., fue lugar de entierro de diversas dinastías tikaleñas, y dado su uso permanente sufrió modificaciones y expansiones hasta el 734 d.C., año en que fue enterrado en el Templo 1 (el edificio más conocido de Tikal), Jasaw Chan K’awil; aunque después de esta fecha, los entierros de diversos reyes fueron construidos en toda la ciudad, la acrópolis norte fue el sitio de entierro esporádico para gobernantes aún hasta el Posclásico.

esta vasija, se podría proponer que Teotihuacán o los teotihuacanos, eran una referencia cultural asociada al poder.

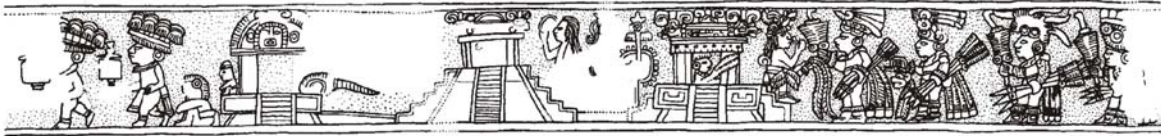


Figura 24. Vaso de Depósito Problemático 50. Fuente: Marcus Joyce, “The Maya and Teotihuacan”, en *The Maya and Teotihuacan. Reinterpreting Early Classic Interaction*, 2003:341.

Las plumas de quetzal en la Cuenca de México: Teotihuacán

La serpiente con plumas

Para fines del periodo Preclásico, en el siglo I de nuestra era (Fase Tzacualli 1-150 d.C.)⁷, se concentraron grandes poblaciones de tipo rural en el valle de Teotihuacan formando tres asentamientos de grandes dimensiones al noroccidente, cerca del lago de Texcoco y en el centro norte del valle. Con una población abundante, y con un sustento religioso asociado a la agricultura, se iniciaron las primeras etapas de construcción de un montículo sagrado que posteriormente daría lugar a la Pirámide del Sol, lo que a su vez, iniciaría el proceso de urbanización más importante de la Cuenca de México. Linda Manzanilla (1995:156) propone que fue posiblemente a fines de la fase Tzacualli cuando se inició la construcción de la Pirámide del Sol “[...] sobre un túnel de los que abundan en la porción norte del valle debido a la extracción de materiales constructivos, y que probablemente fueron el factor decisivo en la ubicación del primer centro urbano en este sector”, a este túnel los teotihuacanos le imprimieron el carácter sagrado de la cueva⁸, lugar por excelencia de la fertilidad y entrada al inframundo y, posiblemente, uno de los elementos cosmogónicos que motivó peregrinaciones permanentes a esa ciudad. Es en esta misma fase cuando se edifican los

⁷ La historia de Teotihuacán ha sido dividida en fases que incluyeron características urbanísticas y estilísticas, que al igual que otros sitios de Mesoamérica le distinguen de sus vecinos y de regiones más alejadas.

⁸ Respecto a la importancia simbólica de la cueva como espacio sagrado, Linda Manzanilla propone: “Desde el hallazgo del túnel debajo de la Pirámide del Sol, se especuló sobre la importancia del culto a las cuevas entre los teotihuacanos. Posteriormente, al este de la Pirámide del Sol se exploró una cueva astronómica, que es un testimonio de la ciudad que los teotihuacanos deparaban a la observación de los cuerpos celestes [...] Probablemente el sistema de túneles y cuevas que pasa por debajo de la porción norte del valle de Teotihuacán haya albergado un ‘inframundo’ en el que se pudieron haber hecho ritos funerarios y de propiciación de fertilidad” (Manzanilla, 1995:145).

primeros basamentos de la Pirámide de la Luna⁹, constituyéndose así estas construcciones en los ejes de la planificación urbana de la parte central del valle.

En el siglo II, durante la fase Miccaotli¹⁰, se traza la Calzada de los Muertos y se construye la Pirámide de Quetzalcóatl, cuya importancia simbólica se materializa en una ornamentación que incluye las plumas de quetzal como parte del atavío de la deidad propiciadora de abundancia y fertilidad, los especialistas han atribuido a la Serpiente Emplumada un carácter simbólico asociado a la guerra, al sacrificio y al poder, por ello, es necesario destacar que el gobierno teotihuacano se sustentó en grupos de linajes que dominaron un sistema de creencias que incluyó una superposición de dioses territoriales y deidades de linaje, así la sociedad teotihuacana:

“[...] estuvo integrada por medio de la religión. La concepción de los cuatro rumbos del universo tiene su paralelo en el ámbito doméstico. La religión tenía probablemente una jerarquía de tres niveles: el nivel estatal, el nivel de los distritos o barrios, y el de las deidades de linaje. En el primer nivel estaban Tláloc (dios de la lluvia y las tormentas) probablemente relacionado con la Pirámide del Sol, en su advocación al dios de los mantenimientos; Chalchiuhtlicue (la gran diosa de las aguas corrientes y de la fertilidad) quizá representada en la Pirámide de la Luna, y la Serpiente Emplumada de la Ciudadela. El dios mariposa, las deidades jaguares y cánidas podrían estar quizá relacionadas con los barrios. En las unidades residenciales, como parte del culto doméstico aparecen Huehuetéotl [...] además del dios Gordo y las deidades de los linajes como el conejo.” (Manzanilla, 1997:111).

Si como propone Linda Manzanilla, la Serpiente Emplumada fue una deidad estatal teotihuacana, entonces los rituales asociados a ella, posiblemente estuvieron enfocados a propiciar la abundancia y la fertilidad; sobre todo si la actividad económica inicial de los pueblos teotihuacanos en sus primeras etapas fue la agricultura, entonces, la herencia simbólica preclásica sobre la relación serpiente-agua-fertilidad, se puede comprender totalmente y, por tanto, los sacerdotes encargados de mantener el culto y los rituales a esta deidad, debieron ejercer un gran control ideológico sobre la población de la gran urbe, sin embargo, es necesario enfatizar que si la Serpiente Emplumada estuvo asociada también con el poder, el sacrificio y la guerra, la utilización de su representación iconográfica en el templo asociado ella, implicó simbólica y políticamente:

“[...] un discurso político manejado por medio de un pensamiento religioso de la legitimidad del Estado, pero sobre todo fomentar un espíritu guerrero en la comunidad, pero sin que haya representación de humano alguno incorporada a ese mundo de fuerzas divinas. Confirma

⁹ Esta pirámide, al igual que muchos edificios prehispánicos fue construida y ampliada a lo largo de 500 años, estudios arqueológicos han detectado siete etapas constructivas que van del 100 d.C. al 600-650, e incluyen entierros de diversas características, al número cinco me referiré en apartados posteriores.

¹⁰ Durante esta fase aparecen en la iconografía teotihuacana estrellas de mar, que aluden al agua; plumas, que simbolizan lo valioso y precioso y figuras híbridas que combinan animales tipo ave- felinos y ave-réptil, que son elevadas al rango de deidades y representan alegóricamente los elementos de la naturaleza que influyen en la subsistencia y reproducción de los hombres; aparecen también figuras abstractas que tienden a la geometrización y son ideogramas de códigos simbólicos controlados por las castas sacerdotales, incluyen grecas, símbolos calendáricos, chalchihuites, ondas de agua, y la “bigotera de Tláloc”, como símbolo que incorpora elementos del hocico del jaguar (Lombardo, 1996 :27-28).

su sentido el que se levantaron sus cimientos [de la Pirámide de la Serpiente Emplumada] sobre ofrendas de cuerpos humanos [...] Se trata de por lo menos 126 o 130 esqueletos, más otros restos humanos que en total corresponderían a 272 individuos dispuestos con ofrendas de muy diversa índole, en cistas, correspondientes al 150 d.C. [...], momento de construcción de la pirámide [...] entre las ofrendas parecen encontrarse elementos que sugieren pertenecer a soldados [...], puntas de obsidiana, discos [y], mandíbulas humanas [que] generalmente son los restos de las cabezas trofeos, etc.” (Izquierdo, 2001:172).

Ana Luisa Izquierdo, también propone que la construcción de la pirámide de la Serpiente Emplumada se dio en un momento coyuntural de la organización sociopolítica teotihuacana e incluso hace las siguientes reflexiones:

“[...] ¿fue un tiempo de expansionismo que necesitaba un sustento ideológico más estructurado, que motive una conciencia de dominio?; ¿fue una época de crisis política que requiere una mayor teatralidad del poder, para que el gobierno reafirme su presencia como eje del orden? Ambas situaciones pueden presentarse al mismo tiempo o en forma sucesiva, pero el resultado que se busca es darle movimiento de propagación a la propia identidad cultural, al interior de la comunidad o al exterior de ella.

Tiempo después de terminado el Templo de Quetzalcóatl se construye la Ciudadela, desarrollada en un terreno de 160 000 metros cuadrados. Se trata de un gran rectángulo cerrado en sus cuatro esquinas con plataformas, desde donde se levantaron 17 templos ocultando al público el Templo de la Serpiente Emplumada, y dejando las lecciones del espíritu guerrero, sólo para la élite. Incluye dos palacios: uno público y otro privado, y un complejo administrativo. Se ha considerado que fue la sede del gobierno [...]” (Izquierdo, 2001:173).

Es muy posible que el cambio de función del templo de la Serpiente Emplumada indique a su vez, cambios sociales con los que se inician simbologías e iconografías asociadas a la militarización, e incluso el poder cada vez mayor de los grupos sacerdotales pudo haberse ampliado hacia territorios lejanos a la metrópoli, iniciándose así un control o influencia de éstos a nivel macrorregional sustentado en elementos coercitivos, militares e ideológico-religiosos, lo que contribuyó posiblemente a la consolidación de Teotihuacán como centro multiétnico de poder.¹¹

En Teotihuacán aparecen representaciones de serpientes con plumas en el Conjunto Oeste, en la zona 4, Plataforma 1, en el mural 1 que presenta animales mitológicos tipo serpientes emplumadas que se enfrentan a jaguares (no se ha definido si esta lucha representa a deidades enfrentadas o grupos de linajes sacerdotales o guerreros); en Techinantitla, donde una serpiente con plumas desde un nivel superior vierte lluvia sobre plantas que florecen, y su cuerpo se sobrepone a por lo menos nueve tipos de árboles o plantas diferentes que son topónimos, lo que

¹¹ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, proponen que a fines del periodo Clásico, existieron centros multiétnicos de poder, que se desarrollaron como formas de organización política y económica que permitían el control sobre diversas etnias que habitaban una región específica; dado el carácter cosmopolita de Teotihuacán, utilizo esta categoría para referirme a esta metrópoli que basó su poder además, en un sistema religioso que seguramente permeó la identidad de todos sus habitantes (López Austin y López Luján, 1999:17,40-41).

podría indicar el dominio de esta deidad sobre los sitios ahí representados como propiciadora de fertilidad o como entidad de poder territorial y militar. En este mismo conjunto arquitectónico aparece una serpiente emplumada en un petate, símbolo de gobierno, y su cabeza está adornada con plumas y cuentas de jade (lo que nos remite a los tocados de los gobernantes mayas que incluyen plumas de quetzal y jade, como se observó en el capítulo anterior), marcándose de esta manera su autoridad, realeza y poder.

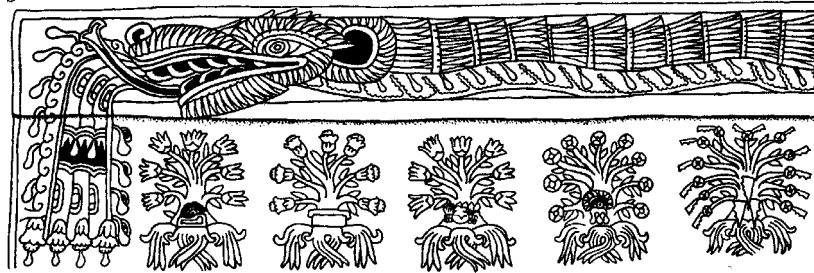


Figura 25. Serpiente Emplumada de Techinantitla. Fuente: Taube Karl, "La Serpiente Emplumada en Teotihuacan", en *Arqueología Mexicana*, Vol. IX-Núm.53, Enero-Febrero, 2002:40

Durante casi doscientos años, (fases Tzacualli y Miccaotli), la Serpiente Emplumada aparece como una deidad importante del panteón teotihuacano y, en este periodo, también se incorporan plumas de quetzal en caracoles y en tocados de felinos simbolizando fertilidad; sin embargo, al final de la fase Miccaotli (250 d.C.), la Serpiente Emplumada desaparece iconográficamente del panteón teotihuacano, lo que podría corroborar cambios entre los grupos gubernamentales que se asociaban con esta deidad, pues se da una supremacía de las deidades felinas sobre el resto de los animales.

La serpiente emplumada, en el periodo Xolalpan (450-700 d.C.)

El conjunto residencial de Zacuala, que fue construido durante la fase Xolalpan, seguramente era un complejo religioso corporativo, de militares y comerciantes (pues aparecen deidades como el Jaguar Emplumado, la Serpiente Emplumada y Yacatecuhtli¹²), en este conjunto destaca la Serpiente Emplumada del patio principal, esta figura posa sobre una estera y su cuerpo

¹² Laurette Sejourné (2002) afirma que la deidad del comercio mexicana, Yacatecuhtli, fue representada en Zacuala como un sacerdote, pues parte de su atuendo incluye una bolsa tejida y un bastón; a la propuesta de esta autora se suman las ideas de H. Von Winning (1987:81), quien propone que, por sostener en su mano derecha un tallo con hojas de donde sobresale una mazorca de maíz azul, y llevar un cesto con mazorcas de maíz amarillo, blanco y rojo, es más bien una imagen ritual en la que se combinan los aspectos del dios de la lluvia con el sustento o sea el maíz.

esta adornado con conchas marinas y jade, símbolos que le imprimen un carácter asociado a la fertilidad y a la abundancia.

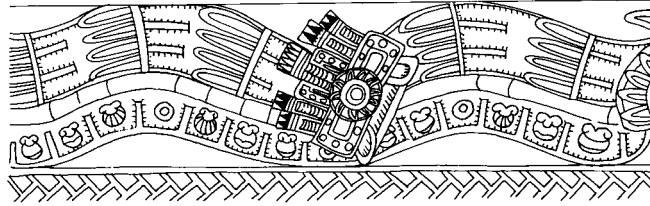


Figura 26. Serpiente Emplumada del patio de Zacuala. Fuente: De la Fuente, Beatriz, "Zacuala", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, Tomo I, 1996: 337).

En este conjunto aparece también una de las más importantes escenas míticas de Mesoamérica: Quetzalcóatl, en la canoa que le llevó al Tlapallan del País del Sol, su descubridora describe:

"[...] sobre el pórtico norte, el pájaro serpiente se ha convertido en el Señor Quetzalcóatl mismo, en la más cantada de sus aventuras: su partida a lomo de la serpiente emplumada, por el País del Sol levante. Este fresco es la única ilustración conocida del mito del pensamiento precolombino" (Sejourné, 2002:33).

A pesar de que la escena no está completa, entre los elementos identificados destacan:

"El cuerpo principal [que] parece estar formado por un tejido de tule y una capa rosada de concha (quizás para indicar su contexto acuático). Sobre la estera se ven sandalias [con talonera] y pantorrillas como único remanente del importante individuo que navega la balsa hecha de tule. En la parte superior del diseño se alcanza a percibir la proa profusamente engalanada con guirnaldas de flores, mientras que de la popa cuelgan crótalos de una serpiente de cascabel, (De la Fuente, 1996:338).

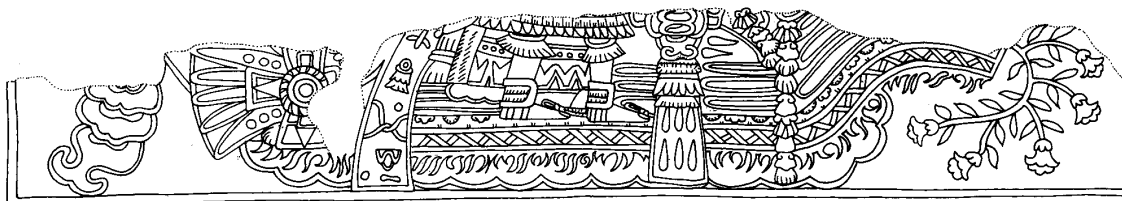


Figura 27. Barca de Quetzalcóatl. Fuente: De la Fuente, Beatriz, "Zacuala", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, Tomo I, 1996: 338.

Respecto a la representación del viaje de Quetzalcóatl (que entre los pueblos de la Cuenca fue el dador de los sustentos¹³) sobre la canoa en forma de serpiente emplumada, no

¹³ Quetzalcóatl, según Alfredo López Austin (1999:58), también fue Dios de la Aurora, de Venus, de los colores y del viento; además de ser árbol cósmico, columna que sostiene al mundo, inventor del calendario,

puedo dejar de lado la semejanza de esta escena con la del Muro Norte de San Bartolo, en donde aparecen una serie de personajes sobre una serpiente cuyo cuerpo esta adornado con plumas, pero la ausencia de color en el cuerpo del ofidio no permite distinguir de qué tipo de ave pueden ser las plumas, sin embargo, la presencia del dios del maíz, los tamales que le son ofrecidos y la cueva sagrada nos remiten a un contexto asociado con la fertilidad y la abundancia, por lo que las plumas de la serpiente podrían ser de quetzal. Me parece importante destacar la semejanza simbólica de ambas escenas aún cuando son diacrónicas cronológicamente, por lo que retomo la propuesta de Alfredo López Austin respecto a que en Mesoamérica:

“Cada tradición conserva por largos periodos principios generales que, al repetirse como patrones normativos en los distintos campos de acción social, se convierten en arquetipos. El arquetipo nace, entonces, de las prácticas reiteradas, milenarias, que forman un núcleo de percepción y de acción frente al universo. Mesoamérica tiene entre las causas primordiales de su unidad histórica la generalización y el desarrollo del cultivo del maíz. Su cosmovisión se fue construyendo durante milenios en torno a la producción agrícola. Independientemente de las particularidades sociales y políticas de las distintas sociedades mesoamericanas, un vigoroso común denominador –el cultivo del maíz- permitió que la cosmovisión y la religión se constituyeran en vehículos de comunicación privilegiados entre los diversos pueblos mesoamericanos. (López Austin, 1994:16).

Para concluir este apartado, quisiera referirme al Quetzalcóatl Rojo de Zacuala, el cual según Laurette Sejourné, es un hombre-tigre-pájaro-serpiente, “[...] el Quetzalcóatl resucitado en la aurora eterna después de su desaparición en el Tlapallan [...] Este pasaje está ornado de grandes círculos de un rojo diferente al del fondo y que no puede representar más que al Sol.” (Sejourné, 2002:33). Esta pintura (que actualmente se encuentra en las bodegas de Teotihuacán y gravemente deteriorada), muestra un rostro humano que emerge de la cabeza de un felino visto de frente y con un gran tocado de plumas; el personaje usa un gran collar en el que destacan discos azules y rojos; en su mano derecha sostiene una especie de estandarte o escudo con gotas, círculos concéntricos y plumas, entre los que se encuentra una cabeza de felino, en la mano izquierda lleva un escudo rectangular con huellas de pies en su interior, y dos de sus lados van enmarcados con plumas gruesas. Laurette Sejourné propone que esta figura es la “[...] eclosión del Quinto Sol, del de la Era de Quetzalcóatl, cuyos principios remontan al sacrificio del penitente primordial y que, en Teotihuacán como entre los aztecas, está simbolizado por el rostro humano [...]” (*Idem.*:33).

dios creador del hombre y de la gestación, inventor del pulque, extractor del maíz, ladrón del fuego y dios del comercio.

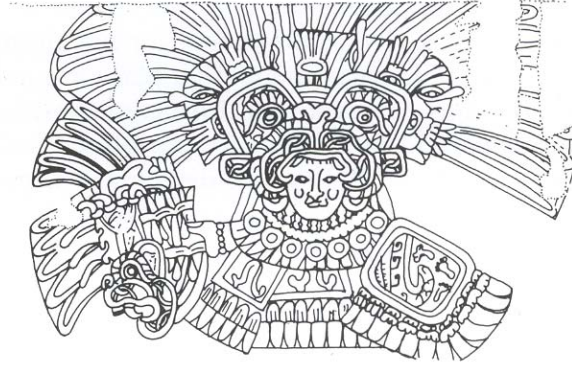


Figura 28. Quetzalcóatl Rojo. Fuente: De la Fuente, Beatriz, "Zacuala", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, 1996: 334.

Si el poder del gobierno teotihuacano utilizó complejos simbólicos entre los que destacó la Serpiente Emplumada, entonces, las plumas de quetzal eran objetos suntuarios que había que representar iconográficamente en los atavíos de los sacerdotes dedicados al culto de esta deidad, e incluso, podrían ser ellos quienes organizaran posibles incursiones hacia los territorios poseedores de este recurso pues, como se observa en el vaso del Depósito Problemático 50 de Tikal, los guerreros precedían o custodiaban a los sacerdotes, quienes según Ana Luisa Izquierdo (2001), redistribuían los productos suntuarios obtenidos mediante el comercio de larga distancia, esta autora se apoya en datos arqueológicos arrojados por las excavaciones y en la pintura mural existentes en Teotihuacán para proponer que el sistema de comercio era manejado oficialmente por los sacerdotes:

"[...] quienes centralizaban el excedente de producción de las comunidades de la parte central de la Cuenca de México, mantenían los artesanos de tiempo completo – probablemente los trabajadores de la obsidiana, algunos ceramistas que producían tipos de cerámica estandarizada o ritual y artesanos de bienes suntuarios –y también tenían emisarios que establecían diferentes tipos de relaciones con regiones mesoamericanas extranjeras" (Izquierdo, 2001:163).

Así, los sacerdotes controlaron el comercio local, el existente con otros pueblos de la Cuenca (a nivel regional) y el interregional que incluyó intercambios de larga distancia con grupos de Aridoamérica, de donde obtenían turquesa, hematita y cinabrio¹⁴; con grupos de los valles de Puebla-Tlaxcala¹⁵ y de Oaxaca (Urcid, 2003:55) de donde obtenían cerámica fina; con pueblos del Golfo de México; del Soconusco; altiplano guatemalteco y con los pueblos del Petén.

Jorge Angulo (1996), propone que posiblemente la orden sacerdotal Ocelotl, era la encargada de la administración del comercio de larga distancia, dicha propuesta surge a partir de

¹⁴ La hematita y el cinabrio fueron utilizados para elaborar la pintura que caracterizó a los edificios teotihuacanos (Schiavetti, 1994: 50; Angulo, 1996:130).

¹⁵ Evelyn Childs, hace una enumeración amplia de diversos productos preciosos como textiles y plumas preciosas que se sumaban a la fina cerámica de Tepexi de Rodríguez, Puebla (Child, 1998:79).

la lectura que hace de una vasija manufacturada de en Teotihuacán y encontrada en los lomeríos de Calpulalpan (sitio cercano al este de la urbe), en donde se observa un hombre (o deidad) con anteojeras características de Tláloc y, a la izquierda de dicha figura, se muestra un posible emblema enmarcado por un sartal de semillas de cacao¹⁶, precede a la figura de este hombre-dios-comerciante, un mercenario coyote-guerrero “[...] como indicando la asociación entre quienes los protegían en los caminos” (Angulo,1996: 178).



Figura 29. Fragmento de la vasija de Calpulalpan, aparece un sartal de semillas de cacao en la parte superior izquierda. Fuente: Angulo Jorge, “Teotihuacan, aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica”, en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, Tomo II, 1996:120.

Por otra parte, Hasso Von Winning (1987:117), propone que la deidad de los comerciantes de Teotihuacán fue el Dios Mariposa¹⁷, y propone distinguir entre el simbolismo de este animal en la pintura mural en donde tiene una función marginal, utilizándose para describir un ambiente fértil y benévolo, y en la cerámica, en donde se utilizaron como representaciones en ceremonias domésticas y funerarias, y son los incensarios o braseros de barro cocido donde aparecen como motivo principal como máscaras o cabezas humanas con tocados compuestos de elementos de mariposa y tenían como función, mostrar atributos exclusivos de la clase social y administrativa teotihuacana: los embajadores y mercaderes, por ello, este tipo de cerámica se encuentra sólo en la cuenca de México (Teotihuacán y Atzacapotzalco¹⁸) y en la región de

¹⁶ Esta semilla fue un bien de lujo consumido por los grupos gobernantes de Teotihuacan y los grupos de comerciantes se desplazaban hasta el Soconusco para obtener dicho producto, muestra del intercambio existente entre regiones tan distantes puede ser la vasija encontrada en Teotihuacan donde se observa un hombre que trata de cortar un fruto del árbol de cacao procedente posiblemente del Soconusco, y la existencia de puntas de obsidiana teotihuacana en una ofrenda de Balberta, en la costa pacífica guatemalteca (Coe y Coe, 2000: 71). Por otra parte, Jorge Angulo (1996:179) observa una semejanza de las semillas que aparecen en esta escena, con los círculos divididos en dos partes que aparecen en los Muros del Gran Conjunto y que fueron denominados por Arthur Miller (1973:92) “broken eggs”, sin embargo, no comparto la propuesta de Angulo pues si se observa detenidamente, no existe una marcada similitud entre ambas figuras.

¹⁷ Este autor propone distinguir el simbolismo de la mariposa en el Posclásico periodo en el que se le relaciona con la vegetación o la fecundidad, y como símbolo de las almas de los guerreros o gobernantes muertos.

¹⁸ Jorge Angulo (1996) propone que nuevos grupos étnicos, provenientes del norte se hayan asentado en Atzacapotzalco y que se integraron al régimen teotihuacano como guerreros mercenarios que protegían a los

Tiquisate¹⁹ (Escuintla, Guatemala); según este autor, las imágenes representadas en los incensarios “ [...] eran representativas del alma de los guerreros, y, por extensión, de los mercaderes y funcionarios diplomáticos y administrativos que habían muerto, o sea de los personajes que se encargaron de los asuntos exteriores de la metrópoli” (*Ibidem.*:122).

Las regiones mayas: proveedoras de las plumas de quetzal de Teotihuacán

La demanda de bienes suntuarios para el culto religioso asociado a deidades acuáticas, de la fertilidad o el poder, se hacía cada vez más necesaria en los atavíos sacerdotales, militares y administrativos, por tanto, la demanda de objetos preciosos requirió que grupos de comerciantes especializados se desplazaran a regiones lejanas para obtener, entre otros bienes, las plumas de quetzal. Estas podrían haberse obtenido de los ambientes de nubliselva de la Sierra Madre Oriental, de las tierras altas mayas o de las sierras de la costa pacífica. Hallazgos recientes en San Juan Ixcaquixtla, en la mixteca poblana, muestran una serie de pinturas en donde la figura principal (una mujer), porta un tocado de plumas de quetzal, mientras que otros cuatro personajes sostienen máscaras que incluyen tocados de plumas largas, verdes y flexibles, indudablemente de quetzal; aunque estas pinturas son del periodo Clásico tardío (600-900 d.C.), su localización en las tierras de nubliselva serranas orientales, es un buen ejemplo de la existencia del recurso precioso y su utilización como objeto sagrado fuera de la metrópoli, y representativo de posibles exportaciones hacia la Cuenca de México, donde su valor simbólico y económico, sin duda fue demasiado alto.



Figura 30. Murales de San Juan Ixcaquixtla, Puebla. Fuente: Cervantes, *et. al.*, “La tumba 1 de San Juan Ixcaquixtla, Puebla”, en *Arqueología Mexicana*, Septiembre-Octubre de 2005:64.

mercaderes en sus viajes comerciales durante la fase Xolalpan (450-550 y 550-650 d.C.), que fue el periodo en que lo incensarios alcanzaron su mayor ornamentación (Angulo, 1996 :175-176).

¹⁹ Este sitio de la llanura costera guatemalteca, era parte exportador de cacao hacia Teotihuacán; el trabajo de Nicholas M. Hellmuth, *The Escuintla Hoards, Teotihuacan Art in Guatemala*, detalla la importancia de los incensarios teotihuacanos como parte de los intercambios económico-culturales existentes entre la costa pacífica guatemalteca y Teotihuacán.

En los capítulos anteriores he referido que las tierras de nubliselva de la zona maya y del Soconusco, fueron, sin duda exportadoras de plumas de quetzal, y posiblemente, los centros de concentración de este producto, fueron las ciudades más importantes de estas regiones, e incluso, en ellas pudieron vivir temporalmente grupos de militares, comerciantes y sacerdotes teotihuacanos; sin embargo, existen posiciones encontradas entre los especialistas sobre la posibilidad de la existencia de colonias de grupos de la metrópoli,²⁰ pero a pesar de ellos, no es posible negar los objetos y la huella teotihuacana, sobre todo, considerando que la obtención de recursos en gran escala se logró gracias a una fuerte articulación social, administrativa, militar y simbólica que caracterizó a Teotihuacán, del centro urbano más importante de Mesoamérica durante el periodo Clásico.

Las rutas del Pacífico a las tierras altas guatemaltecas

Las relaciones políticas, económicas y culturales entabladas entre los pueblos del Soconusco y los grupos teotihuacanos se han podido identificar a partir del siglo dos de nuestra era periodo que coincide, como hemos observado, con la consolidación urbanística de Teotihuacán, los vestigios de estas relaciones incluyen restos de cerámica tipo Naranja fina producida en la región de Puebla-Tlaxcala (que era comercializada por los teotihuacanos) y artefactos de obsidiana verde en las tierras del Pacífico; sin embargo, la cantidad de estos objetos desde la perspectiva de Frederick J. Bove y Sonia Medrano (2003:66), “ [...] no son los suficientemente significativos [...]”, para considerar una presencia estable, duradera y real de grupos importantes de la Cuenca de México; sin embargo, no obstante la posición de los autores antes mencionados, en el siglo IV de nuestra era, los símbolos asociados al militarismo y especialmente la mariposa, está presente en muchos de los incensarios tipo teotihuacano encontrados en Escuintla (*Idem.*), y aunque la mariposa es una parte importante de la ornamentación, ésta se combina con elementos que aluden a la agricultura, principalmente semillas, que los diferencian de los fabricados en Teotihuacán en los que predominan elementos acuáticos, especialmente diversos tipos de conchas.

Aún cuando fuesen pocas las cantidades de objetos importados de la Cuenca de México, podríamos pensar que los objetos de intercambio como el cacao y las plumas de quetzal fueron altamente valorados, pues el cacao aparece en el Conjunto de Tepantitla (valorado por sus

²⁰ Ejemplo de estas posiciones son los trabajos de renombrados mayistas como Linda Schele, Juan Pedro Laporte y quienes sostienen en base a sus resultados de análisis e investigación que los teotihuacanos, nunca tomaron formalmente el control gubernamental o cultural en el área maya durante el periodo Clásico, mientras que Simon Martin y Nicolás Grube, hacen recuentos epigráficos que les llevan a proponer periodos gubernamentales totalmente teotihuacanos, no por influencia cultural, sino por la llegada de militares de la Cuenca a las tierras mayas.

propiedades medicinales y alimenticias – Manzanilla, 1995:145-); en la vasija de Calpulalpan (como parte del atavío de Tláloc) y en la que muestra una escena en que aparecen juntos el cacao y el quetzal, mencionada en el capítulo II.

Investigaciones recientes en el sitio de Montana (Departamento de Escuintla), en la costa guatemalteca, han documentado cantidades considerables de aplicaciones de mariposas para incensarios y, está por confirmarse si estos adornos, provenían de la Ciudadela de Teotihuacán, que era el único sitio de la metrópoli donde se podían fabricar por estar dedicado a las actividades bélicas.

Es posible que desde la costa pacífica existieran por lo menos tres rutas hacia las tierras del Altiplano. Una de ellas tendría como punto de partida el sitio de Izapa y siguiendo el cauce del río Coatán, se podría llegar hasta el actual pueblo de Tacaná, para después continuar un tramo terrestre hasta alcanzar el río Negro que se dirige al oriente y finalmente, se podría alcanzar el cauce del río Polochic cuya desembocadura es el lago Izabal, que comunica con el mar Caribe; una segunda ruta se dirigiría desde el actual poblado de Retalhuleu siguiendo el cauce del río Tilapa y de allí seguir la ruta al oriente por vía terrestre; una tercera ruta podría tener como punto de arranque el actual poblado de Escuintla, seguir los valles intermontanos hasta el volcán de Pacaya y llegar a los lagos de Miraflores-Kaminaljuyú, desde donde se podía seguir al oriente por el cauce del gran río Motagua (Mapa 11, p. 91).

Si se observa una imagen de satélite, se puede identificar el sistema de fallas tectónicas que dan origen a las cuencas de los ríos Negro, Polochic y Motagua, los valles existentes gracias a esta serie de fallas, posiblemente permitieron que los grupos teotihuacanos siguieran rutas que comunicaban las tierras cálidas del Pacífico con las tierras frías del Altiplano guatemalteco, y a lo largo de estos trayectos seguramente realizaron intercambios que les permitieron obtener cacao y plumas de quetzal, mientras que ya en tierras altas, en Kaminaljuyú podrían haber obtenido plumas de quetzal de las Verapaces y jade procedente de la cuenca del Motagua. Un ejemplo de la importancia de este mineral entre los pueblos teotihuacanos es el entierro número 5 que sirvió como ofrenda de dedicación del edificio número 5 (300-350 d.C.) de la Pirámide de la Luna, y que incluyó dos orejeras, un pectoral, dos collares y una figura antropomorfa de jade que está sentada y con las piernas cruzadas; los restos de los personajes enterrados mostraron una posición semejante a la figurilla de jade, y es una posición típica de los entierros de altos dignatarios de las tumbas de Kaminaljuyú, lo que remite automáticamente al control que se pudo ejercer desde las tierras altas guatemaltecas sobre uno de los minerales más preciados de Mesoamérica (Sugiyama y Cabrera, 2003: 48-49). Por otra parte, la ruta hacia el Caribe por el río Motagua también permitía la obtención de conchas *Spondylus* que por su color rojo eran altamente cotizadas; los caracoles *Strombus* (que posteriormente eran adornados con pequeñas placas de turquesa), así como

conchas de diversas especies se usaron como adornos de guerreros, sacerdotes y comerciantes, o como parte de las ritos funerarios y aquellos destinados a propiciar fertilidad (representados en el Templo de los Caracoles Emplumados).

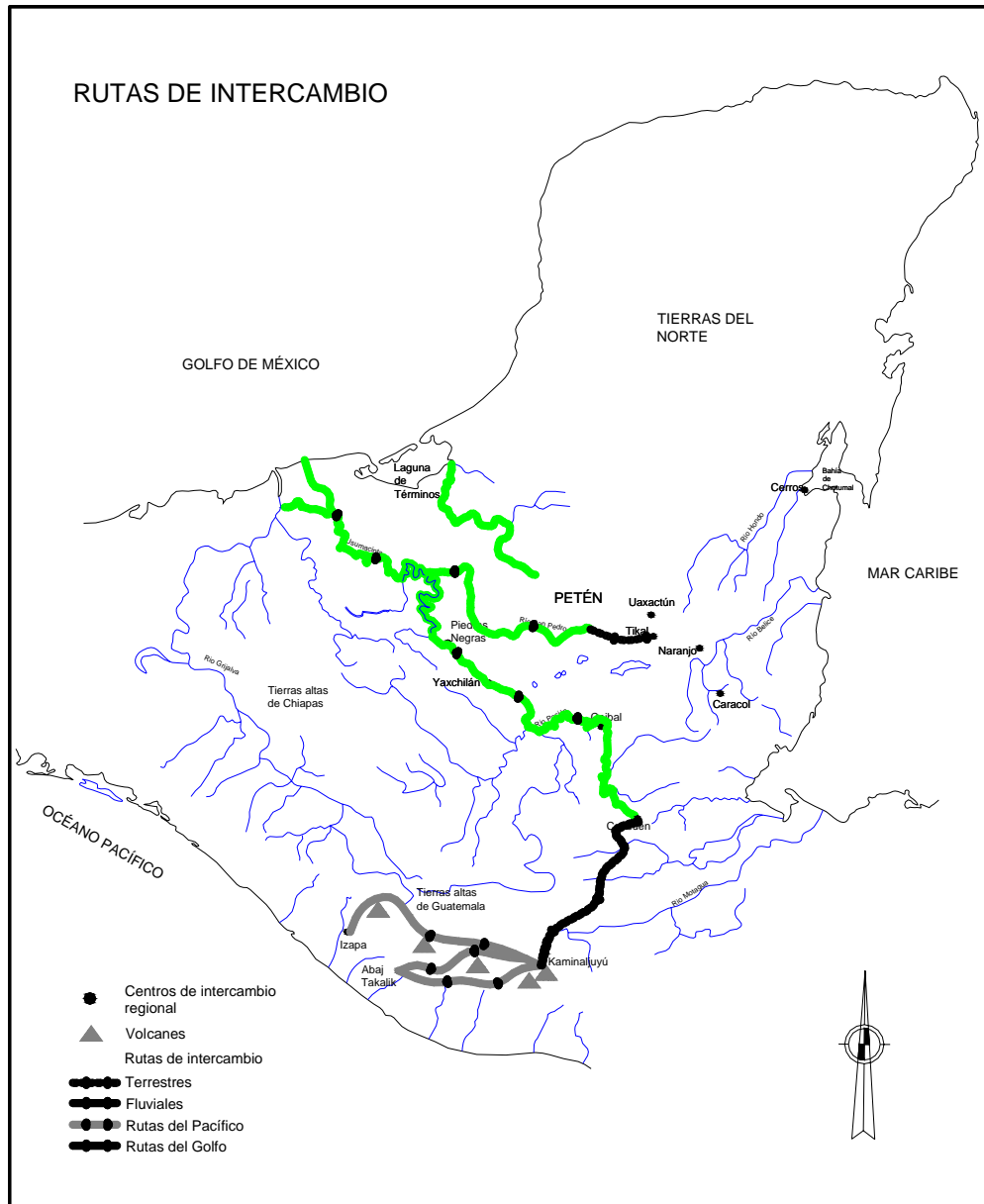
Posiblemente, para la obtención de los productos preciosos de las tierras mayas, los comerciantes teotihuacanos llevaban algunas vasijas de alto valor para los gobernantes, por lo que es probable que los artículos de mayor intercambio fueran objetos de obsidiana verde que incluyeron: excéntricos, puntas de flechas, navajillas prismáticas, cuchillos y puntas de proyectil, por lo que los viajes eran de negocios y simbólicos (como se pudo observar en la vasija del Depósito Problemático 50 de Tikal (Figura 24, p. 78).

Del Golfo de México al Petén, por vías fluviales

La ruta que se dirigía desde la Chontalpa por el río San Pedro-San Pablo hasta Tenosique y Piedras Negras, pudo haber permitido relaciones comerciales entre grupos teotihuacanos con los pueblos de la vertiente occidental del río Usumacinta, área que se caracteriza por ser una gran masa de bosques de nubliselva y fue, sin duda, Yaxchilán el centro que controlaba e intercambiaba las plumas de quetzal con los grupos de la Cuenca de México. Sin embargo, el derrotero teotihuacano seguramente continuaba rumbo al este, hacia el Petén Central, de cuyas tierras se podían obtener plumas de guacamayas, pericos y tucanetas que formaron parte de la representación iconográfica de conjuntos como el de Quetzalpapalotl, consagrado a ritos de petición de lluvia.

Quizá, el paso al Petén era importante sobre por permitir el acceso a sitios en donde se podían obtener objetos del mar y sobre todo, al jade que circulaba a través de las rutas existentes entre el río Motagua y el río Moha, el control de la navegación de la bahía en que desembocan estos corrientes fluviales era controlada por Naranjo (sureste de Tikal), y Caracol (este de Naranjo).

Finalmente, la región del Petexbatún bien pudo haber sido otra ruta de salida de los productos de las tierras altas hacia las tierras bajas, siguiendo el cauce del río de La Pasión, siendo Cancuén el sitio de enlace entre ambos hábitats de recursos tan diferenciados.



Mapa 11. Posibles rutas de intercambio utilizadas por los pueblos teotihuacanos en tierras mayas. Elaborado por Bernardo Rosales Neri

Las huellas de Teotihuacán en las tierras bajas mayas: su influencia iconográfica

Aún cuando no se cuenta con un catálogo de los monumentos esculpidos del Petén a partir del cual se pudiesen identificar la presencia de elementos iconográficos teotihuacanos durante el periodo Clásico, es en Tikal donde se han encontrado las primeras huellas culturales de la Cuenca de México, pues desde el 379 d.C., aparece el gobernante Yax Nuun Ayiin I en las estelas 4 y 18 en atuendo extranjero, es decir, con un yelmo de jaguar (en lugar del tocado del dios

bufón), y un gran collar de conchas; por estas fechas, también se esculpió un Marcador de juego de pelota tipo teotihuacano, en el que se relata la entrada en 378 d. C. de la dinastía a la que pertenece, y su posible tumba incluyó cerámica con motivos (elementos trilobulados que simbolizan sangre, por ejemplo) y deidades no mayas (como Tláloc, en su carácter guerrero).



Figura 31. Buho Arrojanzas. Fuente: Laporte Juan Pedro , “Architectural Aspects of interaction between Tikal and Teotihuacan during the Early Classic Period”, *The Maya and Teotihuacan. Reinterpreting Early Classic Interaction*, 2003: 213.

Siyaj Chan K’awiil II, aparece en la estela 1 (411 d. c.), con un atavío de guerrero que combina elementos mayas (como la figura de su padre “flotando”, como un dios ancestral), mientras que en su mano derecha sostiene una deidad que lleva un pequeño medallón con el emblema del buho que lo vincula con su abuelo. Además, su padre Yax Nuun Ayin, aparece flanquándolo vestido como guerrero teotihuacano con un arrojanzas y un escudo en el que aparece el Tláloc teotihuacano.

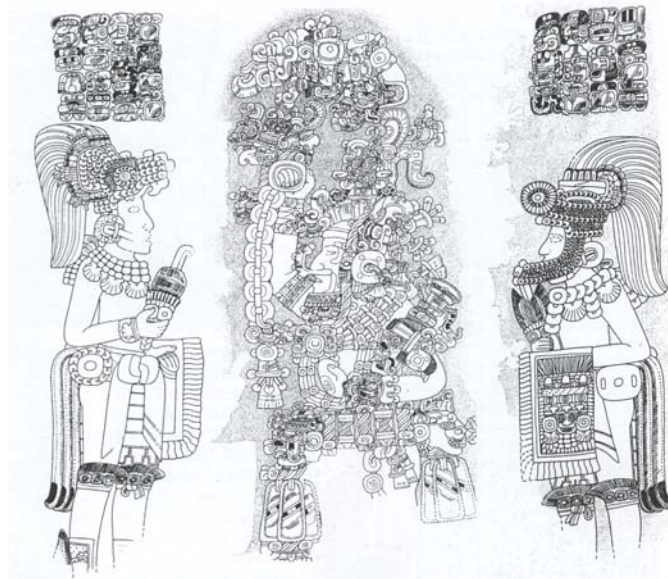


Figura 32. Siyaj Chan K’awiil acompañado de su padre. Fuente: Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, 2002: 35.

Tres gobernantes más, Kan Chitam (458 d.C.), Jasaw Chan Kawiil (695 d.C.) y Yax Nuun Ayin II (768 d.C.) aparecen en monumentos engalanados con tocados tipo teotihuacano; dado que no hay una continuidad cronológica entre ellos, y por tanto, no se puede seguir una huella permanente de los elementos iconográficos teotihuacanos, sólo podemos inferir que la fuerza simbólica y el prestigio que otorgaba la parafernalia de la metrópoli de la Cuenca de México, obedeció, más que nada, a una reputación intimidante que tuvo influencia ideológica entre los vecinos de Tikal a partir del siglo IV, y que fue un referente que usaron gobernantes posteriores para legitimar su poder ante la población local y sus vecinos. El declive de Teotihuacán se dio a fines del 600 d.C., por tanto, la imagen de la gran ciudad era, para ese entonces, más un referente mítico, que una potencia militar real. Sin embargo, es importante destacar que el peso teotihuacano fue tan específico que, en la epigrafía maya, cuando se anteponía el prefijo *ochk'in* (oeste) “ [...] se alegaba la legitimidad proveniente de la gran ciudad de Teotihuacan [...]” (Martin y Grube, 2002:17)



Figura 33. Glifo Ochk'in Kalommt'e'. Fuente: Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, 2002:17.

La cuenca media del Usumacinta, y la herencia cultural teotihuacana

Los sitios más importantes de la cuenca media del Usumacinta, esto es, Piedras Negras y Yaxchilán, también cuentan con monumentos esculpidos en los que sus gobernantes aparecen con atuendos tipo teotihuacano. En Piedras Negras se representaron a gobernantes como: Diente de Tortuga (510 d.C.), K'inich Yo'nal (628 d.C.) y el Gobernante 4 (729-757 d.C.); aún cuando en el 510 d.C. aparece Diente de Tortuga con un yelmo tipo teotihuacano, no podemos descartar la presencia de grupos de la Cuenca de México en fechas anteriores, sobre todo si consideramos que Piedras Negras se localizaba en un punto estratégico que comunicaba a los pueblos de la costa del Golfo con los de las tierras bajas mayas; posiblemente, sólo en momentos de guerra o inestabilidad política, la ruta al Petén se desviaba más al norte, siguiendo la corriente del río San Pedro que era una afluente oriental del Usumacinta (Vargas, 2001:158).

La representación de los gobernantes de Piedras Negras con tocados tipo teotihuacano, tuvo una función similar a la que observamos en Tikal: la reivindicación del poder asociado con elementos culturales de la Cuenca de México y una autonomía respecto a los vecinos poderosos

más cercanos, aunque no se descarta la llegada al poder de alguno de ellos respaldados por un poder militar teotihuacano, más bien el respaldo fue simbólico pues cuando llegaron al trono K'inich Yo'nal (628 d.C.) y el Gobernante 4, la ciudad de Teotihuacan ya había sido saqueada e incendiada.

En Yaxchilán es durante el gobierno de Itzamnaaj Balam II (681 d.C.) y el de su hijo, Pájaro Jaguar IV (752 d.C.), cuando se erigen monumentos en que aparecen con tocados tipo teotihuacano, y el ejemplo más claro de esta huella es el dintel 25 del edificio 33 que data del 726 d.C., (y al que ya nos referimos en el capítulo anterior); respecto a la importancia simbólica de la escena del dintel antes mencionado, Simon Martin y Nicolás Grube (2002:126) proponen:

“Al considerar que este edificio (el número 33) fue el primero de los trabajos más importantes de Itzamnaaj B'alam [...] se esclarecen sus principales prioridades como la renovación de los rituales apropiados y la comunión con los dioses tutelares por medio de sangrías o el trance. Como en cualquier otro lado, la fundación o, en este caso la 'refundación' se asocia con imágenes evidentes de Teotihuacán y la fabulosa serpiente semi-esquelética del dintel 25 de diseño mexicano”.

Si revisamos las fechas en que aparecen los tocados tipo teotihuacano en la cuenca media del Usumacinta, podemos observar que la utilización de ellos, por los gobernantes de uno u otro sitio, nos podrían indicar los periodos en que un gobierno dominó a otro, momentos de ampliación de territorios (como cuando Pájaro Jaguar IV en el 783 d. C. domina a Bonampak e incluso en este periodo se usa el doble emblema, indicando la unión y gobierno de ambos sitios) o, nos pueden indicar cuándo otros sitios cercanos ejercieron el poder sobre esta región, como es el caso de Toniná que dominó a Yaxchilán en el 715 d. C. o Perro Blanco que lo hizo en el 726 d. C.

Los quetzales de Teotihuacán y sus posibilidades iconográficas

La representación constante de plumas de quetzal adornando figuras zoomorfas y asociadas a lo precioso, se podría pensar como una “letanía”, o como la representación de un elemento que debido a su elevado valor, también representa ausencia real, y por tanto, alegoría permanente, pues debemos recordar que lo verde, es precioso y sagrado; sin embargo, habría que pensar en la posibilidad de que no todas las plumas verdes representadas en Teotihuacán podrían ser necesariamente de quetzal, sino también de guacamaya verde (*Ara Militar*), pues en muchas de las representaciones, no se alcanza a distinguir la ondulación y flexibilidad de las plumas que sí se pudo identificar en las estelas mayas a pesar de la ausencia de color.

Respecto a la diversidad de aves representadas en Teotihuacán, y especialmente el quetzal, Lourdes Navarrijo Ornelas (1996), aclara que la representación naturalista de esta ave no se presenta, y por las características ornitológicas, su reproducción pudo ser casi imposible, por ello, en Teotihuacán se dio “ [...] la creación de una peculiar zoología fantástica”, y propone la siguiente caracterización de dicha fauna: a) grupos de aves metafóricas que portan vírgulas y b) aves que están armadas y con vírgula florida, que pueden presentar o no un tipo de penacho, esta investigadora propone:

“La razón de considerar a estas aves como resultado de una inventiva zoológica obedece a que se han encontrado elementos morfológicos provenientes de por los menos tres diferentes grupos de aves, de acuerdo con el siguiente análisis anatómico (que incluyó forma de cabeza, ojos, pico, penacho, cuello, forma del cuerpo, alas, cola, patas, y ornamentaciones) [...] Los resultados de este análisis indican que de modo proporcional las características anatómicas son compartidas por tres órdenes: Falconiformes, Galliformes y Psittaciformes, a los que hay que sumar el producto de un juego combinatorio como un cuarto grupo, lo que hace que en su conjunto constituya una prueba fehaciente de la importancia de las aves como grupo zoológico para la creación de símbolos [...]

“Cabe hacer notar que los tres órdenes detectados y aún entre los que proporcionan elementos combinatorios para las aves fantásticas, no figura el correspondiente al quetzal (Trogoniformes), lo que, por una parte, brinda más razones de apoyo a la propuesta de que no es en torno a un grupo ni a una especie que giran las representaciones, si no que éstas se fundamentan en seis grupos. Esto puede proporcionar una riqueza mayor de la que puede esperarse al centrar todas las implicaciones culturales de una sola especie de ave que no cumple con todas las cualidades que se le han atribuido en la visión antropológica” (Navarrijo, 1996:336-337).

Es posible contrastar las propuestas de Lourdes Navarrijo, con las de Carmen Aguilera (2002:401), quien toma como referencia las fuentes de cultura nahuatl para el estudio de las aves en Teotihuacán, “[...] bajo la premisa de que en la época prehispánica el cambio era muy lento y el simbolismo de los íconos, excepto en estilo nada o poco variaron”. Esta autora hace la observación de que en Teotihuacán se recortan las plumas de las aves para ajustarlas al tamaño del espacio donde deben ser inscritas o dibujadas, además de que toma en cuenta otros elementos iconográficos para identificar a los quetzales, propone así que:

“La identificación de las aves verdes con grecas en las alas, como quetzales, es el primer paso en el estudio iconográfico, pero la lectura de los demás íconos que exhibe el quetzal proporciona una lectura más precisa. La barba que llevan las cuatro aves [de Techinantitla] atestigua que el quetzal es del dios Quetzalcóatl” (*Ibidem.*:408).

Sin duda, esta autora basa su propuesta en la lectura que hace de un vaso encontrado en el complejo de Zacuala, y en él aparece la figura de un hombre que se ha identificado como un Quetzalcóatl barbado y que es acompañado de una serpiente emplumada sobre una estera. Según Laurette Sejourné, este vaso:

"[...] constituye un documento de trascendencia histórica porque aporta una prueba definitiva en cuanto al conocimiento, en Teotihuacán, del rey de los toltecas. Es, en efecto, bajo los rasgos de un hombre con barba que la tradición transmitió su imagen: así está representado en los códices, así es descrito por los cronistas (Sejourné, 2002:149-150)".



Figura 34. La vasija de Quetzalcóatl. Fuente: Sejourné, *Un palacio en la ciudad de los dioses (Teotihuacán)* 2002: 142.

Según Carmen Aguilera, la información del Códice Florentino coincide con las figuras de los quetzales de Techinantitla pues:

"El texto nahuatl dice que los *tzicolihqui* son de tamaño mediano, negros, verduzcos en la base y encorvadas; el texto describe cabalmente la franja o greca con los ganchos en las alas de las cuatro aves examinadas. Ellas son, por tanto, el rasgo distintivo o unívoco que las demás características del texto, se ajustan a las de las cuatro aves de Teotihuacán, las identifica como quetzales. Con este principio quizás otras aves verdes en Teotihuacán pueden ser identificadas. El orificio anal indicaría el sufijo reverencial *tzin*, para decir Quetzaltín Reverenciado, por referirse a Quetzalcóatl con sumo respeto. Las armas que exhiben dos de las cuatro aves examinadas señalan su aspecto guerrero, poco conocido de Quetzalcóatl [...] La greca roja con ganchos podría representar nubes y el aspecto de dador de agua o fertilizador de Quetzalcóatl [...] Por último, los diferentes estilos podrían ayudar a definir fechas o lugares de manufactura" (Aguilera, 2002: 409).



Figura 35. Ave quetzal de Techinantitla, según la propuesta de Carmen Aguilera. Fuente: Cowgill George L., "Teotihuacan, ciudad de misterios", en *Arqueología Mexicana*, Vol. XI-Núm. 64, Noviembre-Diciembre 2003:26.

Si bien la descripción que hace esta autora enfatiza los rasgos simbólicos de los quetzales, sólo el color verde de las plumas podría remitir a esas aves, pues no parecen ser flexibles por lo que podrían ser guacamayas, lo mismo que el pico y las proporciones de su cuerpo; sin embargo, la presencia de la gran vírgula en color azul y verde adornada con cuentas de jade, la presenta como propiciadora de lluvia, por lo que me inclino a compartir la propuesta de Lourdes Navarizo (1996) respecto a la presencia de aves fantásticas en Teotihuacán, siendo el quetzal una de ellas, y que al estar presente en contextos específicos puede remitir a elementos asociados a la fertilidad y abundancia, como es el caso del conjunto de Techinantitla o el de Tetitla, en este último aparecen seis figuras de diosas de jade, cuyos tocados estan formados por cabezas de águila adornadas con plumas azules y verdes, estas últimas son largas y muestran cierta flexibilidad, por lo que podrían ser de quetzal, sobre todo si recordamos la asociación que existe entre el jade y las plumas preciosas aludiendo al agua y a la fertilidad (Pórtico 11, murales 1-4). Se ha propuesto estas deidades tenían dominio sobre el maíz, la tierra y la vegetación, iconográficamente esto se observa en sus atuendos en los que predomina el verde turquesa, a lo que se suma que de sus manos brotan elementos acuáticos, especialmente conchas. En este conjunto, en el corredor 15, Mural 1, aparece un ave que se propuesto es un quetzal por el color de sus plumas, sin embargo, sus plumas parecen poco flexibles y la forma de su pico y ojo, parecen ser de guacamaya.



Figura 36. mural 1, Corredor 15 de Tetitla. Fuente: De la Fuente, Beatriz, "Tetitla", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, Tomo I, 1996: 295.

La riqueza simbólica e iconográfica de los conjuntos habitacionales y rituales de Teotihuacán, son ejemplos de la complejidad y variedad de usos de las plumas de quetzal, sin embargo, me parece que la presencia de este recurso precioso, nos debe remitir, sobre todo, a la necesidad que tenían las élites gobernantes de acceder a recursos simbólicos que representan la consolidación de su poder, fortaleciendo así la institución estatal, ya fuera a través del dominio de los rituales que mantuvieran el equilibrio cósmico o del mantenimiento de relaciones sociales que

mantuvieran el orden social a nivel local y regional para de esta manera, lograr el reconocimiento y engrandecimiento de la gran metrópoli como el principal centro de poder, esto a su vez, les permitió consolidar relaciones políticas con los pueblos mayas, por lo que los intercambios de información, cultura y recursos, posibilitaron la incorporación de elementos simbólicos e ideológicos entre los elites gubernamentales en ambas direcciones.

Conclusiones:

Las posibilidades de los estudios de Geografía Histórica en el ámbito mesoamericano son sin duda amplias, sobre todo considerando los resultados específicos que se han logrado a través de investigaciones arqueológicas e históricas que permiten comprender y explicar de manera más sistemática, las relaciones existentes entre los pueblos mesoamericanos prehispánicos.

Uno de los objetivos iniciales de este trabajo fue la reconstrucción histórica y geográfica de las relaciones de intercambio que permitieron el uso de un bien material y simbólico en diversos pueblos de Mesoamérica en periodos específicos de su historia: las plumas de quetzal. Sin duda, los datos proporcionados por la arqueología contextualizados a través del devenir histórico, fueron parte de la propuesta metodológica que desarrollé a lo largo de este trabajo, y que consistió en la identificación y caracterización de regiones proveedoras y consumidoras de este recurso. Por ello, el análisis regional me permitió reconstruir relaciones intra e interregionales diferenciadas de diversas temporalidades socioculturales, lo que es sin duda uno de los aportes de los estudios histórico-geográficos, siendo necesario “[...] identificar las sucesiones en el tiempo y la proporción en las duraciones” (Brambila, 1998: 46).

El proceso de investigación lo consideré, desde un inicio como un trabajo interdisciplinario los datos proporcionados por la Arqueología y la Historia, me permitieron su imbricación alrededor de un mismo objeto de estudio (Santos, 1990:120), si bien es cierto que uno de los objetivos básicos de la interdisciplina es la evolución conceptual (*Ibidem.*:119), me parece que ésta se logrará cuando los resultados de este trabajo (u otros), sean considerados, analizados y debatidos por los especialistas de las ciencias sociales en general e historiadores, arqueólogos y biólogos¹ en particular. Por otra parte, además de los posibles aportes disciplinarios logrados, las discusiones epistemológicas que se generen desde la perspectiva de la geográfica-histórica, podrán sustentar los aportes de la Geografía al conocimiento científico, social y cultural, pues la definición y riqueza de las categorías de análisis geográficas que forman parte del lenguaje de las ciencias sociales estuvieron presentes a lo largo del trabajo.

La división cronológica de Mesoamérica ha sido determinada en función de la sucesión de procesos sociales en sus diferentes áreas, por lo que las realidades regionales fueron expresión de procesos históricos diferenciados, y la multiplicidad de dichas realidades son difíciles de analizar de manera sincrónica; por ello, Rosa Brambila argumenta que el reconocimiento de cronologías no resuelve el problema teórico-metodológico del comportamiento del tiempo porque hay que considerar que las divisiones temporales pueden ser funcionales en el trabajo cognoscente, pero

¹ El mejor ejemplo de esta discusión necesaria, son las posiciones de Lourdes Navarajo y Carmen Aguilera presentadas en la parte final del capítulo IV.

no esenciales en la realidad, por lo que es necesario buscar la relación entre las diferentes posibles unidades de análisis y sus cambios (Brambila,1998:46).

La comprensión y análisis de los procesos sociales que conformaron la Mesoamérica representan un problema epistemológico, sobre todo si consideramos que la periodización como acción investigativa del sujeto es una incidencia del sujeto respecto al objeto, a la realidad por conocer (*Ibidem.*:48); sin embargo, la periodización es una “necesidad epistemológica que demuestra que la historia es a la vez continua y discontinua” (Santos, 1990:) y me parece que los resultados de esta investigación muestran este devenir dialéctico pues las relaciones sociales existentes en los periodos de tiempo estudiados, mostraron particularidades a nivel local y regional, determinadas por los grupos de poder (creándose así territorialidades cuyos periodos de duración estuvieron en función tan sólo de la llegada al poder de uno u otro gobernante, o a la consolidación de relaciones que incluyeron la diplomacia, la coerción física o la consanguinidad), por lo que se hizo necesario reconstruir los procesos sociales a ritmo diferenciado, es decir, analizar las particularidades, sin dejar de tomar en cuenta las generalidades.

Los resultados a nivel regional

Las potenciales regiones poseedoras y exportadoras de plumas de quetzal

Si bien, la noción de región como una realidad viva y dotada de coherencia interna, es a la que acudí, reconozco que aun con las limitaciones de origen que le caracterizan² fue la que consideré más adecuada para comprender y explicar procesos de larga duración temporal, y amplia extensión territorial; sólo a partir de identificar criterios de homogeneidad cultural y ambiental pude ordenar la información bibliográfica, iconográfica y de campo, y fue precisamente el manejo de las fuentes lo que me permitió definir escalas de relaciones sociales que se expresaron de maneras diversas y cuyos límites territoriales aproximados fueron difíciles de precisar, pues la información arqueológica e histórica es aun muy escueta para reconstruir patrones de asentamientos poblacionales con suficientes objetos materiales a través de los cuales podamos reconocer estilos locales o foráneos.

Ejemplo de la riqueza cultural y simbólica producto de las relaciones de intercambio existentes en el periodo Preclásico, fueron las que entablaron los grupos olmecas del área nuclear, como se observó en el capítulo II, su herencia cultural se dejó sentir en áreas lejanas del Golfo de México y trascendieron tiempos y territorios, por lo que los pueblos del Clásico, incorporaron símbolos sagrados de los olmecas como parte de la parafernalia que les dotó de la legitimidad

² De carácter cuantitativo y pragmático, con fines de planeación.

social y religiosa necesaria para gobernar y es muy posible que consideraran que el poder les era otorgado por las deidades creadoras, y por tanto, su linaje era sobrenatural; así la necesidad de legitimación del poder fue una constante en Mesoamérica, por lo que puedo identificar como un proceso de larga duración, y con ello, el acceso a los bienes de lujo, reales y simbólicos requeridos para mantenerlo, trascendió temporalidades y espacios sociales amplios.

No obstante, no puedo dejar de mencionar que la versión de la historia del poder estará permeada de la subjetividad misma del devenir documentado por los intelectuales de los pueblos mesoamericanos, como se observó entre los pueblos mayas entre quienes los escribas-escultores presentaban la historia oficial que era producto de reinversiones constantes situaciones míticas y circunstancias locales.

La identificación de regiones en el área maya en las que en momentos específicos de su historia se documentó la presencia de gobernantes con atavíos que incluyen plumas de quetzal, me permitió, a esta escala, reconocer el poder que ejercieron unos sitios sobre otros, así los más fuertes gozaron de cierta autonomía política y control sobre sitios cercanos y lejanos que les permitieron el acceso a bienes suntuarios o mano de obra, destacando el caso de los grandes centros regionales del Usumacinta medio: Yaxchilán y Piedras Negras.

Las representaciones iconográficas de Yaxchilán, además de su calidad artística, le colocan como un posible centro regional que controló bienes suntuarios como las plumas de quetzal, por lo que el número de sus monumentos (45) que aparecen en el catálogo del Peabody Museum, lo muestran como el más importante poseedor, consumidor o distribuidor de las plumas preciosas provenientes de los ambientes de nubliselva de las Cañadas y las Verapaces; mientras que su vecino Piedras Negras, pudo haber disputado permanentemente el control de la circulación de las plumas pues en tan sólo once de sus estelas aparece más de un tercio del total existente en los monumentos de Yaxchilán, por lo que bien pudo ser el segundo centro consumidor o distribuidor del Usumacinta medio.

En la región del Petén Central, los monumentos de Uaxactún, Xultún y La Honradez suman quince, y es importante destacar que los gobernantes de Uaxactún muestran tocados más austeros en lo que a plumas de quetzal se refiere, lo que podría indicar dificultades para acceder al recurso, pues la distancia existente entre el Petén y las tierras altas de las Verapaces eran mayores, por lo que es posible que los tocados hayan incorporado plumas de guacamaya roja (*Ara Macao*), verde (*Ara militaris*), pericos (*Amazonas albifrons*) y tucanetas (*Aulachorincus prasinus*), que son abundantes en las tierras bajas; o que la sujeción permanente que ejerció Tikal sobre Uaxactún, incluyera un acceso limitado de los gobernantes de este sitio a las plumas preciosas. Al

no encontrarse registrados los monumenos esculpidos de Tikal en el catálogo del Peabody Museum, es difícil identificar a un posible centro rector de esta región en función de los atributos de poder como serían las plumas de quetzal y es importante destacar que las representaciones de los gobernantes de sitios considerados de menor poder como Xultún y La Honradez (al noreste de Tikal), aparecen con tocados de plumas de quetzal, incluso adornadas con cuentas de jade (siete en Xultún y cuatro en La Honradez).

En la región del Petén-Montañas Mayas, la estela 32 (820 d.C.) de Naranjo, (que no aparece en el catálogo del Peabody Museum), es el único monumento esculpido de la zona maya en el que se han documentado posibles cantidades definidas de plumas de quetzal y de pieles de jaguar que debía entregar el sitio de Ucanal al señor Waxaklahun Ubah K'awil de Naranjo por medio de tributo, los epigrafistas Le Fort Geneviève y Wald Robert (1995:112), que han descifrado las porciones visibles de la escritura que aparece en la estela 32 , no han llegado a definir con toda claridad si el texto de los tributos debe leerse como “cuenta de veintes” de *k'uk* (quetzal en maya), es decir de individuo (como aves) o como objeto (plumas). Es importante destacar que Naranjo sería el cuarto sitio cuyos gobernantes aparecen con tocados de plumas de quetzal pero es el que mayor número de cuentas de jade las adornan, el jade sin duda provenía de la cuenca del Motagua y Ucanal (al suroeste), posiblemente era uno de los mejores sitios que comunicaban con el Caribe, atravesando una porción de las Montañas Mayas. Con la información contenida en la estela 32, se confirma el dominio que ejerció Naranjo sobre Ucanal en diversos periodos de su historia este sitio, por su localización estratégica, mantuvo además conflictos con su vecino al sur: Ixkún³, que también estuvo interesado en el control de las rutas de comercio generadas a partir de las vías de navegación que representaban los ríos Mopán y Xaan; quizá por ello, el gobernante Conejo Dios K, aparece en la estela 1 (790 d.C.), con un tocado de plumas de quetzal adornadas con cuentas de jade, este monumento es el más grande de todo el Petén.

³ Este sitio cuenta además con tres cuevas que en su carácter de espacios sagrados fueron visitados desde el 200 a.C., lo que podría remitir a su importancia como lugar de paso de viajeros desde el periodo Preclásico; su mayor esplendor se dio en el periodo Clásico, muestra de ello es la estela 1 (Trabajo de campo, marzo 2008).

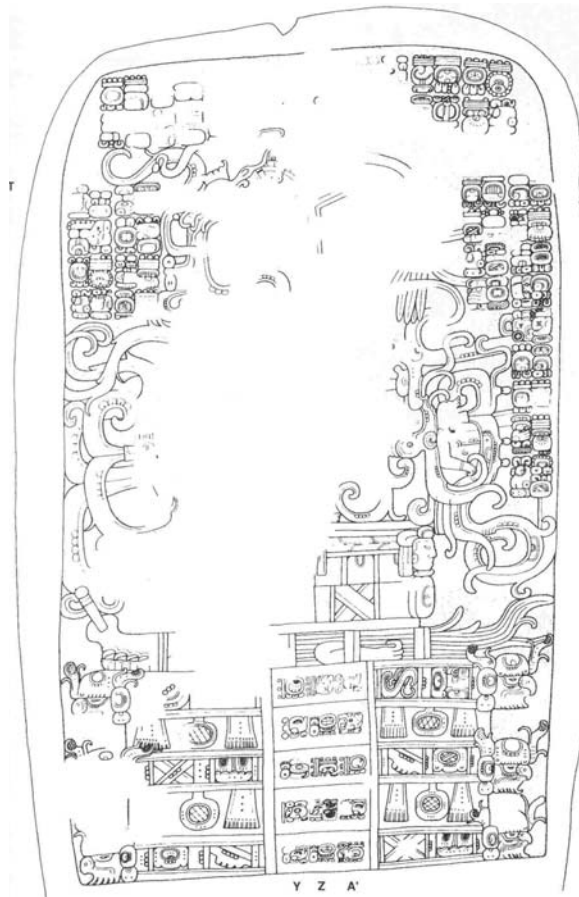


Figura 37. Estela 32 de Naranjo, en la parte inferior del lado izquierdo aparecen los datos referentes a las cantidades de pieles de jaguar que debía tributar la ciudad de Cancuén al señor de Naranjo, Waxaklahun Ubah K'awil; del lado derecho aparecen las posibles cantidades de plumas de quetzal que también formaban parte del tributo. Fuente: Le Fort Geneviève y Wald Robert, "Large Numbers on Naranjo, Stela 32", *Mexicon*, Vol. XVII, Diciembre, 1995:113.

En el Petexbatún, el sitio de Ceibal con las 16 estelas que aparecen en el catálogo del Peabody Museum, fue posiblemente el centro más importante de la región, destacan sus monumentos por la variedad de estilos de los personajes representados y su iconografía incluyó motivos que sin ser teotihuacanos, se han asociado con el centro de México (Martin y Grube, 2002:226), uno de los ejemplos más representativos de esta diversidad iconográfica es la estela 13 (889 d.C.), en la que aparece un personaje con un atuendo no maya⁴ y de cuya boca aparece una voluta adornada que, en el centro de México representa la palabra, y que al estar adornada con cuentas de jade puede referir a palabra sagrada o preciosa, mientras que en la esquina superior izquierda se observa un cartucho cuadrado con el signo-día de estilo mexicano (*Idem.*:226); un ejemplo más por mencionar es la estela 19, en la que aparece un personaje cuya cara muestra un

⁴ Se ha considerado que Ceibal es, sin duda uno de los sitios que revitalizan la iconografía maya a fines del periodo Clásico, incorporando totalmente elementos adquiridos por las relaciones culturales existentes con la Cuenca de México a través de siglos (Seminario de Cultura Maya II, 2008; Programa de Posgrado en Estudios Mesoamericanos-Facultad de Filosofía y Letras-UNAM).

gran pico que se asocia con el dios del viento Ehecatl, de donde surge también la voluta de la palabra adornada con jade y cuyo tocado incluye plumas de quetzal. A pesar de la presencia de estilos extranjeros, en las estelas de Ceibal, los personajes aparecen con tocados de plumas de quetzal por lo que estas se mantuvieron como símbolo de poder y abundancia, y que muy probablemente podían obtener las clases gubernamentales a través del control del tráfico de mercancías que provenían de las tierras altas a través del Río de La Pasión.



Figura 38. Estela 13 de Ceibal. Fuente: *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions*, Vol. VII, Part. 1, Seibal, 1996:51.

Consumo intrarregional e intercambio interregional

Si atendemos a la cantidad de plumas que aparecen como parte del atuendo del los gobernantes mayas, puedo plantear que existió un consumo importante a nivel intrarregional, distinguiéndose por sus representaciones iconográficas: el Usumacinta medio (Yaxchilán-Piedras Negras), El Petexbatún (Ceibal) y Petén-Montañas Mayas; las primeras dos regiones se caracterizan por tener facilidades de acceso a los ambientes de nubliselva por vías fluviales, por lo que es posible obtuvieran de manera permanente las plumas del quetzal. Seguramente, los gobiernos de la región Media del Usumacinta y el Petexbatún se esforzaron por mantener el control de las vías fluviales que les permitieron dominar a los pueblos cercanos a ellos y, por otra parte, desarrollar contactos con los pueblos de la Cuenca de México, específicamente con Teotihuacán, que se consolidó como el centro urbano más importante de Mesoamérica a partir del primer siglo de nuestra era.

Teotihuacán tuvo su mayor auge durante la fase Xolalpan (400-600 d.C.), no obstante a fines de esta fase se inician movimientos poblacionales de la metrópoli hacia el sur de la Cuenca y durante la fase Metepec (650-750 d.C.), se manifiesta una clara decadencia, incluso la parte cívica y ceremonial de la ciudad es incendiada y la población que la habitaba se dispersó hacia el occidente y sureste de México. Las causas de la decadencia de esta urbe no han sido determinadas con claridad, y Linda Manzanilla (1995:163) las ha agrupados por lo menos en cuatro grandes rubros: incursión de grupos bárbaros; causas agrícolas y deforestación; grupos marginales poderosos y el cierre de la red de abastecimiento (*Ibidem.*:162), por su parte Renne Millon (*Apud*, Manzanilla, 1995:149) incluye también la mala administración de la economía y la política, inflexibilidad hacia el cambio, existencia de una burocracia ineficiente e incompetente, y deterioro de las redes de intercambio. Si el auge de la ciudad se dio entre el 400 y el 650 d.C., entonces podemos plantear la posibilidad de que las relaciones que mantuvo con los pueblos mayas durante varios siglos, permitieron la incorporación entre estos últimos de elementos teotihuacanos que mostraban contactos culturales con el centro cultural por excelencia, así como el intercambio de bienes preciosos entre los que se incluían las plumas de quetzal.

Teotihuacan en su época de mayor poder político y económico requirió, posiblemente, de una gran cantidad de plumas para los atuendos de los grupos sacerdotales y militares, y los primeros contactos documentados con los pueblos mayas fueron los existentes con Tikal; sin embargo, es difícil que esta última obtuviera y controlara la distribución de plumas de quetzal pues en sus territorios no existe esta ave, en cambio, es posible que intercambiara plumas de una gran variedad de pericos, pues algunos de ellos poseen plumas iridiscentes, estas aves formaron parte de la pintura mural teotihuacana asociada a contextos agrícolas y acuáticos, quizá por ello, en la Plaza Oeste de Teotihuacán en el Templo de los Caracoles Emplumados (200-300 a.C.), aparecen pericos de cuyo pico emanan gotas de agua y es importante notar que, en este contexto, se representan como portadores de lluvia (De la Fuente, 1996:110). Es muy posible que Tikal mantuviera intercambio culturales de larga duración con Teotihuacán a pesar de los conflictos bélicos que se dieron en el corazón del Petén durante el periodo Clásico, quizá por ello, uno sus últimos gobernantes Ya Nuu Ayinn II quien gobernó del 768-794 d.C., aparece con un tocado tipo teotihuacano.

Piedras Negras, Yaxchilán, Tikal y Ceibal, destacan como las ciudades que mantuvieron relaciones diacrónicas con Teotihuacán, es decir, la iconografía de sus monumentos muestran la presencia teotihuacana con altibajos pero siempre presente; así en Tikal se inicia la tradición de incorporar elementos teotihuacanos en el atuendo de los gobernantes en un periodo que se extiende del 378 al 458 d.C., se deja de lado esta tradición en este sitio y aparece en Piedras Negras del 510 al 628 d.C.; la continúan Yaxchilán y Tikal en 681 y 675 d. C., respectivamente y aparece nuevamente en Piedras Negras del 728 al 757 d.C. y en Yaxchilán en el 752 d.C.,

reapareciendo en Tikal en el 768 d. C. Posteriormente, en Ceibal del 800 al 889 d.C., se desarrolla la mayor diversidad de estilos iconográficos que incorporan elementos del centro de México. Así, la tradición iconográfica que inicia Tikal, la continúan y consolidan los gobernantes de la región media del Usumacinta y la del Petexbatún, como muestra de las relaciones diplomáticas y de intercambio que lograron al dominar y controlar las vías de comunicación fluvial existentes en amplias porciones de las tierras mayas.

De las formas de intercambio que utilizaban los teotihuacanos para obtener los productos existentes en las tierras mayas (incluidas las plumas de quetzal) no tenemos datos epigráficos o pictóricos en Teotihuacán, tampoco de las características de los viajes y de los tiempos de recorridos, desde la Cuenca de México hasta las tierras mayas, ya fuera por el Istmo de Tehuantepec hacia la costa pacífica y de allí a tierras altas o, desde la Chontalpa siguiendo el cauce del Usumacinta hacía el corazón del Petén o por el río Candelaria. Si bien no existen datos epigráficos que describan los pormenores de los viajes, éstos eran seguramente realizados en la época de lluvias, pues en la época de secas muchos de los ríos disminuyen considerablemente su caudal, dificultándose el tráfico ya sea porque las embarcaciones encallen en el lecho de los ríos, o porque den tumbos contra los diques que se forman a causa de la acumulación de sedimentos; sólo existe una referencia de la llegada al Perú (78 kilómetros al oeste de Tikal), del señor teotihuacano Siyaj K'ak (Nacido del Fuego), quien, según los datos epigráficos llegó una semana después, el 31 de enero del 378 d.C. al corazón del Petén (Martin y Grube, 2002:29); dado que, los escribas-escultores podían hacer o rehacer la historia, no podemos afirmar la veracidad del tiempo de traslado de Siyaj K'ak del Perú a Tikal, sin embargo, dada la existencia de caminos terrestres que unían a las ciudades del Petén, es posible que el viaje entre los sitios antes referidos fuera de ocho días.

A pesar de no poseer datos específicos de la cantidad de plumas de quetzal que pudieron ser adquiridas por la vía del intercambio por los grupos de poder teotihuacanos en los tiempos de máximo esplendor de dicha ciudad, gracias a los datos arqueológicos y a la pintura mural que se conservó en el palacio de Zacuala (al suroeste de la ciudad), se puede plantear que la demanda de plumas de quetzal en Teotihuacán fue atendida posiblemente por grupos de comerciantes especializados, quienes según Laurette Sejourné, vivían en esta parte de la ciudad y desarrollaban el culto a Quetzalcóatl, el dios caminante y del viento que dirigió sus pasos hacia el oriente (y de donde volvería) y a Huehuetéotl, el dios viejo del fuego que les proporcionaba la luz en los caminos (Sejourné, 2002:35). En este palacio se encontraron cantidades considerables de cerámica miniatura (que podía ser transportada fácilmente o incorporada a incensarios) y cerámica ritual; fragmentos diversos de obsidiana; sellos cilíndricos con múltiples formas simbólicas, estos objetos por su tamaño, podían ser transportados grandes distancias e intercambiados; lamentablemente nuestro posible producto de intercambio proveniente de las tierras mayas, las plumas de quetzal,

no resistieron el paso del tiempo y no podemos saber si llegaron y cuál era su grado de conservación, sólo nos queda la huella pictórica en diversas presentaciones, reales y simbólicas de los palacios de Teotihuacán.

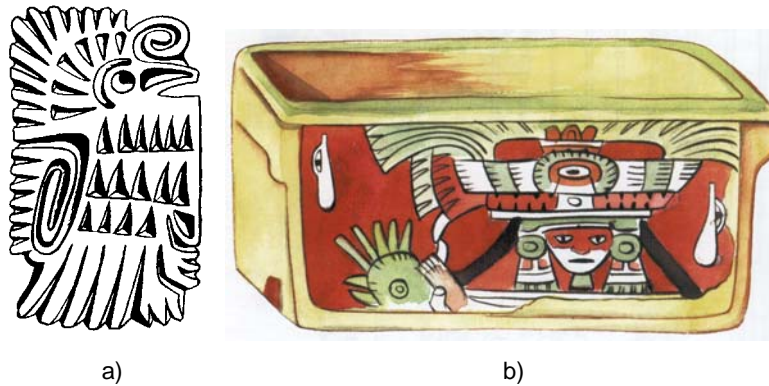


Figura 39. Sello con figura de Quetzal, proveniente de la tumba número 13 de Zacuala y cajita con figura femeninas y quetzal. Fuente:Sejourné Laurette, *Un palacio en la ciudad de los dioses (Teotihuacán)*, 2002: 66, 166.

La construcción de los espacios de intercambio de las plumas de quetzal

La reconstrucción y análisis de los espacios de intercambio en periodos de la historia de Mesoamérica que no estuvieran permeados por la visión de las fuentes coloniales, era un reto que se me planteó difícil, pues existen una cantidad considerable de trabajos que versan sobre el comercio e intercambio en Mesoamérica y que son elaborados a partir de analogías, traslaciones o extensiones de las formas de vida mexicana a otros ámbitos culturales mesoamericanos (sobre todo a partir de la información proporcionada por crónicas de religiosos, militares o en documentos oficiales), por ello, era necesario recurrir a fuentes arqueológicas como las estelas y la pintura mural que enriquecieran los datos históricos y geográficos.

Dado que la escultura y la pintura mural fueron mis principales fuentes de información, me referiré en primer lugar a los monumentos escultóricos pues en ellos aparecen datos que han resistido el paso del tiempo y, aunque presentan diversos grados de erosión, permiten distinguir el elemento iconográfico que sustentó este trabajo: las plumas de quetzal, las cuales, considero que por su iridiscencia refieren a otro elemento que por ser necesario para la vida es sagrado, el agua. Quizá la majestuosidad y singularidad de las plumas iridiscentes fueron otorgadas por los dioses para proyectar parte de la sustancia divina con que fueron creadas (López Austin, 2005:80), pues así se puede comprender su representación en monumentos escultóricos del periodo Preclásico en los que una cantidad considerable de escenas referían a las deidades (como vimos en La Venta e Izapa y o en la pintura mural de San Bartolo); y la herencia simbólica olmeca la hacen suya los grupos mayas y teotihuacanos, para legitimarse histórica y socialmente, incorporando además

nuevos valores pero ahora asociados no a las deidades sino a los grupos gobernantes (esto es mucho más claro en las estelas mayas).

Simon Martín y Nicolás Grube hacen una serie de observaciones respecto a los pueblos mayas, las cuales comparto y:

“Aunque puede parecer exagerado el significado de la división entre Preclásico y Clásico, esta distinción refleja la transformación de un orden político y social a otro. La tradición clásica emergente fue extraída, con toda certeza, de las prácticas existentes, incorporando ideales de gobierno (incluyendo atuendos específicos de la realeza) que pueden remontarse a la época de los olmecas. Sin embargo, poseía una aguda percepción de sí misma como una innovación, una ruptura con el pasado. En el Preclásico, la autoridad en las tierras bajas se manifestaba generalmente en términos amplios e impersonales, con grandes programas arquitectónicos ornamentados con mascarones de dioses y símbolos cósmicos. En contraste, el Clásico enfatizaba la individualidad. La relación entre la realeza y el cosmos fue rearticulada, incluso reconcebida. La forma antigua de la estela monolítica fue utilizada para determinar tanto la identidad real como su historia, todo enmarcado por un orden sagrado definido por el calendario” (Martín y Grube, 2002:17).

Por otra parte, la rica tradición pictórica que desarrollaron los pueblos mayas del Preclásico (San Bartolo) y del Clásico, así como los teotihuacanos, me permitió a través del color, distinguir ornitológicamente algunas especies de aves y las plumas de quetzal tanto en la zona maya, como en Teotihuacán, en donde la riqueza iconográfica incluyó a las plumas preciosas formando parte de escenas naturalistas y simbólicas en un número considerable de los conjuntos que conformaron la urbe. Y si bien es cierto que la historia que podemos conocer a través de las estelas y pintura mural es la de los grupos de poder, me parece que éstas son ejemplos de fuentes de información que si las pudieramos leer completamente, podríamos rehacer la historia de los pueblos prehispánicos a diversas escalas.

La representación iconográfica me permitió observar cómo fue cambiando el uso de un bien simbólico y material, cómo los pueblos olmecas, mayas y teotihuacanos se fueron apropiando de él, e incluso, cómo tal vez a manera de imitación, entre los mayas, su uso se extendió en sitios de rango menor en relación a las grandes urbes (como lo vimos en el caso de Xultún). Sin embargo, debido a que sólo consideré una muestra representativa de los monumentos mayas, me parece que las plumas que fueron esculpidas en las estelas deben ser consideradas sólo en función de la importancia del sitio en momentos específicos de su historia, sin olvidar las relaciones políticas que prevalecieron nivel regional ejemplo de ello es la situación que se presenta a finales del periodo Clásico en la región del Petén-Montañas Mayas, en donde los sitios que habían sido considerados satélites de las grandes urbes: Naranjo y Caracol, crecen demográficamente y por tanto, se amplían los grupos de nobles locales que tienen la capacidad de decidir con quién aliarse en los momentos de coyuntura, lo que provoca seguramente el debilitamiento del poder

centralizado, y es entonces cuando se representan en un número significativo de monumentos a parejas de señores conversando , o desempeñando ceremonias conjuntas, por lo que:

“El centralismo del rey como “Señor divino” y única fuente de autoridad política se vio seriamente minado; un grupo más amplio de la elite debió cooperar de manera sin precedente para conservar la unión de una sociedad en tensión” (*Ibidem.*:99).



Figura 40. Altar 13 de Caracol (820 d.C.), el rey de esta ciudad Toob 'il Yoaat (derecha) conversa con Papamil de Ucanal (izquierda); (Martin y Grube, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, 2002:98).

Es importante destacar que, si bien entre los pueblos mayas del periodo Clásico, la figura principal fue la del gobernante, se ha propuesto que en Teotihuacán existieron gobiernos ampliados que datan del 400 d.C., por lo que puedo conjeturar que, la demanda de plumas de quetzal fue en esas fechas fue mayor, pues la organización gubernamental estaba constituida por un gran número de sacerdotes e incluso, habría que preguntarse si desde entonces se inician posibles viajes sagrados al oriente (Sejourné, 2002:44), que bajo una esencia mítica buscaban el acceso a recursos preciosos.

La información ausente en las fuentes históricas: un reto a vencer

Al no describirse la vida cotidiana en los monumentos esculpidos mayas, no podemos conocer si las plumas de quetzal eran un recurso abundante o no en los ambientes de nubliselva, pues no sabemos, por ejemplo, cuánto tiempo se requería para la captura del quetzal para cortarle las dos plumas más largas, cuántos hombres se necesitaban para seguirle entre la nubosidad,

cómo trasladaban las plumas⁵; desconocemos también los posibles sitios de descanso o aprovisionamiento a lo largo de las rutas de intercambio, las relaciones sociales entabladas con los grupos que habitaban la Chontalpa, por ejemplo, con quienes debió ser necesario negociar o intercambiar productos para que permitieran el paso por sus territorios; por tanto, es difícil plantear posibles modelos de relaciones interregionales considerando posibles patrones de asentamiento, como la ha planteado Oscar H. Jiménez (1990:7) para el caso de los pueblos olmecas del Golfo⁶ :

“Hay una preferencia o asociación de los asentamientos olmecas por lugares con rasgos morfológicos prominentes, tales como barras de punta y laterales de ríos, cordones de playa y dunas litorales. Por lo mismo existe una relación directa entre las antiguas redes fluviales y líneas de costa con la localización y distribución de dichos asentamientos [...] Tomando como base el plano geomorfológico, se puede llevar a cabo una búsqueda de asentamientos olmecas, que den respuesta a problemas relacionados con su alcance territorial, rutas de intercomunicación y procedencia de materias primas utilizadas; esto abrirá enfoques regionales diferentes sobre las interpretaciones realizadas”

Por otra parte, entre los análisis que se han hecho sobre la dinámica sociopolítica maya, destaca la propuesta de Joyce Marcus quien reconstruyó el rango jerárquico de los sitios que conformaban grandes “estados regionales”⁷ y propuso:

“Un desarrollo histórico donde los territorios de los pequeños reinos del Preclásico se fusionaron en cuatro o cinco verdaderos estados (y una confederación menor) durante el periodo Clásico, antes de volver a dispersarse bajo la presión del colapso que se aproximaba” (Martin y Grube, 2002:18).

En lo que respecta a Teotihuacán, Rubén Cabrera (1998:58) ha propuesto que por su carácter de gran metrópoli, demandaba mayor cantidad de productos de los que exportaba, sin embargo, dada la amplitud de las relaciones de intercambio que se ampliaban desde Aridoamérica hasta Centroamérica, difícilmente se ha podido plantear un modelo general interregional de comunicaciones y sólo se han desarrollado trabajos específicos que incorporan algún o algunos productos (*Ibidem.*: 83), por lo que me parece, es necesario seguir estudiando el intercambio de bienes preciosos en periodos de larga duración para precisamente, contribuir a trabajos que desde la perspectiva arqueológica han tratado de analizar el comportamiento de las dinámicas sociales a nivel regional con el afán de reconocer la huella de los ritmos sociales que propone Fernand Braudel, identificando los tiempos cotidianos de pequeña duración (la vida cotidiana de los

⁵ Entre los grupos zoques de Chapultenango Chiapas, la transportación de las plumas se realiza de manera sencilla pues sólo se envuelven en lienzos de manta, lo que recuerda también una escena de un vaso de maya del Clásico tardío en la que una figura masculina sostiene plumas de quetzal envueltas en una manta de algodón (Taube Karl, “The Rainmarkers: The Olmec and Their Contribution to Mesoamerican Belief and Ritual”, en *The Olmec World. The Ritual and Rulership*, 1995:89).

⁶ Incluso Anne Cyphers (1994:63), ha propuesto que el hinterland de La Venta obedece a un patrón de asentamientos a lo largo de los ríos, evidenciando así una organización social dendrítica.

⁷ Posiblemente uno de los ejemplos más representativos de “estado regional”, haya sido Tikal pues durante periodos amplios de tiempo ejerció dominio sobre Uaxactún, Xultún, Yaxhá, Waka, Polo y Balakbal, que se localizan en un radio de aproximadamente sesenta kilómetros de la gran urbe.

pueblos), los de velocidad intermedia (de las estructuras sociales como las instituciones políticas, por ejemplo) y los de larga duración (que corresponderían las relaciones íntimas y percederas del hombre con la tierra), me parece que estos últimos son característicos de la cosmovisión mesoamericana, y habrá que analizarlos desde la perspectiva geográfica.

Bibliografía:

Aguilera Carmen, "Los quetzales en Teotihuacan", en *Ideología y política a través de los materiales, imágenes y símbolos. Memoria de la primera mesa redonda de Teotihuacan*, Ruiz Gallauth María Elena (coord.), México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002, pp. 339-410.

Álvarez del Toro, Miguel, *¡Así era Chiapas!, 42 años de andanzas por montañas, selvas y caminos en el estado*, México, John D. Catherine T. Mac Arthur Foundation-Fundamat- Instituto de Historia Natural, 2a edición, 1990.

_____, *et. al., Chiapas y su diversidad*, México, Gobierno del Estado de Chiapas, 1993.

Angulo Jorge V., "Observaciones sobre su pensamiento cosmogónico y la organización sociopolítica", en *Los olmecas en Mesoamérica*, México, Clark John (coord.), El Equilibrista-Turner Libros, 1994, pp. 223-259.

_____, "Teotihuacan, aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, De la Fuente, Beatriz (coord.), México, Instituto de Investigaciones Estéticas - Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo II, 1996, pp. 65-186.

Arellano Hernández Alfonso, "Llegó el caimán: los dragones en el mundo maya", México, en *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, González Torres Yolotl (coord.), Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Plaza y Valdés Editores, 2001, pp. 193-218.

Ávila Hernández, María de Lourdes y Hernández Obregón, Víctor Hugo, "Contribución a la biología y distribución del quetzal. *Pharomachrus mocinno mocinno* (TROGONIDAE, AVES), en la Reserva El Triunfo, Chiapas, México", México, Tesis Profesional, Facultad de Ciencias-Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

Ayala Maricela, "La escritura jeroglífica maya", en *Los mayas, su tiempo antiguo*, Bustos, Gerardo e Izquierdo, Ana Luisa (eds.), México, Centro de Estudios Mayas- Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 147-196.

Barrows Harlan H., "La geografía como ecología humana", en *El pensamiento geográfico. Estudio interpretativo y antología de textos (De Humboldt a las tendencias radicales)*, España, Gómez Mendoza Josefina, Muñoz Jiménez Julio y Ortega Cantero Nicolás (coords.), Alianza Editorial, 2ª edición corregida y aumentada, 1988.

Bove Frederick J. y Medrano Busto Sonia, "Teotihuacan, Militarismo and Pacific Guatemala", en *The Maya and Teotihuacan. Reinterpreting Early Classic Interaction*, Austin, Geoffrey E. Braswell (ed.), University of Texas, 2003, pp. 45-79.

Brambila Rosa, "Los ritmos de cambio en el conocimiento de las estructuras sociales prehispánicas: el caso de Teotihuacan", en *Los ritmos de cambio en Teotihuacan*, Brambila Rosa y Cabrera Rubén (coords.), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, 1998, pp. 43-53.

Braswell, Geoffrey E., "Understanding Early Classic Interaction between Kaminaljuyu and Central Mexico", en *The Maya and Teotihuacan. Reinterpreting Early Classic Interaction*, Austin, Geoffrey E. Braswell (ed.), University of Texas, 2003, pp. 120-145.

Braudel Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, México, Alianza Editorial, 1989.

_____, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, Fondo de Cultura Económica, Sección Obras de Historia. 5ª. Reimpresión, 2002.

Brelich Angelo, "Prolegómenos a una historia de las religiones", en *Historia de la religiones, Vol. I, Las religiones antiguas*, México, Siglo XXI, 4ª. Edición en español, 1983, pp. 30-97.

Cabrera Rubén, "Teotihuacan. Nuevos datos para el estudio de las rutas de comunicación", en *Coloquio Pedro Bosch Gimpera: Rutas de intercambio en Mesoamérica III*, Child Rattray, Evelyn (ed.), México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 57-75.

Cervantes Rosado, Juan; Molatorre Salviejo, Diana; Allende Camera, Arnulfo; Rivera Guzmán, Ivan, "La tumba 1 de San Juan Ixcaquitla, Puebla", en *Arqueología Mexicana*, Septiembre-Octubre de 2005, pp. 64-69.

Clark, John, "Olmecas, olmequismo y olmequización en Mesoamérica", en *Arqueología 3*, México, Revista de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia / Segunda época. Enero-Junio 1990, pp. 49-55.

Clark John y Moreno Ajax, "Redrawing the Izapa Monuments", en *Archaeology, Art, and Ethnogenesis in Mesoamerican Prehistory: Papers in Honor of Gareth W. Lowe*, Utah, Lynneth S. Lowe y Mary E. Pye (editoras) 2007:277-319.

_____ y Lee Tomas, "The Changing Role of Obsidian Exchanged in Central Chiapas", en *Archaeology, Art, and Ethnogenesis in Mesoamerican Prehistory: Papers in Honor of Gareth W. Lowe*, Provo-Utah, Lynneth S. Lowe y Mary E. Pye (eds.), Brigham Young University 2007:109-159.

_____, Pye Mary y Gosser Dennis, "Thermolithics and Corn Dependency in Mesoamerica", en *Archaeology, Art, and Ethnogenesis in Mesoamerican Prehistory: Papers in Honor of Gareth W. Lowe*, Provo, Utah, Lynneth S. Lowe y Mary E. Pye (eds.), Brigham Young University, 2007, pp. 23-42.

Cyphers Ann, "San Lorenzo Tenochtitlan" en *Los olmecas en Mesoamérica*, Clark John (coord.), México, El Equilibrista-Turner Libros 1994, pp. 43-67.

_____, "Surgimiento y decadencia de San Lorenzo, Veracruz", en *Arqueología Mexicana*, Vol. XV-Núm. 87, Septiembre-Octubre 2007:37-38)

Coe Michael, "Gift of the River: Ecology of the San Lorenzo Olmec", en *The Olmec and Their Neighbors, Essays in memory of Matthew W. Stirling*, Benson, Washington, D. C., Elizabeth P. (ed.), Dumbarton Oaks Research Library and Collections, Trustees for Harvard University, 1981, pp.15-19.

Collinwood, R.G., "La naturaleza de la historia", en *Idea de la historia*, México, Traducción Edmundo O'Gorman y Jorge Hernández Campos, México, 3ª. Edición, Fondo de Cultura Económica, 1968, pp. 201-225.

Cowgill, George L., "Teotihuacan, ciudad de misterios", en *Arqueología Mexicana*, Vol. XI-Núm. 64, Noviembre-Diciembre 2003, pp. 20-27.

Child Rattray Evelyn, "Rutas de intercambio en el periodo Clásico en Mesoamérica", en *Coloquio Pedro Bosch Gimpera: Rutas de intercambio en Mesoamérica III*, Child Rattray, Evelyn (ed.), México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 77-100.

Edmonson, *The Book of the Counsel: The Popol Vuh of Quiché*, Tulane, Research Institute, University of Nueva Orleans, 1971.

Ekholm, Susanna, *El grabado rupestre olmeca de Xoc, Chiapas*, México, Coordinación de Humanidades-Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica-Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

En el lugar de los grandes bosques (Epistolario 1919-1922 y diarios de dos expediciones). Frans Blom, México, Chiapas, Serie Antropología, Víctor Manuel Esponda, Charlie Cray y Eva Yul (Traductores), Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, Instituto Chiapaneco de Cultura/ Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Programa Cultural de las Fronteras, 2ª edición, 1993.

Freidel David, Schele Linda y Parker Joy, *El Cosmos Maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, México, Fondo de Cultura Económica, 1a. edición en español, 1999.

Freidel David y Schele Linda, *Una selva de reyes. La asombrosa historia de los antiguos mayas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1ªReimpresión, 2000, edición en español,

Fuente, Beatriz De la, "Toward a Conception of Monumental Olmec Art", en *The Olmec and Their Neighbors, Essays in Memory of Matthew W. Stirling*, Washington D.C., Benson, Elizabeth P. (ed.), Dumbarton Oaks Research Library and Collections, Trustees for Harvard University, 1981, pp. 83-94.

_____, *Los hombres de piedra, escultura olmeca*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

_____, "Arte monumental olmeca", en *Los olmecas en Mesoamérica*, Clark, John (coord.), México, El Equilibrista-Turner Libros, 1994, pp. 203-220.

_____, "Templo de los Caracoles Emplumados", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, De la Fuente, Beatriz (coord.), México, Instituto de Investigaciones Estéticas - Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo I, 1996, pp.109-114.

_____, "Tetitla", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, De la Fuente, Beatriz (coord.), México, Instituto de Investigaciones Estéticas - Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo I, 1996, pp. 259-311.

_____, "Zacuala", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, De la Fuente, Beatriz (coord.), México, Instituto de Investigaciones Estéticas - Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo I, 1996, pp. 321-340.

Garza Mercedes De la, *Aves sagradas de los mayas*, México, Facultad de Filosofía y Letras-Centro de Estudios Mayas- Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, 136 pp.

_____, "La religión. Los dioses, el mundo y el hombre", en *Los mayas, su tiempo antiguo*, Bustos Gerardo e Izquierdo Ana Luisa (eds.), México, Centro de Estudios Mayas- Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, 197-220.

Furst Peter T., "Jaguar Baby or Toad Mother: A New Look at an Old Problem In Olmec Iconography", en *The Olmec and Their Neighbors, Essays in memory of Matthew W. Stirling*, Washington D.C., Benson, Elizabeth P. (ed.), Dumbarton Oaks Research Library and Collections, Trustees for Harvard University, 1981, 149-162.

Ian Graham, *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions (Seibal) Vol. 7, Part 1*, Massachusetts, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1996.

Hirth Kenneth G., "El intercambio", en *Historia antigua de México, Volumen IV: Aspectos fundamentales de la tradición cultural mesoamericana*, Manzanilla, Linda y López Luján (coords.), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 97-143.

Hodder Ian, "La búsqueda de significados simbólicos en la Arqueología y la Geografía", en *Antología de Geografía Histórica*, México, Claude Papi (comp.), Instituto Mora-Universidad Autónoma Metropolitana, 1990, pp. 134-150.

Iseut Paradis Louis, "Revisión del fenómeno olmeca" en *Arqueología*, México, 3. Revista de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia /Segunda época. Enero-Junio 1990, p. 33- 40.

Izquierdo y de la Cueva, Ana Luisa, *Origen y desarrollo del estado en Mesoamérica, una interpretación*, Tesis de Doctorado en Historia de México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 2001, 327 págs.

Janson Thor, *In the Land of Green Lightning*, Guatemala, Embassy of the natural realm, 1990.

Jiménez Salas, Oscar H., "Geomorfología de la región de La Venta, Tabasco: un sistema fluvio-lagunar costero del cuaternario", México, en *Arqueología*, 3. Revista de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia /Segunda época. Enero-Junio 1990. pp. 5-16

Joralemon David P., *Study of Olmec Iconography*, Washington D. C., Studies in Precolumbian Art and Archaeology Number Seven, Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1971.

Kaufmann Karol, "La capilla sixtina de los mayas antiguos", en *National Geographic* (es español), Diciembre 2003, pp. 72-77.

La Matrícula de Tributos, Edición Especial, *Arqueología Mexicana*, Serie Códices, Interpretación y análisis, María Teresa Sepúlveda y Herrera; Introducción, Miguel León Portilla; Historia de la Matrícula, Víctor M. Castillo Farrera, México, Agosto, 2003.

Laporte Juan Pedro, "Architectural Aspects of interaction between Tikal and Teotihuacan during the Early Classic Period", en *The Maya and Teotihuacan. Reinterpreting Early Classic Interaction*, Geoffrey E. Braswell (ed), Austin, University of Texas, 2003, pp. 199-216.

Lee, Thomas, "Los olmecas en Chiapas", en *Arqueología Mexicana*, XV-Núm. 87, Septiembre-Octubre 2007:70

Le Fort Geneviève y Wald Robert, "Large Numbers on Naranjo, Stela 32", en *Mexicon*, Vol. XVII, Diciembre, 1995, pp.112-114.

León Portilla, Miguel, "La Literatura", en *Historia Antigua de México, Vol. IV : Aspectos fundamentales de la tradición cultural mesoamericana*, Manzanilla, Linda y López Luján (coords.), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México 2001, pp. 189-226.

Lombardo Sonia, "El estilo teotihuacano en la pintura mural", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, De la Fuente, Beatriz (coord.), México, Instituto de Investigaciones Estéticas - Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo II, 1996, pp.3-64

López Austin Alfredo, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial, 2ª edición, 1992.

_____, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 261 págs.

_____, “Los modelos a distancia: antiguas concepciones nahuas”, en *El modelo en la ciencia y la cultura*, López Austin Alfredo (coordinador), México, Universidad Nacional Autónoma de México- Siglo XXI Editores, 2005.

López Austin Alfredo y López Luján Leonardo, *Mito y realidad de Zuyuá*, México, Fideicomiso Historia de las Américas, Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 1999.

López Austin Alfredo y López Luján Leonardo, “La periodización de la historia mesoamericana”, en *Arqueología Mexicana*, Vol. VII-No.43, Mayo-Junio 2003, pp.14-23.

Lowe, Gareth W., *Los olmecas de San Isidro en Malpaso*, México, Colección Científica, Serie Arqueología, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

_____, *Mesoamérica olmeca: diez preguntas*, México, Esponda Jimeno Víctor (ed.) Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el estado de Chiapas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

Lowe Gareth W., Thomas A. Lee, Jr. y Eduardo Martínez Espinosa. *Izapa: una introducción a sus ruinas y monumentos*, México, Fundación Arqueológica Nuevo Mundo # 31, Traducción de Annabella Muñoa Rincón, Libros de Chiapas, Temas representativos, 1ª edición, español, Tuxtla Gutiérrez, 2000.

Lowe, Lynne, *El ámbar en Chiapas y su distribución en Mesoamérica*, México, Centro de Estudios Mayas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

Manzanilla, Linda, “La zona del Altiplano central en el Clásico”, en *Historia Antigua de México, Vol. II: El Horizonte Clásico*, Manzanilla, Linda y López Luján, Leonardo (coords.), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp.139-173.

_____, “Cultura material y comportamiento ritual: comparación de contextos arqueológicos en Teotihuacan, México, y Tiwanaku, Bolivia”, en *Simbólicas*, México, Coordinación Marie-Odile Marion, Plaza y Valdés-Consejo Nacional para la Ciencia y Tecnología, 1997, pp. 107-138.

Marcus Joyce, “The Maya and Teotihuacan”, en *The Maya and Teotihuacan. Reinterpreting Early Classic Interaction*, Geoffrey E. Braswell (ed.), Austin, University of Texas, 2003, pp. 337-356.

Martin Simon y Grube Nikolai, *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, México, Traducción de Lorenzo Ochoa Salas y Fernando Borederas Tordesillas, Editorial Planeta, 2002.

Millar Arthur G., *The Mural Painting of Teotihuacan*, Washington D. C., Dumbarton Oaks, Vol II, Trustees for Harvard University, 1973.

Mundo Maya, Año 5, No. 10: 76

Navarajo Ornelas, Lourdes, "La presencia de las aves en la pintura teotihuacana", en *La pintura mural prehispánica en México, I Teotihuacán*, De la Fuente, Beatriz (coord.), México, Instituto de Investigaciones Estéticas - Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo II:325-341.

Norman Garth, *Izapa Sculpture, Part 1: Album*, Provo-Utah, Papers of the New World Archaeological Foundation, New World Archaeological Foundation, Brigham Young University, 1973.

_____, *Izapa Sculpture, Paper No. 30, Part, V*, New World Archaeological Foundation. Brigham Young University. Provo, UTAH, 1976.

Olmec Art and Archaeology in Mesoamerica, Washington, D. C., Edited by John E. Clark and Mary E. Pye, National Gallery of Art, Distributed by Yale University Press, New Haven and London, 2000.

Olmec World The. Ritual and Rulership, Italy, With Essays by Michael Coe, Richard A. Diehl, David A. Friedel, Peter T. Furst, F. Kent Reilly III, Linda Schele, Carolyn E. Tate and Karl Taube, The Art Museum, Princeton University in association with Harry Abrams Inc., 1995.

Orrego Corzo Miguel, *Investigaciones Arqueológicas en Abaj Takalik. Reporte No. 1. El Asintal, Retalhuleu, año 1988*, Guatemala, Proyecto Nacional Abaj Takalik, Instituto de Antropología e Historia de Guatemala-Ministerio de Cultura y Deportes, Diciembre, 1990.

O' Shea Mark y Halliday Tim, *Manuales de identificación. Reptiles y anfibios*, Barcelona, Ediciones Omega, 2000.

Pastory Esther, "El arte", en *Historia Antigua de México, Vol. IV : Aspectos fundamentales de la tradición cultural mesoamericana*, Manzanilla, Linda y López Luján (coords.), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Nacional Autónoma de México 2001, pp. 315-370.

Pérez, Tomás, "Pintores y escultores del mundo maya", en *Arqueología Mexicana*, Vol. VII-Núm. 42, Marzo-Abril 2000, pp. 60-67.

Piña Chan Román y Luis Covarrubias, *El pueblo del jaguar (los olmecas arqueológicos)*, México, Consejo para la planeación e instalación del Museo Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1964.

Popol Vuh o Libro del Consejo de los Indios Quichés. Traducción Miguel Ángel Asturias y J.M. González de Mendoza, Argentina, Editorial Losada- Biblioteca Clásica y Contemporánea, 10ª. Edición, 1965.

Proskouriakoff Tatiana, *Historia Maya*, México, Siglo XXI, 1ª edición en español, 1994.

Relaciones Geográficas del Siglo XVI: Guatemala, México Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1982.

Santos Milton, *Por una geografía nueva*, Madrid, 1990.

Saturno William, "Las pinturas de San Bartolo", *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, Vol. II*, Guatemala, Juan Pedro Laporte, Barbara Arroyo, Héctor Escobedo (eds.), 2003, pp. 373-390.

Saturno William y Taube Karl, "Hallazgo: las excepcionales pinturas de San Bartolo, Guatemala", en *Arqueología Mexicana*, Vol. XI-Núm. 66, Marzo -Abril 2004, pp. 34-35.

Sejourné Laurette, *Un palacio en la ciudad de los dioses (Teotihuacán)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª. Edición, 2002.

Schele Linda y Miller Mary Ellen, *The Blood of Kings*, Forth Worth, George Braziller, Inc. New York in Association with the Kimbell Art Museum, 1986, 335 págs.

Schiavetti, Vincent, "La minería prehispánica de Chalchihuites", en *Arqueología Mexicana*, Vol. I - num. 6, Febrero-Marzo, 1994, pp. 48-51.

Sotelo, Laura "Una aproximación a la historia prehispánica", en *Los mayas, su tiempo antiguo*, México, Bustos Gerardo e Izquierdo Ana Luisa (eds.), México, Centro de Estudios Mayas- Instituto de Investigaciones Filológicas- Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp.101-119.

_____, *Los dioses del Códice Madrid. Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Programa de maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos-Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Investigaciones Filológicas, 2002.

Stuart David, "Lectura y escritura en la corte maya", en *Arqueología Mexicana*, Vol. VIII-Núm. 48, Marzo-Abril 2001, pp.48-53.

Stuart David and Graham Ian, *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions (Piedras Negras) Vol. 9, Part 1*, Massachusetts, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 2003.

Sugiyama Saburo y Cabrera Rubén, "Hallazgos recientes en la pirámide de la Luna" en *Arqueología Mexicana*; Vol. XI-Núm.64, Noviembre-Diciembre 2003, pp. 42-49.

Taube Karl, "The Rainmarkers:The Olmec and Their Contribution to Mesoamerican Belief and Ritual", en *The Olmec World. The Ritual and Rulership*, Princeton, With Essays by Michael Coe, Richard A. Diehl, David A. Friedel, Peter T. Furst, F. Kent Reilly III, Linda Schele, Carolyn E. Tate and Karl Taube, The Art Museum, Princeton University in association with Harry Abrams Inc. Italy, 1995, pp. 83-117.

_____, "Lightning Celts and Corn Fetishes: The Formative Olmec and the Development of Maize Symbolism in Mesoamerica and the American Southwest", en *Olmec Art and Archaeology*, Washington, Edited by John E. Clark and Mary E. Pye, National Gallery of Art, Distributed by Yale University Press, New Haven and London, 2000, pp 297-331.

_____, "La Serpiente Emplumada en Teotihuacan", en *Arqueología Mexicana*, Vol. IX- Núm.53, Enero-Febrero 2002, pp. 36-45.

_____, "La jadeita y la cosmovisión de los olmecas", en *Arqueología Mexicana*, Vol.XV- Núm.87, Septiembre-Octubre 2007:43-48.

Tarpy Cliff, "El Lugar de las piedras erguidas", en *National Geographic* (en español), Mayo 2004, pp. 54-67.

Urcid Serrano, Javier, "Las urnas del barrio zapoteca de Teotihuacan", en *Arqueología Mexicana*, Vol. XI - Núm. 64, Noviembre-Diciembre, 2003:55

Valdés Juan A., "Arqueología de la zona del río de La Pasión, Guatemala", en *Arqueología Mexicana*, Vol. IV-Núm. 22, Noviembre-Diciembre 1996, pp. 46-53.

Valdés Juan Antonio, Fahsen Federico, Escobedo L. Héctor, *Reyes, tumbas y palacios. La historia dinástica de Uaxactún*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, 1999, 121 pp.

Villarojas Alfonso, "Distribución y estado cultural de los grupos mayances del México actual", en *Estudios de cultura maya*, Vol. II, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, pp. 45-77.

Voorhies, Barbara, "Una introducción al Soconusco y a su prehistoria" en *La economía del antiguo Soconusco*, Voorhies, Barbara (ed.), traducción y edición en español, Raúl del Moral, México, Instituto de Investigaciones Filológicas- Centro de Estudios Mayas-Universidad Nacional Autónoma de México- Centro de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas, 1991, pp. 3-27.

Von Winning Hasso, *La iconografía de Teotihuacán. Los dioses y signos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1987.