

**Prácticas rituales mayas
durante el periodo Preclásico
en el Complejo Grazia, Yaxnohcah,
Campeche**

*Maya Ritual Practices
during the Preclassic Period
in the Grazia Complex at Yaxnohcah, Campeche*

VERÓNICA AMELLALI VÁZQUEZ LÓPEZ
Universidad de Calgary, Canadá

KATHRYN REESE-TAYLOR
Universidad de Calgary, Canadá

DEBRA S. WALKER
Museo de Historia Natural de Florida, Universidad de Florida, Estados Unidos

MIKAELA RADFORD
Universidad de Calgary, Canadá

JESSICA SHAW
Colegio de Humanidades, Universidad de Exeter, Exeter, Devon, Inglaterra

ARMANDO ANAYA HERNÁNDEZ
Universidad Autónoma de Campeche, México

RESUMEN: Yaxnohcah fue un asentamiento de gran tamaño con múltiples complejos cívico-ceremoniales dispersos en más de 40 km². Este sitio tuvo una ocupación continua desde el Preclásico Medio (1000-400 a.C.) hasta el Posclásico Temprano (400 a.C.-200 d.C.). El arreglo urbano que sobresale corresponde, principalmente, al Preclásico Tardío. Este artículo se centra en uno de los principales nodos periurbanos denominado Complejo Grazia, que comprende una plataforma monumental con un grupo triádico, una cancha de juego de pelota y estructuras menores.

Las excavaciones revelan diferentes momentos constructivos ocurridos durante el Preclásico Tardío, posiblemente iniciando en el Preclásico Medio, y evidencia de actividades rituales.

Al pie del grupo triádico encontramos depósitos rituales en distintos niveles de ocupación, y trazas de actividades de quema; sugiriendo la importancia de estas prácticas para la comunidad mediante su repetición en el tiempo, como parte de procesos de creación y significación del lugar o (*placemaking*). El depósito más tardío es un fogón asociado a un altar y una ofrenda con arreglo triádico. Este depósito representa uno de los ejemplos más tempranos del equivalente conceptual de los fogones domésticos y el lugar de las tres piedras en las tierras bajas mayas, aportando información sobre la integración de rituales domésticos asociados con fogones para cocinar y alimentar a los dioses dentro de las expresiones públicas de la ideología religiosa vinculada con el surgimiento de los gobernantes. En este trabajo abordamos las prácticas rituales del Complejo Grazia como elementos integradores de la comunidad local, así como sus implicaciones con respecto al paisaje urbano de Yaxnohcah.

PALABRAS CLAVE: Yaxnohcah, arqueología maya del periodo Preclásico, prácticas rituales, Complejo Grazia, paisaje urbano, LiDAR.

ABSTRACT: During the Middle (1000-400 BC) and Late (400 BC-AD 200) Preclassic periods, Yaxnohcah was an extensive settlement containing more than 15 civic-ceremonial complexes spread over 40 km². Our research focuses on one of the principal peri-urban nodes known as the Grazia Complex, which consists of a monumental platform featuring a triadic group, a ballcourt, and other minor structures. Excavations revealed several construction phases, as well as the remains of repetitive ritual activities. A hearth associated with an altar and a cache deposit with a triadic layout was uncovered on the platform in front of the triadic group. This deposit and its location represent one of the earliest and clearest examples of the conceptual equivalence of household hearths and three stone places in the Maya lowlands. It provides explicit evidence for the replication of household ritual associated with cooking hearths to the public ritual analog, feeding the gods, a religious ideology intimately related to the emergence of kings.

Below the Late Preclassic triadic hearth, we identified an earlier altar, and below that, a much earlier Middle Preclassic hearth that probably preceded construction of the triadic group. These ritual contexts evidence the antiquity of community ritual practices at Grazia that involve repetitive ritual burning associated with placemaking activities. Here, we focus on ritual practices as vehicles to construct social relations within the local community, and their implications for the urban landscape at Yaxnohcah.

KEYWORDS: Yaxnohcah, Preclassic Maya archaeology, ritual practices, Grazia Complex, urban landscape, LiDAR.

RECEPCIÓN: 27 de octubre de 2020.

ACEPTACIÓN: 18 de enero de 2021.

DOI: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.60.23X00S702>.

Introducción

Yaxnohcah se ubica en el sur de Campeche, en la meseta kárstica central de la península de Yucatán,¹ aproximadamente a 21 km al sureste de Calakmul. El asentamiento se extiende sobre más de 40 km², sobre una elevación natural rodeada de un complejo sistema de humedales con corrientes superficiales, entre los que destacan los bajos El Laberinto al norte y El Tomatal al sur del precinto cívico-ceremonial principal denominado Brisa, donde se localiza el único grupo E del sitio (Figura 1).



Figura 1. Ubicación de Yaxnohcah (elaborado por Felix Kupprat).

¹ La meseta kárstica central es un área que tiene una elevación de entre 180 y 430 msnm.

Las investigaciones realizadas por el Proyecto Arqueológico Yaxnohcah (PAY) revelan una ocupación continua de la región que se extiende desde tiempos muy tempranos, alrededor del 1000 a.C., hasta el 1400 d.C. El asentamiento de Yaxnohcah parece haberse fraguado durante el Preclásico Medio (ca. 1000 a.C.) y consolidado en el Preclásico Tardío, sin embargo, tuvo una ocupación continua hasta el Posclásico.

Desde 2011, el PAY ha investigado los factores que contribuyeron al establecimiento, crecimiento y éxito del paisaje urbano de Yaxnohcah mediante el levantamiento y la prospección con tecnología LIDAR, la verificación en superficie y las excavaciones arqueológicas (Anaya, Peuramaki-Brown, Reese-Taylor, 2016; Anaya y Reese-Taylor, 2017; Reese-Taylor y Anaya, 2013a, 2013b; Reese-Taylor, Anaya y Kupprat, 2020; Vázquez, Anaya y Reese-Taylor, 2019). El modelo de elevación digital (DEM) obtenido tras el levantamiento con tecnología LIDAR realizado en 2014 ha sido crucial en el entendimiento de la expansión y el planeamiento del asentamiento, el cual se encuentra entreverado con numerosos caminos y reservorios de agua (bajos y aguadas). Este mapeo ha aportado información sobre el recinto principal y los cuatro complejos monumentales localizados en las direcciones intercardinales, además de otros complejos arquitectónicos y elementos hidráulicos.

Yaxnohcah presenta un patrón de asentamiento policéntrico (Anaya *et al.*, 2017; Reese-Taylor, Anaya y Peuramaki-Brown, 2016) con diversos complejos cívico-ceremoniales de diversos tamaños y dispersos alrededor del epicentro de la ciudad y a diferentes distancias —algunos de estos nodos periurbanos alcanzan más de 2 km de distancia del centro del sitio— orientados hacia el complejo principal donde se ubica el Grupo E conocido como Brisa. El arreglo espacial del asentamiento, junto con la orientación de los nodos periurbanos, mirando al Complejo Brisa, refleja la integración entre la periferia y el centro, a nivel bidireccional, dentro de una esfera social más amplia (Figura 2).

Cada uno de estos grupos periféricos comprende una gran plataforma sobre la cual desplantan, en su mayoría, grupos triádicos y otras estructuras, como canchas de juego de pelota y edificios menores. Los grupos triádicos constituyen un indicador temporal y confirman que durante el Preclásico Tardío Yaxnohcah ya tenía este tipo de desarrollo urbano policéntrico.

El Complejo Grazia constituye el nodo intercardinal localizado al suroeste del Complejo Brisa y está conformado por estructuras cívico-ceremoniales preclásicas sobre una plataforma monumental, incluyendo una cancha de juego de pelota y un grupo triádico. Las excavaciones al pie del grupo triádico han revelado componentes rituales correspondientes a diferentes momentos del Preclásico Tardío (Vázquez, 2017; Vázquez y Shaw, 2020).

En este artículo, nos enfocaremos en el Complejo Grazia y, particularmente, en los depósitos rituales asociados con el grupo triádico, como elementos vinculados a prácticas rituales repetidas a lo largo del tiempo y asociadas con actividades de quema y altares, con el fin de aproximarnos al entendimiento de

estas prácticas en la conformación de la identidad de la comunidad que habitaba en este nodo (Inomata, Triadan y Román, 2010; Yaeger, 2000) y con los procesos de creación y significación del espacio —*placemaking*— para generar vínculos con el mismo, los cuales también se relacionan con la identidad colectiva (Gallareta, 2010; Nieves y Bowser, 2009).

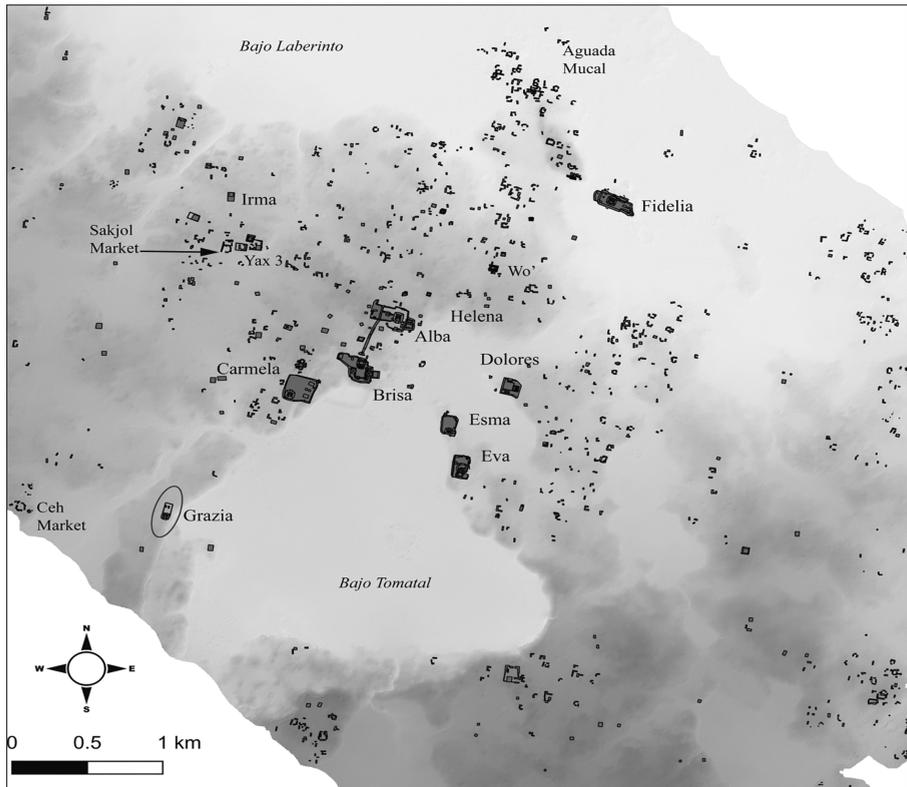


Figura 2. Mapa de Yaxnohcah (Elaborado por Kathryn Reese-Taylor).

El Complejo Grazia y sus depósitos rituales

En 2014, con el DEM obtenido tras realizar el levantamiento con LIDAR, se identificó un nuevo complejo cívico-ceremonial que corresponde a un nodo periurbano del sector suroeste del sitio: el Complejo Grazia. Este complejo se localiza a unos 2 km al suroeste del precinto principal Brisa (grupo E) y constituye el centro del asentamiento residencial de esta zona. Grazia se sitúa sobre una escarpa mirando al bajo El Tomatal, que se ubica a unos 100 m al este. Hacia las orillas del bajo El Tomatal se encuentra una serie de canteras de pedernal (Carr, 2019: 187-188)

que, con base en los hallazgos arqueológicos, tuvieron un papel fundamental en el desarrollo de la comunidad local de Grazia.

Las estructuras de Grazia se encuentran sobre una plataforma monumental de altura baja y de forma rectangular que mide 160 m (N-S) por 60 m (E-O) y alrededor de 2 m de altura (Figura 3). Hacia la sección norte de la plataforma monumental, que corresponde a la parte más baja, se localiza una cancha de juego de pelota formada por dos estructuras alargadas que miden aproximadamente 16 m (N-S) por 12 m (E-O) y 2 m de altura; formando un pasillo de casi 7 m de ancho.

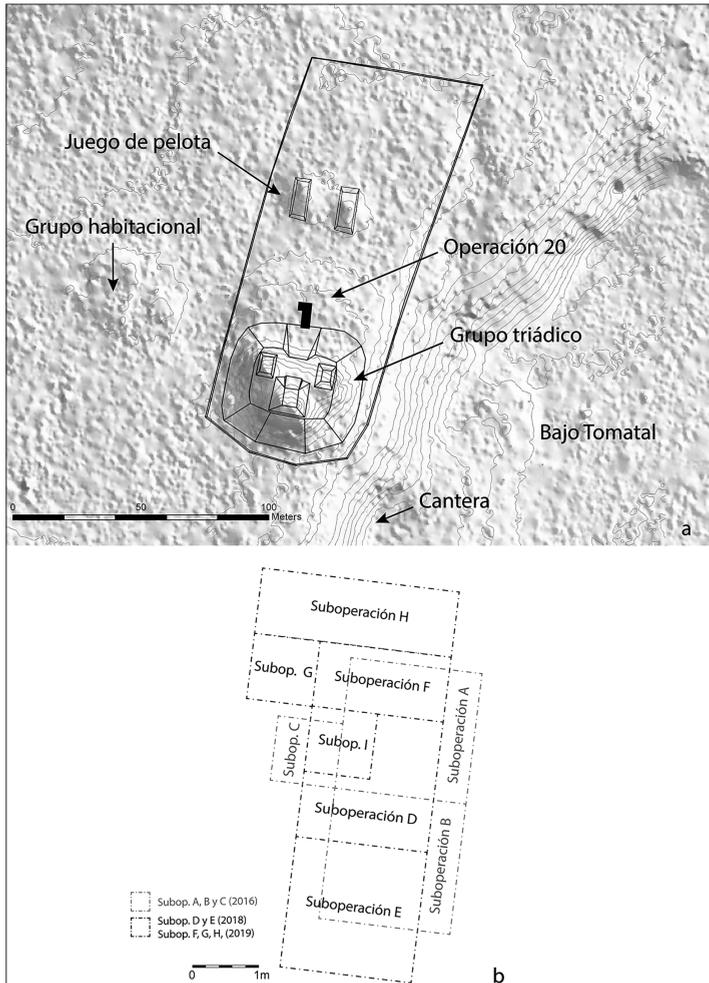


Figura 3. a) Complejo Grazia y ubicación de la Operación 20 (Modificación del dibujo de Atasta Flores Esquivel); b) Suboperaciones de la Operación 20 (dibujo de Verónica A. Vázquez López).

En el extremo sur de la plataforma monumental, desplanta otra de aproximadamente 70 m (N-S) por 60 m (E-O) y 2 m de altura. Esta plataforma sur alberga un grupo triádico sobre un basamento piramidal, con una plaza abierta hacia el norte. La estructura principal del grupo triádico (U26-9)² está en el extremo sur y en el eje central del basamento sobre el cual desplanta y mide casi 8 m de altura con respecto al nivel de plaza, mientras dos estructuras menores se localizan en los costados este y oeste, respectivamente (U26-8 y U26-10) (Figura 3). La estructura principal del triádico mira al norte, hacia el recinto principal Brisa, y presenta una orientación de 14° al este del norte, que corresponde con la orientación de los complejos cívicos mayores del sitio (Reese-Taylor *et al.*, 2016).

Los grupos triádicos constituyen marcadores temporales, pues son característicos del periodo Preclásico Tardío (Doyle, 2017: 71-108; Estrada-Belli, 2011: 67-82; Hansen, 1998: 75-81). James Doyle (2017: 71-103) refiere que la arquitectura triádica se volvió el centro de la construcción comunitaria hacia finales del Preclásico Tardío pues se conformaron proyectos de construcción colectiva, por lo que estos arreglos arquitectónicos parecen haber sido puntos de encuentro alrededor de los cuales giraba un fuerte componente de la vida ritual de la comunidad que los usaba y que debió habitar en las cercanías, tal como sugieren los hallazgos asociados al Complejo Grazia y a otros grupos periurbanos con grupos triádicos de Yaxnohcah.

En 2016 iniciamos los trabajos de exploración arqueológica en la plataforma sur, en la plaza que se localiza al norte del grupo triádico de Grazia, al pie de este y en su eje central (Operación 20; Figura 3) (Vázquez, 2017; Vázquez y Shaw, 2020).

La primera ocupación corresponde a una plataforma producto de la modificación de la roca madre con áreas de sascab muy deleznable, formando la superficie de ocupación (Piso 9). Una huella de poste en la esquina sureste indica la existencia de una estructura hecha con materiales perecederos (Figura 4). Esta superficie se cubrió con un relleno de sedimento arcillo-arenoso de color gris muy oscuro —semejante al suelo de bajo— y con una alta densidad de desechos de pedernal en todo el estrato (Vázquez y Shaw, 2020). Sobre éste, un relleno de sascab, arcilla oscura y piedrín aumentó la altura de la plataforma unos 20 cm. La superficie compacta de este relleno debió ser un piso (Piso 8) asociado a una segunda plataforma. Cinco de 20 tiestos recuperados de ambos rellenos corresponden a los tipos Abelino Rojo y Crisanto Negro del complejo Macal Temprano, sugiriendo una fecha para el Preclásico Medio (1000-650 a.C.). Los otros 15 no se pudieron identificar tipológicamente por su tamaño o la erosión; tampoco se reconocieron tiestos de la esfera Mamom (Walker, 2020).

² El arreglo arquitectónico conocido como grupo triádico surgió en el Preclásico Tardío. El patrón más común, que prevalece en Yaxnohcah, normalmente desplanta sobre un basamento piramidal y presenta una estructura principal de mayor altura en el eje central, flanqueada por dos estructuras de tamaño menor que se miran entre sí (Hansen, 1998: 77-78), constituyendo una disposición espacial triangular. Esta configuración arquitectónica se continuó construyendo durante los periodos Clásico y Posclásico (Hansen, 1998: 80-81).



Figura 4. Plataforma temprana vista en planta. Se observa una huella de poste (esquina superior derecha) (Fotografía de Verónica A. Vázquez López).

Varias plataformas, que corresponden a las superficies de ocupación del piso 1 al 7, fueron construidas sobrepuestas entre sí de forma secuencial, a lo largo del Preclásico Tardío (400 a.C.-200 d.C.), como lo indica la cerámica de los complejos Chay y Wob recuperada en los diferentes estratos (Tabla 1; Walker, 2020). Hasta ahora, los estratos más claramente fechados para el Preclásico Tardío corresponden a rellenos constructivos que tienen una matriz de sascab con sedimento arcilloso (barro) y con distintas densidades de piedras, pedruscos y gravillas, además de fragmentos de cerámica y lítica, en su mayoría pedernal. El análisis cerámico del material recuperado en la superficie indica que el complejo debió estar en uso hasta el Clásico Tardío, aunque no se llevó a cabo ninguna actividad constructiva o modificación substancial después del Preclásico Tardío, lo cual indica que la ocupación más importante de este sector de la ciudad sucedió a lo largo del Preclásico.

Periodo	Rango de fechas	Esfera cerámica maya	Complejo cerámico de Yaxnohcah
Posclásico	1000-1450 d.C.	--	LUCH
Clásico Tardío	850-1000 d.C.	Tepeu III	XIKINCHE'
	650-850 d.C.	Tepeu II	TUX TARDÍO
	550-650 d.C.	Tepeu I	TUX TEMPRANO
Clásico Temprano	200-550 d.C.	Tzakol	KIWI'
Preclásico Tardío	200 a.C.-200 d.C.	Chicanel	WOB
	400-200 a.C.		CHAY
Preclásico Medio	650-400 a.C.	Mamom	UM
	800-650 a.C.	pre-Mamom	MACAL TARDÍO
	1000-800 a.C.		MACAL TEMPRANO
Precerámico	antes 1000 a.C.	--	--

Tabla 1. Cronología cerámica de Yaxnohcah (Debra S. Walker).

A continuación, describiremos secuencialmente los contextos rituales que hemos identificado en la plaza del grupo triádico del Complejo Grazia.

Fogón 2

Aproximadamente a unos 40 cm por encima de la superficie de la plataforma más temprana modificada de la roca madre, identificamos un fogón formado por piedras medianas y pequeñas con una alta cantidad de sedimento quemado y posible ceniza (Figuras 5 y 6). Desafortunadamente, este elemento se encontró en el perfil norte del área de excavación (Suboperación 20D) y no hemos logrado excavarlo en su totalidad ya que, al ampliar el área para optimizar las condiciones de la excavación de este elemento, nos encontramos con el Altar 2, lo que ha impedido la excavación del Fogón 2 hasta la fecha.

En el perfil se aprecia el acomodo de las piedras formando un óvalo. Para su colocación, se cortó el Piso 7 (Suboperación 20D), conformado por sedimento de color oscuro compactado, pues el fogón se insertó en el mismo. Cabe mencionar que este fogón se encuentra por debajo de los pisos elaborados con sascab compacto (pisos 1 a 5), excepto el Piso 1 que es de estuco, lo que sugiere que quizá este elemento precede el grupo triádico, lo cual debe corroborarse por medio de excavaciones. Este elemento fue cubierto por el Piso 6. Este hallazgo es muy importante pues, de confirmarse que precede al grupo triádico, indicaría la realización de actividades de quema desde tiempos tempranos.

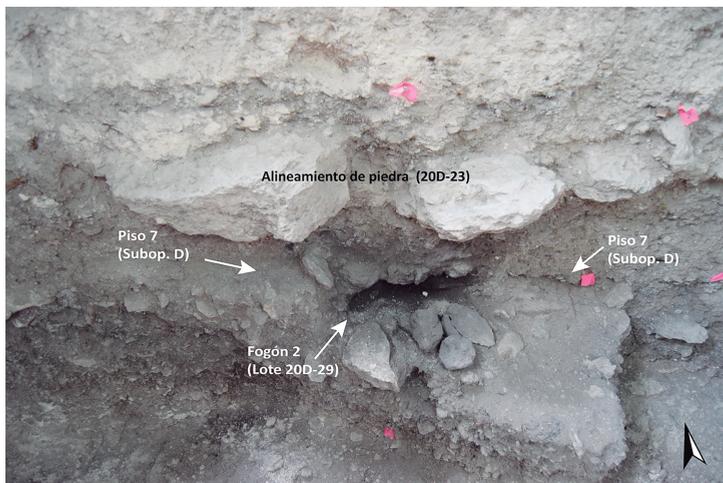


Figura 5. Fogón 2 en el perfil norte de la Suboperación 20D (Fotografía de Verónica A. Vázquez López).

Altar 2

Las remodelaciones de la plataforma continuaron en el Preclásico Tardío, como lo indica el material cerámico Chay y Wob y la fecha de radiocarbono arrojada por una muestra recuperada en el relleno del Piso 6, 2070+/-30 AP o 180-1 cal. a.C. (2-sigma, 95.4% grado de confianza, basado en calibración IntCal20; Muestra # 19C/0920). A unos 45 cm de la superficie actual del terreno, encontramos un elemento que parece corresponder a un altar (Altar 2) (Figura 6). En este caso, se trata de un bloque de piedra caliza de mayores dimensiones al anteriormente descrito. El monolito tiene un corte irregular y asimétrico y mide 1.40 m (E-O) por 0.90 m (N-S) y aproximadamente de 15 a 23 cm de grosor (Figuras 6 y 7). El bloque presentaba un muro bajo, de una hilada y en algunos casos dos hiladas de piedra, en cada uno de sus cuatros costados, formando una especie de caja que lo contenía. Las piedras que formaban los muros eran calizas de corte rústico, aunque los muros sur y este presentaban algunas piedras careadas o labradas, sugiriendo una mejor manufactura en estos costados. Tanto el monolito como los muros que lo rodeaban descansaban sobre el Piso 5, elaborado con sascab compactado.

Hacia la esquina noroeste de la caja, identificamos una concentración irregular de piedras medianas y chicas con evidencia de quemado, que parece corresponder a los vestigios de un fogón. Al retirar los muros de la caja para liberar el monolito, encontramos otras piedras quemadas en el costado oeste del mismo y también algunas por debajo del bloque. Al exterior de la caja, hacia el costado noreste de la excavación se presentó una concentración de sedimento quemado. Todo esto indica la realización de actividades de quema, muy posiblemente asociadas con el altar.

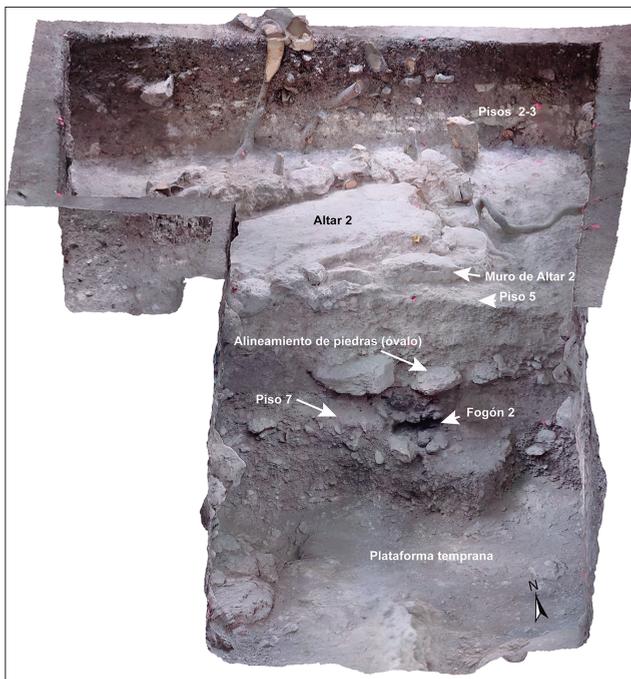


Figura 6. Perfil norte de la Suboperación 20. Se observa el Fogón 2. Hacia el norte se aprecia el Altar 2 con los alineamientos de piedra que lo rodean (Suboperación 20FH) (Fotogrametría de Verónica A. Vázquez López).

Por debajo del Altar 2 se encontró un arreglo bastante irregular de piedras medianas y grandes formando una especie de óvalo imperfecto (Figura 8). Al centro de las piedras se identificaron concentraciones de sedimento quemado junto con fragmentos de tiestos cerámicos de tamaño significativo sin llegar a conformar vasijas parciales, fragmentos de pedernal y algunos trozos de manos de molinenda, distribuidos, al parecer, aleatoriamente, por lo que es difícil asegurar que se trate de una ofrenda. Algunos fragmentos recuperados en el sedimento quemado corresponden al tipo Juventud del complejo Um del Preclásico Medio (650-400 a.C.), mezclados con tiestos del complejo Chay (400-200 a.C.).

En las tierras bajas mayas existen ejemplos de ofrendas de vasijas incompletas o parciales, particularmente en periodos tempranos entre el Preclásico Medio, Tardío y Terminal [por ejemplo, en Ceibal (MacLellan, 2019) y en Aguada Fénix (Inomata y Triadan, 2018; Inomata *et al.*, 2020)], es decir, que no siempre comprenden vasijas completas, pero suelen ser fragmentos grandes, al contrario de los tiestos recuperados en este contexto que no llegan a conformar vasijas parciales. No obstante, también hay ejemplos de ofrendas del Preclásico Tardío y Terminal, como en Ceibal, que incluyen fragmentos pequeños de cerámica, restos óseos animales y malaco-

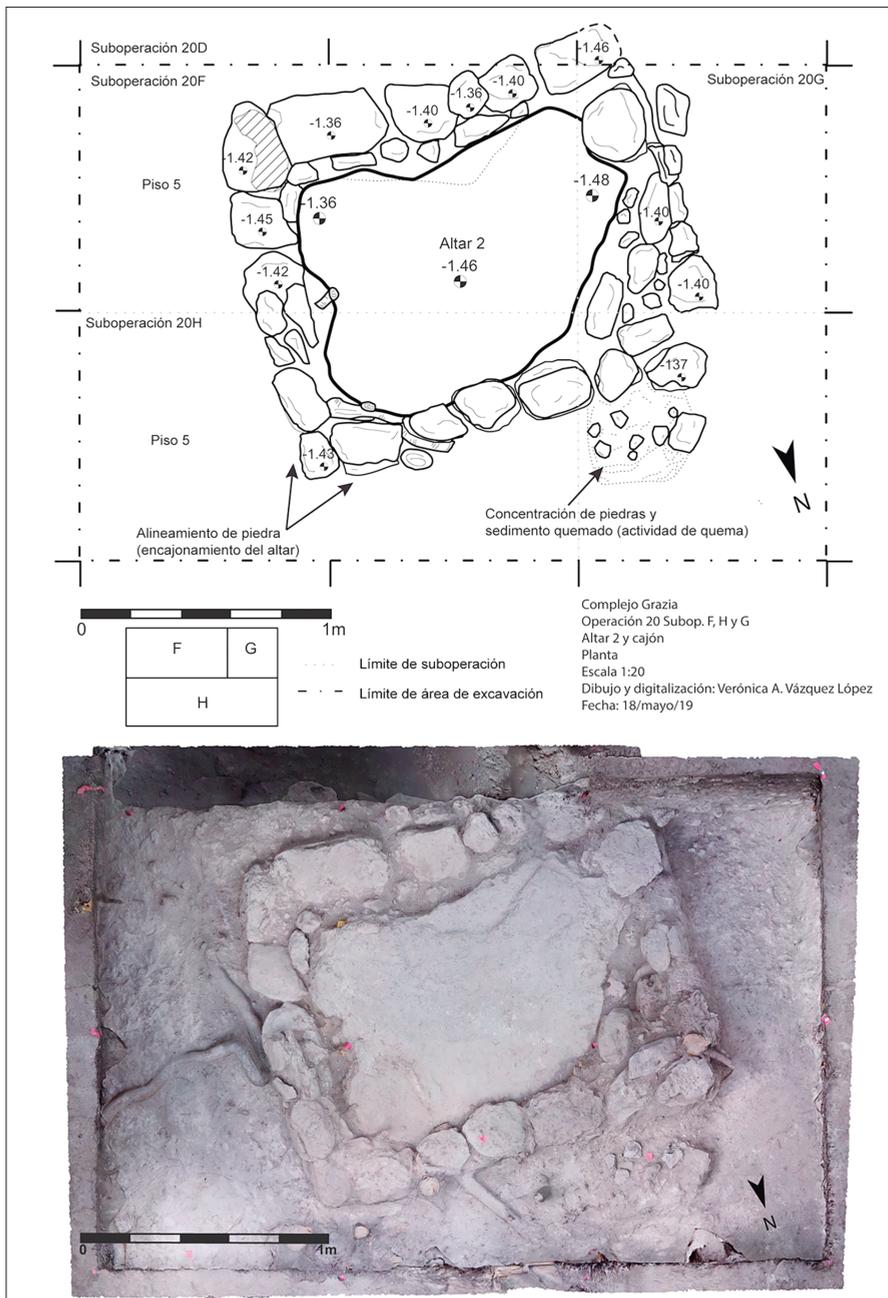


Figura 7. Altar 2 vista en planta, dibujo (arriba) y modelo fotogramétrico (abajo)
(Dibujo y fotogrametría de Verónica A. Vázquez López).

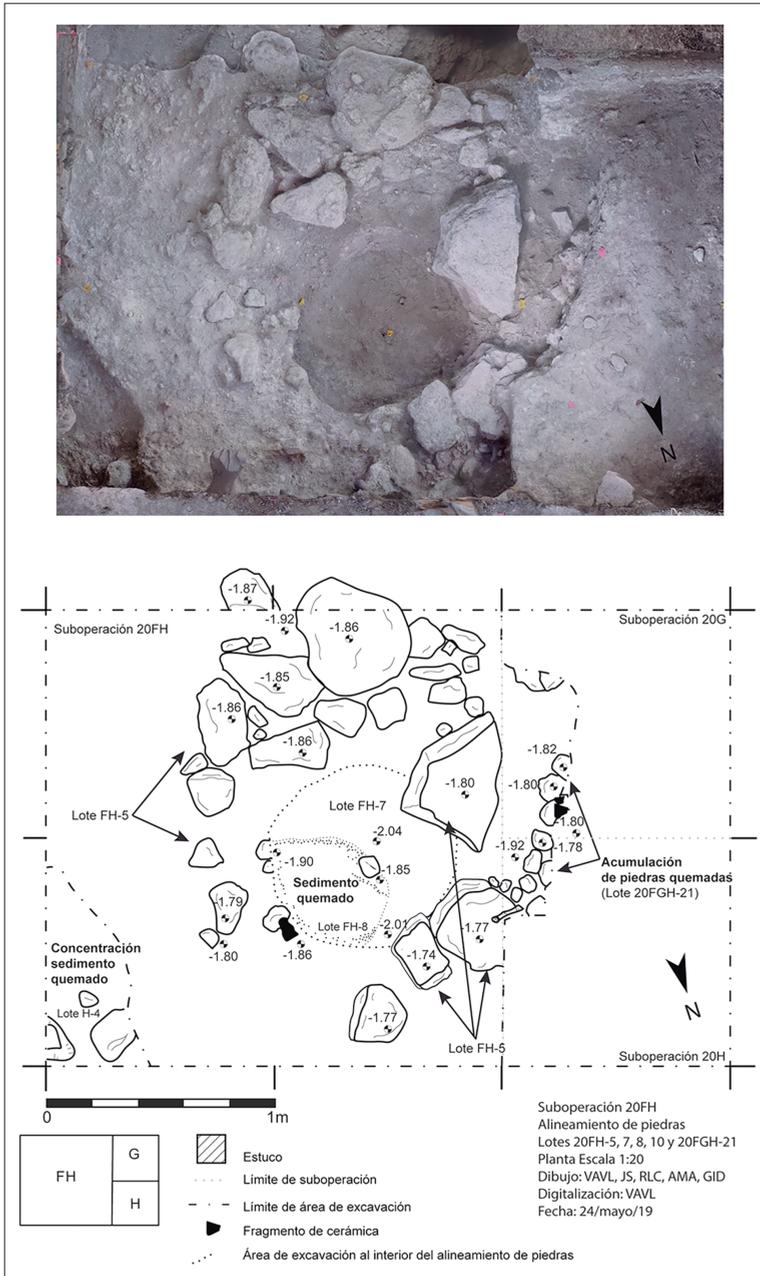


Figura 8. Acumulación de rocas calizas en forma semejante a un óvalo, con concentraciones de sedimento quemado al centro y en zonas externas (Dibujo y fotogrametría de Verónica A. Vázquez López).

lógicos y artefactos líticos, entre otros (MacLellan, 2019: 1257, 1260, figura 7). Es importante considerar que las evidencias materiales (macro-residuos) claramente identificables en los contextos arqueológicos de ofrenda, son sólo una parte de un complejo ritual más amplio que muy posiblemente incluyera micro-residuos que no dejan trazas evidentes como la materia orgánica (plantas, alimentos, semillas y velas, entre otros) (Johnson, 2018). La evidencia material más clara asociada al altar son las concentraciones de piedras quemadas en puntos específicos cercanos al altar y los fragmentos de cerámica, lítica y piedras de molienda. Con base en lo anterior, tomamos muestras de sedimento para ver la posibilidad de identificar materia orgánica que pudiera haber sido parte de un evento ritual. Estos análisis están en proceso.

Fogón-Altar 1

Inmediatamente abajo del Piso 1, que corresponde a la última superficie de ocupación de la plaza, en el eje central del complejo triádico, encontramos un fogón y un depósito de ofrenda asociado. El escondite se encontraba inmediatamente por debajo de un bloque monolítico que parece corresponder a un altar (Altar 1) y que estaba en contacto directo con el fogón, por lo que se denominó complejo Fogón-Altar 1.

El fogón estaba formado por una serie de piedras de tamaño mediano y pequeño con evidencia de quemado y dispuestas en forma oval y cóncava, con unas dimensiones de aproximadamente 80 cm (E-O) por 50 cm (N-S). Al interior del fogón se localizaron varios fragmentos de cerámica y un sedimento gris muy oscuro con inclusiones de carbón de tamaño considerable (Figura 9). Por debajo de la capa más superficial de piedras del fogón, la frecuencia y el tamaño de las inclusiones de carbón aumentó considerablemente. La presencia del sedimento gris oscuro, las piedras quemadas y la alta densidad de carbón conforman evidencia explícita de la realización de actividades de quema repetidas (Vázquez, 2017: 18, 20-21).

Los habitantes que instalaron el fogón rompieron el Piso 2 y colocaron el fogón directamente sobre el Piso 4-3, el cual corresponde a un apisonado de sascab muy compacto, semejante a la mayoría de los pisos identificados en esta zona. Posteriormente, este fogón se cubrió con un piso de estuco (Piso 1), al realizarse la última remodelación de este espacio. Los tiestos cerámicos recuperados en las capas superiores del fogón han sido identificados con tipos asociados al Complejo Wob (Tabla 1).

El depósito de ofrenda que se encontró inmediatamente al oeste del fogón estaba cubierto por un bloque de piedra caliza de dureza alta (Figuras 10 y 11). Este monolito tiene una forma ovalada asimétrica con una mitad más redondeada que la otra y dimensiones de 1 x 0.67 x 0.15 m. El bloque debió funcionar como cubierta para el escondite y, al mismo tiempo, como altar, pues se encontraba expuesto sobre la superficie de la plaza hasta antes de la realización del Piso 1. El altar se apoyaba sobre tres piedras de tamaño medio y forma irregular, formando un patrón triangular (Figuras 10 y 11). Estas piedras se apoyaron sobre un piso más temprano (Piso 4).

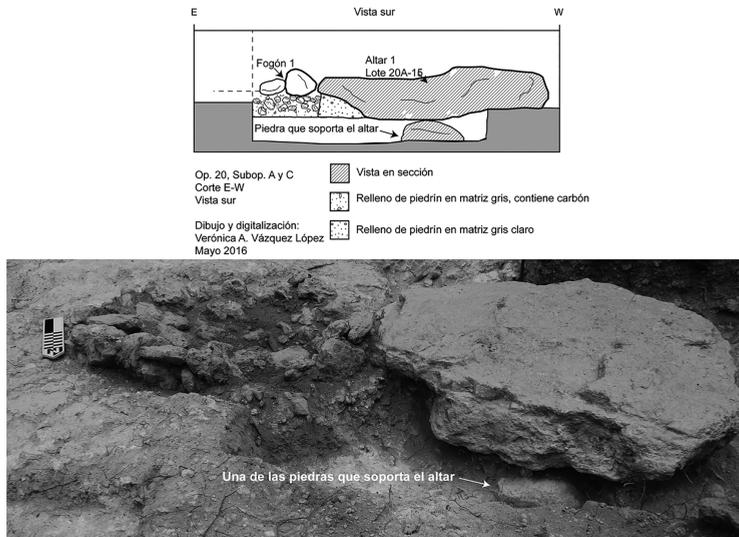


Figura 9. Fogón-Altar 1, vista de perfil y en perspectiva (Dibujo y fotografía de Verónica A. Vázquez López).

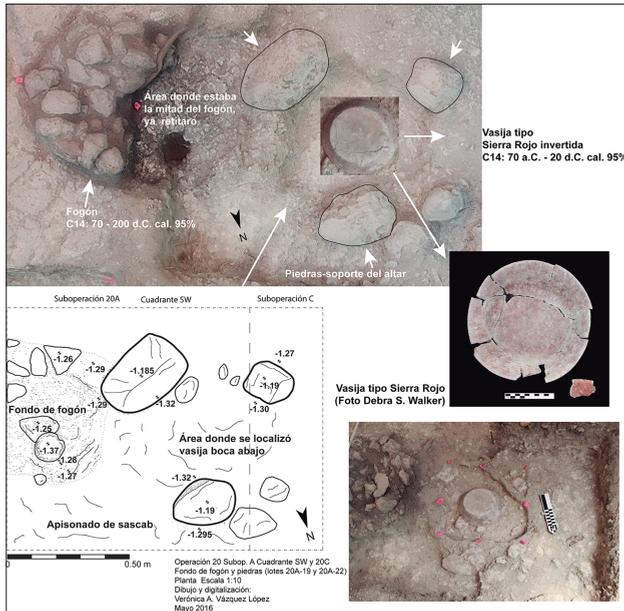


Figura 10. Escondite mostrando las tres piedras que soportaban el monolito (Altar 1) y al centro la vasija tipo Sierra Rojo (dibujo y fotografías de excavación de Verónica A. Vázquez López, fotografía de vasija de Debra S. Walker).

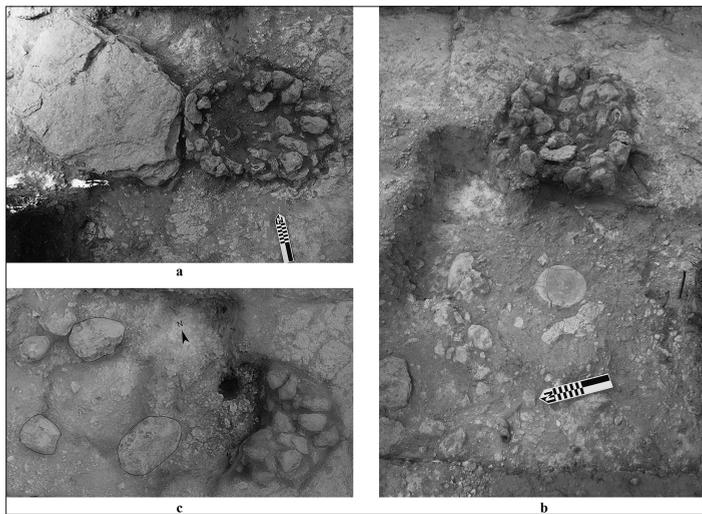


Figura 11. Fogón-Altar 1: a) vista en planta, b) una vez retirado el monolito se observa la base de la vasija Sierra Rojo y c) las tres piedras que fungieron como soporte del Altar 1 (fotografías de Verónica A. Vázquez López).

Existen ejemplos semejantes al altar de Grazia aunque de temporalidades distintas, como el caso del Altar 1 de Piedras Negras del Clásico Tardío (692 d.C.), que constituye un disco monolítico masivo con tres soportes, y presenta inscripciones que narran el mito de la creación en el “lugar primordial de las tres piedras”. El altar de Grazia puede corresponder a un precursor —menos elaborado— de los altares de tres soportes del periodo Clásico (200-750 d.C.).

En el centro del arreglo triádico de las piedras que soportaban el monolito, encontramos una vasija completa colocada boca abajo dentro de una matriz de sedimento gris claro (Figura 10). La vasija corresponde a un cajete tipo Sierra Rojo de 27 cm de diámetro y base cóncava, con paredes ligeramente revertidas, borde directo y labios redondeados. La vasija no contuvo ningún objeto en su interior, excepto por sedimento grisáceo.

Las vasijas Sierra Rojo se encuentran frecuentemente en contextos de ofrendas de dedicación o de terminación del Preclásico Tardío y Terminal a lo largo de todas las tierras bajas mayas (W. Coe, 1965; Hammond y Gerhardt, 1991; Krecji y Culbert 1995; Ortiz, Pinzón y Méndez, 2012). Otros fragmentos cerámicos recuperados alrededor del escondite también corresponden a tipos del Preclásico Tardío (complejos cerámicos Chay y Wob, 400 a.C.-200 d.C.), como Sapote Estriado, Cabro Rojo y Polvero Negro (Walker, 2016: 152-156).

Una muestra de carbón recolectada directamente del fogón (Lote 20A-10) proporcionó una fecha de 1880 +/- 30 AP o 70-220 cal. d.C. (2-sigma, 95% grado de confianza, basado en calibración IntCal20), mientras una procedente de la ofrenda (Lote 20A-16) dio una fecha de 2050 +/- 30 AP o 70 a.C.-20 cal. d.C. (2-sigma,

95% grado de confianza, calibración IntCal20). Ambas fechas coinciden con el periodo Preclásico Tardío (400 a.C.-200 d.C.) en las tierras bajas mayas. Tanto las fechas radiocarbónicas como los tiestos cerámicos sugieren que mientras la ofrenda y el fogón fueron colocados durante el Preclásico Tardío, es posible que no sean contemporáneos, es decir, que no hayan sido colocados en un mismo evento ritual, pues las fechas de la ofrenda son un poco más tempranas (70 a.C.-20 d.C.) que las del fogón (70-220 d.C.) (Figura 10). Así, es posible que el fogón haya sido colocado posterior a la vasija junto con el altar, pero también es viable que sólo la última quema ritual en el fogón esté representada por los tiestos cerámicos y las fechas de radiocarbono y que ambos elementos —fogón y ofrenda / altar— hayan sido instalados en un mismo acto ritual. Probablemente, el fogón se haya utilizado repetidamente a lo largo de un periodo más amplio.

Debido a la ubicación estratégica de este depósito ritual, en la plaza y alineado con el eje central de la estructura principal del grupo triádico, consideramos que este complejo constituye un mismo patrón ritual asociado con ofrendas de quema. La asociación entre el arreglo arquitectónico triádico, el arreglo triádico de las tres piedras asociadas al altar y el fogón constituye un argumento muy sugerente sobre la equivalencia simbólica de los grupos triádicos preclásicos y el fogón primordial de las tres piedras.

Finalmente, los ocupantes del área construyeron un piso de estuco (Piso 1), cubriendo el Fogón-Altar 1. Los tiestos recuperados en superficie corresponden a los complejos Kiwi' y Tux, indicando que la zona estuvo en uso durante el Clásico Temprano y Tardío. No obstante, no se han identificado eventos constructivos después del Preclásico Tardío.

Vajillas de servicio monocromas en depósitos rituales en las Tierras Bajas mayas

En este apartado nos enfocaremos en las vasijas de servicio localizadas en depósitos rituales en las Tierras Bajas mayas para abordar un panorama general de este tipo de ofrendas y acercarnos al contexto ritual del que formó parte el cajete Sierra Rojo de la ofrenda del Complejo Grazia.

La cerámica Sierra Rojo corresponde a una vajilla monocroma de servicio de uso común en el Preclásico Tardío y Terminal en las Tierras Bajas mayas. La vasija que encontramos debajo del altar corresponde a una forma común de ofrenda y a otros ejemplos de depósitos rituales (frecuentemente referidos como escondites en la literatura arqueológica; MacLellan, 2019) que se conforman, ya sea por una sola vasija o por dos vasijas colocadas labio a labio, y que han sido reportados en varios sitios del área maya (Bazy y Roldán, 2013; Hammond, 1999; Hammond y Gerhardt, 1991; Inomata, Triadan y Román, 2010; Krejci y Culbert, 1995; McAnany y López, 1999; Ortiz, Pinzón y Méndez, 2012; Pinzón y Román, 2010; Robertson, 2016; Román, 2009; Walker, 2013).

Muchos de los escondites encontrados en Cuello y Ceibal —fechados para el Preclásico Tardío en Cuello y Terminal en Ceibal— contienen vasijas del complejo cerámico Chicanel. De acuerdo con Norman Hammond (1999: 60), la mayoría de las vasijas registradas en las ofrendas de Cuello pertenecen a los tipos Sierra Rojo y al Society Hall Rojo. Las excavaciones realizadas enfrente de la Estructura A-10 de Ceibal revelaron una serie de escondites del Preclásico Terminal incrustados en los pisos, es decir, ofrendas de tipo intrusivo a diferencia de aquellas ofrendas colocadas sobre un piso o en el relleno de éste o de una construcción. La mayoría de las vasijas fueron identificadas como tipo Sierra Rojo, y algunas contuvieron pequeñas esferas de piedra caliza o piedras circulares y planas a manera de altares miniaturas (Pinzón y Román, 2010: 79). La mayoría de los escondites de Ceibal contuvieron más de una vasija. En un caso excepcional, el Escondite 128 contuvo más de 80 vasijas, muchas de ellas sobrepuestas labio a labio, algunas con huellas de quemado. El Escondite 121 (fase cerámica Cantutse, 300 a.C.-100 d.C.), insertado dentro del Piso 10 y colocado sobre el Piso 11, nos recuerda el ejemplo del escondite de Grazia (también intrusivo), pues corresponde a un solo cajete vacío y colocado boca abajo (Inomata *et al.*, 2017; Pinzón y Román, 2010: 81). Las vasijas de estos escondites son de manufactura pobre y mala cocción, sin huellas de uso, sugiriendo que se produjeron exclusivamente para estos eventos rituales (Triadan *et al.*, 2010). Por el contrario, el cajete de Grazia presentó una buena cocción y posibles huellas de uso.

En Ceibal, los escondites preclásicos tardío-terminales, protoclásicos³ o de transición al Clásico Temprano, se encontraron cerca de la Estructura A-10 y en el centro de la plaza central del Grupo A, entre las estructuras A-10 y A-20, que conforman un grupo E. Existe otro ejemplo ubicado en el sacbé que une el Grupo A con el D (Calzada III) (Bazy y Roldán, 2013: 97, 105). Este escondite contuvo un cajete Sierra Rojo colocado boca abajo como ofrenda dedicatoria asociada al piso más temprano de la calzada, apuntando a una fecha en el Preclásico Terminal (50 a.C.-50 d.C., Fase Xate 1; Cache 167) (Bazy y Roldán, 2013: 97). En el grupo residencial Karinel de Ceibal se registraron escondites intrusivos, uno dedicatorio, del Preclásico Tardío y Terminal (350 a.C.-300 d.C.) que contenían vasijas Sierra Rojo, Achiotos Sin Engobe, Águila Anaranjado, Flor Crema, navajilla de obsidiana, lascas de pedernal, discos o esferas de piedra caliza, restos óseos de animales y conchas (MacLellan, 2019: 1255-1260).

Depósitos rituales con este tipo de vasijas también han sido reportados en Kaxo'b, Belice, donde estos escondites fueron comunes después del 65 d.C. (McAnany y López, 1999: 161). La mayoría de las ofrendas de Kaxo'b únicamente contuvieron sedimento de grano fino, al igual que en el caso de Grazia, lo que

³ El Proyecto Arqueológico Ceibal-Petexbatún los asigna como protoclásicos. Takeshi Inomata (2017: 329) menciona que el Protoclásico (1-300 d.C.) se traslapa temporalmente con el Preclásico Terminal (1-250 d.C.). Jessica MacLellan (2019: 1251) refiere fechas del 75 a.C. al 300 d.C. para el Preclásico Terminal (Protoclásico).

posiblemente obedezca a que la ofrenda haya contenido materiales perecederos. Un depósito colocado durante el Preclásico Tardío (200-50 a.C., complejo cerámico K'atabche'kax Tardío) en un contexto residencial de Kaxo'b, se insertó dentro de un piso grueso de plaza, marcando la transición del espacio doméstico de una sola vivienda a un complejo de viviendas múltiples con un espacio de plaza interior. Este depósito incluyó tres trozos amorfos de piedra caliza en el fondo de la vasija, por lo que Patricia McAnany y Sandra López Varela (1999: 162) sugieren que este escondite puede ser una referencia a los mitos de la creación y al fogón primordial de las tres piedras (Freidel, Schele y Parker, 1993: 82, 112; Taube, 1998). A pesar de que la configuración de este escondite es diferente al depósito de Grazia, tanto en su conformación como en la naturaleza del espacio donde se ubicaron —residencial en Kaxo'b y cívico-ceremonial en Grazia— ambos comparten características simbólicas relacionadas con la disposición triangular y las tres piedras del fogón primordial, lo cual constituye un puente conceptual entre rituales domésticos y públicos. Estos dos ejemplos también comparten la característica de haber sido insertos en uno o varios pisos.

Según Estrella Krejci y Patrick Culbert (1995: 111-113), el rasgo principal de los escondites preclásicos es que contenían pocos objetos y presentaban poca variabilidad. La ofrenda de Grazia corresponde a un depósito muy sencillo sin cuentas, restos óseos u otro tipo de material exótico, lo cual es un patrón común del Preclásico (W. Coe, 1965). Krejci y Culbert (1995) observan que la sencillez de los escondites preclásicos es notoria en diferentes sitios del área maya, incluyendo sitios con arquitectura mayor. Estos autores estudiaron una muestra de 84 escondites preclásicos provenientes de sitios como Tikal, Uaxactún, Holmul, Altún Ha, Cuello, Nohmul, Barton Remie, San José, Río Nuevo, Santa Rita, Altar de Sacrificios y Ceibal. Sus observaciones remarcan que las vasijas ofrendadas preclásicas son, casi en su mayoría, monocromas y de forma sencilla (Krejci y Culbert, 1995: 110).

Como se puede observar, este tipo de ofrendas —con alguna variación— fue una práctica frecuente a lo largo de todas las Tierras Bajas mayas. La incorporación de vasijas y, ocasionalmente, de otros objetos en los depósitos rituales fue una práctica común en el Preclásico Tardío. El uso de vasijas Sierra Rojo o tipos semejantes, así como la frecuencia de este estilo cerámico en las Tierras Bajas mayas, indica que Yaxnohcah participó en un proceso macro-regional de elementos culturales y prácticas rituales. Desde una perspectiva comparativa, los depósitos semejantes más cercanos aparecen en sitios relativamente distantes como Ceibal y, si consideramos la propuesta de una correspondencia simbólica, Kaxo'b, sugiriendo un sistema social de intercambio cultural a larga distancia.

La ubicación de ambos depósitos rituales Fogón-Altar 1 y Altar 2 de Grazia, cerca del eje central del grupo triádico, sugiere que la ofrenda podría corresponder a un depósito dedicatorio (W. Coe, 1965: 463-464). En el caso del Fogón-Altar 1 la ofrenda no fue colocada directamente sobre un piso como parte de un evento constructivo, sino que varios pisos fueron recortados para colocarla, lo cual

implica un proceso de deposición distinto (MacLellan, 2019). Ofrendas asociadas con la construcción de estructuras, colocadas sobre pisos o insertas en los rellenos de pisos de plaza, son comunes en la arquitectura monumental tal como lo son los grupos triádicos y los grupos tipo E (por ejemplo, Ceibal, Cival, etcétera), del Preclásico Medio al Posclásico. Es por ello que el depósito de ofrenda del grupo triádico de Grazia pudiera estar ligado a las actividades constructivas relacionadas con la renovación del penúltimo piso de la plaza. Sin embargo, es viable que el motivo de la ofrenda obedezca a otras razones menos obvias.

Michael Schiffer (1987) y Richard Bradley (1982) mencionan que los escondites rituales comprenden diferentes tipos de deposición ritual que incluyen ofrendas asociadas con eventos o episodios constructivos y deposiciones periódicas en ubicaciones especiales. Los procesos de deposición pueden variar tanto en el tiempo como en el espacio, o incluso entre sí (MacLellan, 2019: 1249). William Coe (1965) define tres tipos de ofrenda comunes en el área maya: 1) ofrendas dedicatorias escondidas en los rellenos constructivos o debajo de monumentos (por ejemplo, estelas); 2) depósitos de ofrendas de terminación colocados sobre los piso o en pozos descubiertos y poco profundos, marcando el final de uso —o vida— de una superficie o edificio antes de colocar el relleno constructivo de una nueva edificación, y 3) ofrendas intrusivas colocadas en superficies recortadas que aún se encuentran en uso al momento de realizar el depósito ritual. W. Coe también señala que estas categorías de depósitos rituales pueden traslaparse, generando un panorama poco claro en el tipo de ofrenda ante la que estamos.

En los otros dos contextos rituales registrados en Grazia no identificamos ninguna vasija completa o parcial, por lo menos hasta ahora. En el caso del segundo altar es evidente que los mayas no colocaron ninguna vasija completa, pues únicamente recuperamos fragmentos de cerámica, lítica y algunas manos de metate, dispuestas, a simple vista, sin un arreglo claramente intencional. No obstante, no hay que perder de vista que materiales orgánicos no reconocibles pudieron ser parte importante del componente ritual, del cual sólo tenemos una percepción parcial.

Ordenamiento del espacio: circuitos rituales y ceremonias de fuego

Desde una perspectiva más amplia, los contextos rituales de Grazia pudieron pertenecer a un complejo ritual que involucraba a todo el asentamiento urbano, o bien haber sido parte de las prácticas rituales propias de la comunidad que habitaba el sector de Grazia. En este apartado abordaremos un panorama general de las posibles implicaciones de estos rituales con relación al paisaje urbano de Yaxnohcah, en particular el complejo Fogón-Altar 1, por su connotación triangular. Para ello, primero presentaremos una descripción del asentamiento para, posteriormente, discutir sobre rituales asociados a circuitos rituales o peregrinaciones y su relación con el ordenamiento espacial y social de un territorio.

El paisaje urbano de Yaxnohcah

Los tres complejos arquitectónicos que se localizan en el recinto cívico principal de Yaxnohcah forman un triángulo isósceles. Este triángulo imaginario está conformado por los complejos Alba al norte, Carmela al suroeste y Esma al sureste. Dos lados del triángulo, de Alba a Carmela y de Alba a Esma tienen la misma longitud (0.938 km), mientras el tercer lado, de Carmela a Esma, mide 1.096 km, lo que apunta a una intencionalidad en el arreglo.⁴ El Grupo E Brisa se ubica aproximadamente en el centro del triángulo (Flores y Šprajc, 2008: 30-34) (Figura 12). El arreglo triádico del recinto central está imbuido dentro de un arreglo espacial de cuatro direcciones. Cada una de las cuatro direcciones intercardinales corresponde a un complejo cívico o nodo periurbano localizado a una distancia entre 1.7 y 2.5 km desde el centro del Grupo E Brisa. Grazia constituye el nodo intercardinal suroeste, a 1.7 km de Brisa; Fidelia al noreste a 2.5 km de Brisa, Leonora al sureste y Jacinta al noroeste en un rango de 2 km de distancia de Brisa.

Con lo anterior, podemos observar que el programa espacial de Yaxnohcah enfatiza la segmentación cuatripartita del asentamiento con un arreglo triádico de la arquitectura cívica-ceremonial en su centro. No obstante, el concepto del triángulo no sólo se limita a la distribución espacial de los complejos Alba, Carmela y Esma, sino que se reproduce constantemente en la arquitectura de los grupos triádicos ubicados tanto en estos tres complejos como en los grupos arquitectónicos que constituyen los nodos periurbanos en los puntos intercardinales, además de otros conjuntos que presentan arreglos arquitectónicos triádicos; reflejando cierta obsesión por el concepto triádico o triangular. Este arreglo espacial evidencia una cuidadosa planeación del asentamiento desde, por lo menos, el Preclásico Tardío. Cabe aclarar que, por ahora, sólo hemos excavado en dos de los nodos intercardinales: Fidelia (noreste) y Grazia. En Fidelia no hemos identificado ningún depósito ritual que apunte a prácticas semejantes a las de Grazia.

Circuitos y quemas rituales

Existen ejemplos diversos a lo largo del tiempo que aportan información sobre el patrón cuatripartito y su posible relación con los depósitos rituales de Grazia, más particularmente con quemas rituales y la colocación de altares. Atestiguado en contextos arqueológicos, textos e imágenes, los rituales de quema —como componentes de circuitos procesionales en la división del paisaje en cuatro o cinco partes— corresponden a tradiciones de larga duración en la historia del área maya y de otras regiones de Mesoamérica.

⁴ Las medidas están tomadas desde las estructuras principales (mayores) de los grupos triádicos de cada complejo (Flores y Šprajc, 2008).

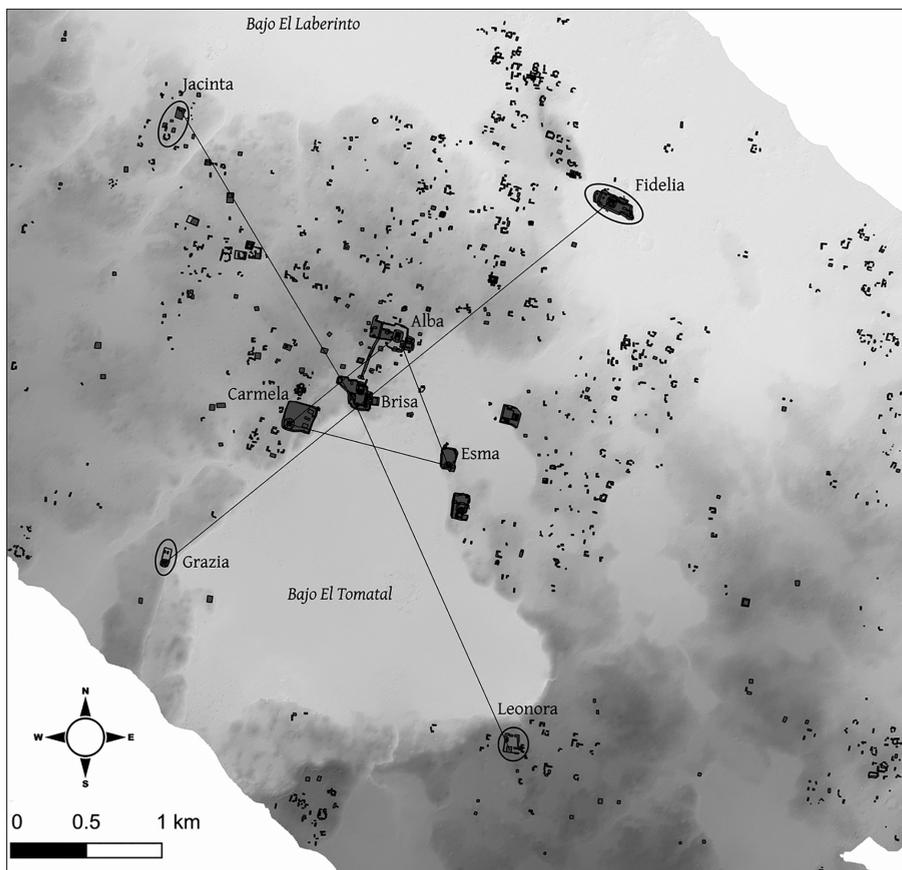


Figura 12. Asentamiento de Yaxnohcah. Se observa el triángulo formado por los complejos Alba, Carmela y Esma y los grupos intercardinales (Elaborado por Kathryn Reese-Taylor).

Michael D. Coe (1965) escribió uno de los primeros artículos que relacionan las ceremonias Uayeb con la organización de la comunidad, argumentando que las narraciones etnohistóricas de las ceremonias Uayeb de Diego de Landa y el libro del *Chilam Balam de Chumayel* (Roys, 1933) eran un modelo de

división cuatripartita de la antigua comunidad maya, arreglada según las direcciones cardinales y asociadas a colores, para el cambio del poder ritual entre las divisiones, siguiendo un orden opuesto a las manecillas del reloj, a través de un ciclo de cuatro años, y para el mantenimiento de este poder, llevada a cabo por un principal distinto cada año (M. Coe, 1965: 103).⁵

⁵ Traducción de los autores.

Ángel Julián García Zambrano (1994: 219) señala que, en la Mesoamérica colonial, la fundación política de una comunidad se expresaba mediante el acto cosmológico de crear las cuatro direcciones y el centro del mundo. Philip C. Thompson (1985) hace referencia a un patrón cuatripartito similar relacionado con la rotación del regidor y el alcalde a lo largo de los cuatro cuadrantes (*wards*) de Tekantó, Yucatán, durante el periodo Colonial Tardío.

Los documentos narran ceremonias como el *tzol peten*,⁶ registrado en el *Chilam Balam de Chumayel* (Hanks, 1988), que corresponde a una procesión a lo largo de un territorio específico (en la parte oeste de Yucatán) por la nobleza local que visita y nombra varias locaciones. En su camino, la autoridad suprema marca las fronteras de su dominio en la presencia de sus vasallos, en un esfuerzo por reestablecer el orden sociopolítico. Otros ejemplos de circuitos rituales relacionados con el ordenamiento sociopolítico del territorio los encontramos en las Crónicas de Yaxkukul (ceremonia *tzol pictún*, Barrera, 1984), en el *Rabinal Achí* y en diferentes títulos, crónicas y probanzas coloniales de Yucatán y los Altos de Guatemala (García, 1994).

Para épocas más tempranas, tenemos menos referencias a este tipo de ceremonias. Uno de los circuitos rituales cuatripartitos identificado en textos del Clásico corresponde al ciclo de 819 días. Rogelio Valencia Rivera (2019) menciona que ciertos textos clásicos⁷ refieren a este ciclo en relación con un circuito ritual o una procesión donde se visitan los cuatro puntos cardinales (a cada uno de los cuales se le asocia un color) de una ciudad, *chan ch'e'n*,⁸ llevando una efigie de

⁶ William F. Hanks (1988: 351) tradujo *tzol peten* como 'contar, ordenar, explicar' (el) 'territorio, país, isla, región'.

⁷ Los textos clásicos donde Valencia Rivera identificó las referencias al ciclo de 819 días y el circuito ritual de K'awil se fechan entre 644 y 864 d.C., pero su mayor producción se concentra entre 672 y 790 d.C. (Valencia, 2019: 115, 120). Los textos proceden en su mayoría de Palenque: Jamba y el Tablero del Templo del Sol, el Tablero del Templo de la Cruz, la Vasija Murciélago, la Banqueta del Templo XX, Tablero del Templo de la Cruz Foliada, Tablero Oeste del Grupo XVI y en el Tablero del Palacio. Además, las referencias a este ciclo y circuito ritual también aparecen en la Estela Randel de Sak Tz'i', en Yaxchilán en el Dintel 30, Estelas 1 y 11, Estela 3 de Pomoná, Estela K de Quiriguá, Estela J de Copán y en el Templo 11, y en un texto misceláneo de San Salvador.

⁸ *chan-ch'e'n* se ha interpretado comúnmente como 'mundo' o como clasificador toponímico con el sentido de 'ciudad, pueblo' (Hull, 2012: 105-109; Martin, 2004: 108; Stuart y Houston, 1994: 12-13), o como 'territorio', en una forma semejante al concepto de *altepetl* entre los nahuas (Stuart, 2017: 256). No obstante, Alexandre Tokovinine (2008: 155) muestra que *ch'e'n* y *chan ch'e'n* parecen ser intercambiables, pero que además *chan ch'e'n* —literalmente 'el cielo, la cueva'— "parece denotar algo más, probablemente aquella parte del mundo donde los dioses actúan y residen" (Tokovinine 2008: 156) (traducción de Felix Kupprat). Tokovinine (2008: 147-148), aunque nota que el *ch'e'n* fue percibido como un lugar alto, lo que se refleja en los verbos de moción *ehm* 'descender de' y *t'ab* 'ascender a' que se usaron junto con *ch'e'n*, advierte del peligro de tomar estas expresiones demasiado literales. En este sentido, Felix Kupprat (2016: 110, nota de pie por 55) considera que es probable que *chan ch'e'n* literalmente se refiera a algún tipo de santuario, sobre todo cuando se piensa en los templos (cuevas artificiales) construidos en basamentos piramidales (montañas artificiales). Los *chan ch'e'n* podrían haber sido estos espacios sagrados elevados, sin excluir la posibilidad de que el nombre de un santuario principal pueda haber denominado, *pars pro toto*, a un área urbana más amplia (Kupprat, 2016: 110, nota 55). *Chan ch'e'n* también ha sido interpretado como 'acrópolis' (Davletshin, en Velásquez *et al.*, 2017). Lo anterior muestra la complejidad de esta frase.

K'awiil que se coloca de pie en un punto específico. Valencia Rivera menciona que este circuito ritual de la efigie de K'awiil a los cuatro puntos de una ciudad se asemeja a aquel referido por Diego de Landa sobre los *canhel* en las ceremonias de Año Nuevo (Landa, 1986; Valencia, 2011). El autor menciona que ambos circuitos rituales tienen la finalidad de pedir alimentos en abundancia para el año que inicia, donde K'awiil tiene un papel fundamental (Valencia, 2019).

Aunque el circuito ritual vinculado al ciclo de 819 días identificado por Valencia no refiere alguna actividad relacionada con el fuego, la quema de incienso parece ser crucial en las ceremonias de creación y ordenamiento del espacio. Landa (1986: 45) menciona que el humo del incienso limpia el espacio ritual, mientras Kerry M. Hull y Michael D. Carrasco (2004) notan que los *ch'orti'* contemporáneos queman copal en las cuatro direcciones de sus comunidades cada año para su protección. Otros investigadores, como Silvia Limón (2001), Prudence Rice (1999) y García Zambrano (1994), consideran que el humo del incienso establece los límites o fronteras del espacio ritual. Por su parte, Evon Z. Vogt (1993) plantea que incensar el espacio “ordenado” afirma los derechos exclusivos de los habitantes sobre su territorio.

Los rituales de fuego están bien documentados desde épocas tempranas tanto en el contexto arqueológico como en los textos y las representaciones visuales; sin embargo, la relación de una actividad de quema con el ordenamiento del espacio, la definición de fronteras y la consolidación y mantenimiento del poder es algo más difícil de identificar en los contextos arqueológicos, a diferencia de los periodos Posclásico Tardío y posteriores, donde contamos con un buen registro documental así como trabajos etnográficos. Existe evidencia que podría indicar una cierta continuidad de este tipo de prácticas desde el Preclásico. Clemency Coggins (1980) y Karl Taube (1998, 2005) mencionan que un elemento significativo del mundo “ordenado” creado por los mayas del periodo Clásico fue la división del espacio en cuatro esquinas y su centro, el quince. Varios investigadores (Le Fort, 2000; Sheseña, 2015) han propuesto que la procesión y los rituales de fuego pudieron haber sido parte de un ritual de ascenso al trono en el periodo Clásico, lo cual podría vincularse con el ordenamiento del cosmos y la consolidación del orden sociopolítico. A partir de su estudio, Karl Taube y colegas (Taube *et al.*, 2010: 21-25), mencionan que los murales del Preclásico Tardío de San Bartolo (muro oeste) representan la importancia del ritual del fuego, el fogón de las tres piedras y los árboles en las esquinas de las cuatro direcciones en relación con uno de los deberes fundamentales del gobernante: el establecimiento y mantenimiento del cosmos y el territorio.

Alimentando a los dioses

Existen muchos ejemplos provenientes de contextos etnográficos, etnohistóricos y arqueológicos en los que las ofrendas de quema tienen diferentes significados. Vogt (1993: 54-58) argumenta que los actos de reciprocidad entre los humanos

y los dioses eran fundamentales en los rituales domésticos y en los campos. Ofrendas de velas de cera y sebo se presentaban al señor de la tierra a cambio de materiales que los humanos utilizaban en la construcción de casas o de lluvias suficientes para asegurar una buena cosecha. En esta transacción simbólica, las velas quemadas representaban la comida: las velas de cera simbolizaban la carne, mientras las velas de sebo las tortillas.

Nancy M. Farris (1984: 322) arguye que los alimentos de las fiestas mayas coloniales incluían una ofrenda de alimento a las divinidades entregada por los líderes religiosos y civiles. El acto de ofrendar alimentos a los dioses constituía una legitimización de los grupos gobernantes en las comunidades coloniales. Esta práctica continúa hasta nuestros días entre los lacandones contemporáneos. La cabeza de la familia patrilineal extendida coloca ofrendas de alimentos en las bocas de los ídolos antes de comer (Farris, 1984: 324).

El alimento intangible para las deidades y los ancestros era transportado a su dominio mediante el humo del incienso quemado. Tanto para los mayas antiguos como para los contemporáneos, “los incensarios eran los fogones de los dioses y los ancestros” (Taube, 1998: 446). Varios grupos mayas contemporáneos comparten la creencia de que las ofrendas de quema, particularmente las de incienso, comprenden el maíz cocinado o el *waaj* de los seres divinos (Taube, 1998: 442). Los *kekchi* se refieren a *pom*, incienso, como *xwa oaawa*, ‘tortilla de nuestro padre’ y afirman que el incienso transmite los mensajes de los humanos a las deidades, que consumen el humo y las oraciones (Wilson, en Taube 1998: 446). Los lacandones consideran al incienso como el equivalente simbólico de la comida y lo queman como ofrenda a las deidades en las ollas de los dioses, cada una de las cuales representa el rostro de una entidad sobrenatural específica (McGee, 1990: 49).

A veces, el incienso también sustituye a las ofrendas de sangre o corazón. Según Allen Christenson (2003: 132) las palabras para ‘sangre’ y ‘savia de árbol’, la resina de la cual se hace el incienso es *kik’* en *k’iche’*. En el *Popol Vuh*, el incienso, especialmente la savia roja del árbol de crotón es claramente sustituida por corazones humanos, que era la ofrenda deseada por los señores del inframundo (Christenson, 2003: 187).

Arqueológicamente, la evidencia de ofrendas de quema como comida para los dioses es menos explícita, pero convincente. En las representaciones iconográficas se observa que los antiguos mayas elaboraron bolas de copal y usaron papel impregnado de sangre, resina de pino y hule para su quema en ofrendas y, así, ser transformados en nubes de humo (Rice, 1999; Taube, 2004).

En contextos específicos, los altares también se asocian con rituales de fuego y las tres piedras del fogón. El jeroglífico para altar consiste en tres piedras y es muy semejante al logograma de las tres piedras del fogón (Taube, 1998: figura 3). En el contexto arqueológico se han recuperado altares circulares frecuentemente con tres soportes, parecidos a un comal apoyado sobre tres piedras (Taube, 1998: 442), i.e. el Altar 1 de Piedras Negras, comentado anteriormente, y el Altar 4 de El Cayo que a su vez representa a un altar con soportes visto de perfil con

un incensario alargado encima y un personaje sentado enfrente de él. En otros casos, los altares están asociados con el procesamiento y preparación de alimentos. Por ejemplo, en el oriente del valle de Copán, se recuperó un altar asociado al consumo de alimentos de las deidades, dado que las inscripciones en el altar refieren al alimento del dios solar (Houston, Stuart y Taube, 2006: 123). Aunado a ello, varios metates miniaturas se localizaron alrededor del altar, lo que sugiere una clara referencia al molido del maíz para hacer la masa para cocinar.

Por último, Clarissa Cagnato y colegas (Cagnato *et al.*, 2015) realizaron un estudio paleobotánico de restos de plantas provenientes de muestras de suelos recuperadas en un fogón ritual del siglo VII de El Perú. Este estudio ha sido el primero en profundizar en la madera, semillas, plantas e incienso quemados y ofrecidos a las deidades en un contexto ritual. Es interesante ver cómo la relación recíproca que refieren las fuentes etnohistóricas del alimento para los dioses a cambio de lluvias y fertilidad agrícola se refleja en la ofrenda de este fogón ritual del Clásico Tardío.

Conclusiones

El complejo ritual del Preclásico Tardío de Grazia corresponde a un patrón de actos rituales, imaginería y cultura material que vincula las actividades de quema tanto con la creación del espacio ritual como con el alimento a los dioses, asociación documentada desde el Preclásico hasta la actualidad. Lamentablemente no contamos con datos que confirmen que quemaban incienso u otro tipo de materia orgánica como semillas, plantas, alimentos o velas, por lo que, por ahora, esto sólo se infiere; no obstante, las actividades de quema son evidentes. El acto de quemar o realizar fuegos en este nodo cívico parece haber sido un componente integral de las prácticas rituales. Este tipo de quemas pudieron estar vinculadas a procesiones en el sitio que se realizaron con el objetivo de definir y afirmar la autoridad en un territorio disperso al tiempo que surgía un poder centralizado. Al mismo tiempo, los circuitos rituales podrían funcionar como elementos integradores del espacio social.

En cuanto al complejo Fogón-Altar 1 más tardío (Figura 13), las fechas entre la realización de la ofrenda y el altar y los eventos de la última quema en el fogón sugieren que los rituales de quema y las procesiones se debieron realizar episódicamente. Lo cual se refuerza con la presencia del Altar 2 al que también se asocian actividades de quema y el Fogón 2. La repetición en el tiempo de estas prácticas rituales apunta a su realización periódica. Taube (1998) discute sobre la metáfora del templo como casa, tanto como el lugar donde moran los dioses como el modelo del universo. La metáfora del espacio religioso como casa se ve reforzada por la presencia de los aparentes componentes domésticos de la plaza de Grazia. Los complejos rituales registrados, fogones, un altar con tres piedras como soportes y un cajete Sierra Rojo, o bien un altar sin soportes (Altar 2), enfatizan el

vínculo de estos actos ceremoniales con la unidad doméstica. Llama la atención que en el Preclásico Tardío las vasijas frecuentemente usadas en depósitos rituales, tanto en espacios públicos como privados, correspondan a vajillas sencillas de servicio que también eran parte de la esfera doméstica aunque las encontradas en escondites no siempre fueron utilizadas previamente, pues, en algunas ocasiones, fueron producidas exclusivamente para su uso ritual, i.e. en Ceibal (Triadan *et al.*, 2010). Los mayas contemporáneos alimentan a las deidades mediante la quema de incienso en los rituales de la comunidad, así como también ofrecen velas y comida a los dioses en los rituales domésticos y del campo (la milpa).

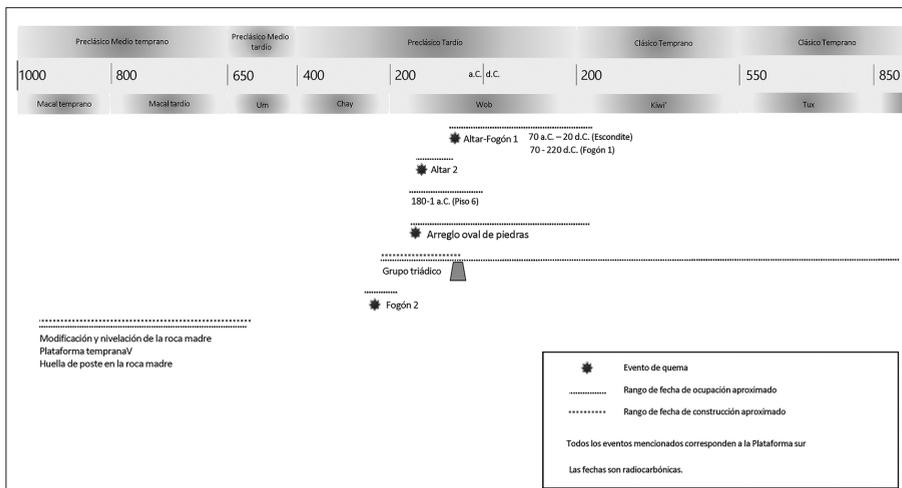


Figura 13. Línea de tiempo del Complejo Graziá (Elaborado por Verónica A. Vázquez López).

Los hallazgos de Graziá aportan evidencia clara sobre el vínculo entre rituales domésticos asociados con la preparación de alimentos y alimentación de los dioses a una esfera pública. Vincular a las autoridades con los dioses mediante rituales familiares contribuiría a la construcción de una cohesión social, al tiempo que cimentaría la base religiosa de la autoridad política. Mediante la arquitectura monumental y especializada, que implica programas constructivos colectivos, así como con inserción de nuevas prácticas rituales, los líderes emergentes buscaban consolidar su poder transmitiendo sus habilidades únicas para interceder ante lo sobrenatural en nombre del grupo (McAnany, 2010). De esta manera, los líderes justificaron su acumulación de poder incipiente a través de rituales que resaltaban su lugar único en el universo.

Cabe mencionar que a lo largo del Preclásico Tardío se fraguó la fusión de las comunidades en señoríos o reinos integrados. Las ceremonias rituales realiza-

das en los nodos cívicos menores debieron ser una estrategia para fomentar la integración de una comunidad dispersa dentro de un territorio más amplio. El complejo Grazia debió tener un papel importante dada su ubicación como nodo intercardinal en el arreglo cuatripartito del sitio, lo cual se refuerza con la evidencia de prácticas rituales repetidas a lo largo del tiempo. Las ofrendas de quema sirvieron para integrar a Grazia y el área circundante dentro de un mundo ordenado y protegido, así como para enfatizar actos de la vida cotidiana —como alimentar a los dioses— compartidos tanto por los comuneros como por las élites.

Agradecimientos

Gracias al Consejo de Investigación de Ciencias Sociales y Humanidades de Canadá, a la National Science Foundation, al Departamento de Antropología y Arqueología de la Universidad de Calgary, a la Universidad Autónoma de Campeche, a Jerry Murdock and Venture Capital Partners, por los fondos y el apoyo otorgado. Agradecemos a nuestro equipo de trabajo, investigadores y trabajadores de Conhuas, Constitución, Pablo García y Concepción, Campeche. Gracias a Felix Kupprat por sus comentarios y observaciones. El autor principal agradece al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y su programa de becas “2do. Año de Continuidad de Estancias Posdoctorales en el Extranjero Vinculadas a la Consolidación de Grupos de Investigación y Fortalecimiento del Posgrado Nacional”, Convocatoria 2019 (1), por apoyar esta investigación.

Bibliografía

Anaya Hernández, Armando y Kathryn Reese-Taylor

- 2017 “Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, Informe de la temporada de investigación 2016”. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Mesoweb*, <<http://www.mesoweb.com/resources/informes/Yaxnohcah2016.pdf>> [consultada el 15 de julio de 2019].

Anaya Hernández, Armando, Kathryn Reese-Taylor, Meaghan Peuramaki-Brown, Debra S. Walker, Nicholas Dunning, Atasta Flores Esquivel, Verónica A. Vázquez López, Shawn Morton y Jeffrey Brewer

- 2017 “Yaxnohcah, Campeche, un centro urbano multi-nodal del Preclásico”, ponencia presentada en la *VIII Mesa Redonda de Palenque*. Palenque: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Anaya Hernández, Armando, Meaghan Peuramaki-Brown y Kathryn Reese-Taylor

- 2016 “Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, Informe de las temporadas de investigación 2014 y 2015”. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Mesoweb*, <<http://www.mesoweb.com/resources/informes/Yaxnohcah2014-15.pdf>> [consultada el 15 de julio de 2019].

- Barrera Vásquez, Alfredo
 1984 *Documento no.1 del deslinde de tierras en Yaxkukul, Yuc.* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica 125).
- Bazy, Damien y Carolina Roldán
 2013 "Excavaciones en la Calzada III. Operación CB216", *Informe del Proyecto Arqueológico Ceibal-Petexbatún. Temporada 2013*, pp. 96-105. Juan Manuel Palomo (ed.), informe entregado al Instituto de Antropología e Historia (IDAEH). Guatemala: Instituto de Antropología e Historia.
- Bradley, Richard
 1982 "The Destruction of Wealth in Later Prehistory", *Man*, 17 (1): 108-122. DOI: <https://doi.org/10.2307/2802104>.
- Cagnato, Clarissa, Olivia Navarro Farr, Griselda Pérez y Damaris Menéndez
 2015 "Feeding the Gods, Calling the Rains: Archaeobotanical Remains from a Monumental Fire Shrine at El Peru-Waka', Guatemala", *Abstracts of the SAA 80th Annual Meeting*, page 140. San Francisco: Society for American Archaeology.
- Carr, Christopher
 2019 "Las canteras de pedernal en Yaxnohcah", *Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, Informe de las temporadas de investigación 2017-2018*, pp. 187-198, mecanuscrito, Archivo del Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Christenson, Allen J.
 2003 *Popol Vuh: The Sacred Book of the Maya.* The Great Classic of Central American Spirituality, Translated from the Original Maya Text. Norman: University of Oklahoma Press.
- Coe, Michael D.
 1965 "A Model of Ancient Community Structure in the Maya Lowlands", *Southwestern Journal of Anthropology*, 21 (2): 97-114.
- Coe, William R.
 1965 "Caches and Offertory practices of Maya Lowlands", *Handbook of Middle American Indians Vol. 2*, pp. 462-468, Willey R. Gordon (ed.). Austin: University of Texas Press.
- Coggins, Clemency
 1980 "The Shape of Time: Some Political Implications of a Four-Part Figure", *American Antiquity*, 45 (4): 727-739. DOI: <https://doi.org/10.2307/280144>.
- Doyle, James
 2017 *Architecture and the Origins of Preclassic Maya Politics.* Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press.
- Estrada-Belli, Francisco
 2011 *The First Maya Civilization. Ritual and Power before the Classic Period.* Nueva York: Routledge.

- Farris, Nancy M.
1984 *Maya Society Under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton: Princeton University Press.
- Flores Esquivel, Atasta e Ivan Šprajc
2008 "Reconocimiento arqueológico en el sur de Campeche: Nuevos hallazgos y contribuciones para una visión regional", *Estudios de Cultura Maya*, 32: 17-38. doi: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.ecm.2008.32.66>.
- Freidel, David, Linda Schele y Joy Parker
1993 *Maya Cosmos: Three Thousand Years on the Shaman's Path*. Nueva York: William and Morrow.
- Gallareta Cervera, Tomás
2010 "Reconstructing Social Shifts through Monumental Architecture: A Maya Palace-Temple Case from Kiuic, Yucatan, Mexico", tesis de maestría en Arqueología. Chapel Hill: University of North Carolina.
- García Zambrano, Ángel Julián
1994 "Early Colonial Evidence of Pre-Columbian Rituals of Foundation", *Seventh Palenque Round Table, 1989*, pp. 217-227, Virginia M. Fields (ed.). San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute.
- Hammond, Norman
1999 "The Genesis of Hierarchy: Mortuary and Offertory Ritual in the Preclassic at Cuello, Belize", *Social Patterns in Preclassic Mesoamerica*, pp. 49-66, David C. Grove y Rosemary A. Joyce (eds.). Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Hammond, Norman y Juliette Catwright Gerhardt
1991 "Offertory Practices: Caches", *Cuello. An Early Maya Community in Belize*, pp. 225-231, Norman Hammond (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanks, William F.
1988 "Grammar, Style, and Meaning in a Maya Manuscript", *International Journal of American Linguistics*, 54 (3): 331-365.
- Hansen, Richard
1998 "Continuity and Disjunction: The Pre-Classic Antecedents of Classic Maya Architecture", *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*, pp. 49-122, Stephen D. Houston (ed.). Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Houston, Stephen, David Stuart y Karl Taube
2006 *The Memory of Bones: Body, Being, and Experience among the Classic Maya*. Austin: The University of Texas Press.
- Hull, Kerry M.
2012 "Poetic Tenacity: A Diachronic Study of Kennings in Mayan Languages", *Parallel Worlds: Genre, Discourse, and Poetics in Contemporary, Colonial, and Classic*

Maya Literature, pp. 73-122, Kerry M. Hull y Michael D. Carrasco (eds.). Boulder: University Press of Colorado.

Hull, Kerry M. y Michael D. Carrasco

- 2004 "Mak-'Portal' Rituals Uncovered: An Approach to Interpreting Symbolic Architecture and the Creation of Sacred Space Among the Maya", *Continuity and Change: Maya Religious Practices in Temporal Perspective*, pp. 134-140, Daniel Graña Behrens, Nikolai Grube, Christian M. Prager, Krauke Sachse, Stefanie Teifel y Elisabeth Wagner (eds.). Markt Schwaben: Saurwein Verlag. (Acta Mesoamericana 14).

Inomata, Takeshi

- 2017 "The Emergence of Standardized Spatial Plans in Southern Mesoamerica: Chronology and Interregional Interactions Viewed from Ceibal, Guatemala", *Ancient Mesoamerica*, 28: 329-355. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0956536117000049>.

Inomata, Takeshi y Daniela Triadan

- 2018 "Informe del Proyecto Arqueológico Usumacinta Medio. Temporada 2018", informe entregado al INAH. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Inomata, Takeshi, Daniela Triadan y Otto Rodrigo Román

- 2010 "La transformación y continuidad de ritos durante el periodo Preclásico en Ceibal, Guatemala", *El ritual en el mundo maya. De lo privado a lo público*, pp. 29-48, Andrés Ciudad Ruiz, Ma. Josefa Ponce de León y Miguel Sorroche Cuerva (eds.). Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales.

Inomata, Takeshi, Daniela Triadan, Verónica A. Vázquez López, Juan Carlos Fernández-Díaz, Takayuki Omori, María Belén Méndez Bauer, Melina García Hernández, Timothy Beach, Clarissa Cagnato, Kazuo Aoyama y Hiroo Nasu

- 2020 "Monumental Architecture at Aguada Fénix and the Rise of Maya Civilization", *Nature*, 582: 530-533. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2343-4>.

Inomata, Takeshi, Flory Pinzón, Juan Manuel Palomo, Ashley Sharpe, Raúl Ortiz, María Belén Méndez y Otto Román

- 2017 "Public Ritual and Interregional Interactions: Excavations of the Central Plaza of Group A, Ceibal", *Ancient Mesoamerica*, 28 (1): 203-232. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0956536117000025>.

Johnson, Lisa

- 2018 "Siguiendo los rastros de los depósitos rituales: esbozo de un marco arqueológico para el estudio de las prácticas rituales en Palenque", *Estudios de Cultura Maya*, 52: 51-76. DOI: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.ecm.2018.52.932>.

- Krejci, Estrella y T. Patrick Culbert
 1995 "Preclassic and Classic Burials and Caches in the Maya Lowlands", *Acta Mesoamericana* 8: 103-116.
- Kupprat, Felix A.
 2016 "La memoria cultural y la identidad maya en el periodo Clásico: Una propuesta de método y su aplicación a los casos de Copán y Palenque en el siglo VII d.C", tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras e Instituto de Investigaciones Filológicas.
- Landa, Diego de
 1986 *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Editorial Porrúa.
- Le Fort, Geneviève
 2000 "The Classic Maya Accession Ceremony as a Rite of Passage", *The Sacred and the Profane. Architecture and Identity in the Maya Lowlands*, pp. 17-24, Pierre Robert Colas, Kai Delvendal, Marcus Kuhnert y Annette Schubart (eds.). Markt Schwaben: Verlag Anton Saurwein (Acta Mesoamericana 10).
- Limón Olvera, Silvia
 2001 *El Fuego Sagrado, Simbolismo y Ritualidad entre los Nahuas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Maclellan, Jessica
 2019 "Preclassic Maya Caches in Residential Contexts: Variation and Transformation in Deposition Practices at Ceibal", *Antiquity*, 93 (371): 1249-1265. DOI: <https://doi.org/10.15184/aqy.2019.129>.
- Martin, Simon
 2004 "Preguntas epigráficas acerca de los escalones de Dzibanché", *Los cautivos de Dzibanché*, pp. 105-115, Enrique Nalda (ed.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- McAnany, Patricia A.
 2010 "Ritual Works: Monumental Architecture and Generative Schemes of Power", *Ancestral Maya Economies in Archaeological Perspective*, pp. 141-157, Patricia A. McAnany (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- McAnany, Patricia A. y Sandra L. López Varela
 1999 "Re-creating the Formative Maya Village of Kaxo'b: Chronology, Ceramic Complexes, and Ancestors in Architectural Context", *Ancient Mesoamerica*, 10: 147-168. DOI: <https://doi.org/10.1017/s0956536199101093>.
- McGee, Jon R.
 1990 *Life Ritual and Religion Among the Lacandon*. Belmont: Wadsworth Publishing Company.

- Nieves Zedeño, María y Brenda J. Bowser
 2009 "The Archaeology of Meaningful Places", *The Archaeology of Meaningful Places*, pp. 1-14, Brenda J. Bowser y María Nieves Zedeño (eds.). Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Ortiz, José Raúl, Flory María Pinzón y María Belén Méndez
 2012 "Rituales de dedicación en la plaza central de Ceibal: Perspectivas desde las Estructuras A-20 y A-10", *XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2011*, pp. 910-925, Bárbara Arroyo, Luis Paiz y Héctor Mejía (eds.). Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia, Asociación Tikal.
- Pinzón, Flory y Otto Rodrigo Román
 2010 "Excavaciones en la escalinata y al frente de la Estructura A-10: Operación CB203B", *Informe del Proyecto Arqueológico Ceibal-Petexbatún. Temporada 2010*, pp. 79-90. Otto Román y Takeshi Inomata (eds.), informe entregado al Instituto de Antropología e Historia (IDAEH). Guatemala: Instituto de Antropología e Historia.
- Reese-Taylor, Kathryn y Armando Anaya Hernández
 2013a "Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, 2011: Informe de la primera temporada de investigaciones", México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Mesoweb*, <<http://www.mesoweb.com/resources/informes/informes/Yaxnohcah2011.pdf>> [consultada el 15 de junio de 2019].
 2013b "Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, 2013: Informe de la segunda temporada de investigaciones", México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Mesoweb*, <<http://www.mesoweb.com/resources/informes/informes/Yaxnohcah2013.pdf>> [consultada el 15 de junio de 2019].
- Reese-Taylor, Kathryn, Armando Anaya Hernández y Felix A. Kupprat
 2020 "Proyecto Arqueológico Yaxnohcah: Informe de la temporada de investigación 2019", mecanuscrito, Archivo del Proyecto Arqueológico Yaxnohcah.
- Reese-Taylor, Kathryn, Armando Anaya Hernández, Meaghan Peuramaki-Brown, Debra S. Walker y Nicholas Dunning
 2016 "El asentamiento urbano de Yaxnohcah, Campeche", ponencia presentada en el 10º *Congreso Internacional de Mayistas*. Izamal: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.
- Rice, Prudence M.
 1999 "Rethinking Classic Lowlands Maya Pottery Censors", *Ancient Mesoamerica*, 10 (1): 25-50.
- Robertson, Robin
 2016 "Red Wares, Zapatista, Drinking Vessels, Colonists, and Exchange at Cerro Maya", *Perspectives on the Ancient Maya of Chetumal Bay*, pp. 125-148, Debra S. Walker (ed.). Gainesville: University Press of Florida.

- Román, Otto Rodrigo
 2009 "Excavación enfrente de la Estructura A-24: Operación CB203A", *Informe del Proyecto Arqueológico Ceibal-Petexbatún: la temporada 2009*, pp. 61-73, Otto Román, Takeshi Inomata y Daniela Triadan (eds.). Informe entregado al Instituto de Antropología e Historia (IDAEH). Guatemala: Instituto de Antropología e Historia.
- Roys, Ralph L.
 1933 *The Book of the Chilam Balam of Chumayel*. Washington D.C.: Carnegie Institution.
- Schiffer, Michale B.
 1987 *Formation processes of the archaeological record*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Sheseña Hernández, Alejandro
 2015 *La ascensión al poder entre los mayas clásicos*. Atizapán de Zaragoza. Tuxtla Gutiérrez: Afinita Editorial, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Stuart, David
 2017 "The Gods of Heaven and Earth. Evidence of Ancient Maya Categories of Deities", *Del saber ha hecho su razón de ser... Homenaje a Alfredo López Austin*, vol. 1: pp. 247-267, Eduardo Matos Moctezuma y Ángela Ochoa (eds.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Universidad Nacional Autónoma de México.
- Stuart, David y Stephen D. Houston
 1994 "Classic Maya Place Names", *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, 33: I-VI y 1-102.
- Taube, Karl A.
 1998 "The Jade Hearth: Centrality, Rulership, and the Classic Maya Temple", *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*, pp. 427-478, Stephen D. Houston (ed.). Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
 2004 "The Stairway Sculptures of Structure 10L-16: Fire and the Evocation and Resurrection of K'inich Yax K'uk' Mo'", *Understanding Early Classic Copán*, pp. 265-296, Ellen Bell, Marcello Canuto y Robert Sharer (eds.). Philadelphia: Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania.
 2005 "The Symbolism of Jade in Classic Maya Religion", *Ancient Mesoamerica*, 16 (1): 23-50. doi: <https://doi.org/10.1017/S0956536105050017>.
- Taube, Karl, William A. Saturno, David Stuart y Heather Hurst
 2010 "Los murales de San Bartolo, El Petén, Guatemala, parte 2: El mural poniente", *Ancient America*, 10.
- Thompson, Philip C.
 1985 "The Structure of Civil Hierarchy in Tekanto, Yucatan: 1785-1829", *Estu-*

dios de Cultura Maya, XVI: 183-205. DOI: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.ecm.1986.16.586>.

Tokovinine, Alexandre

2008 “The Power of Place: Political Landscape and Identity in Classic Maya Inscriptions, Imagery, and Architecture”, tesis de doctorado en Antropología. Cambridge: Harvard University, Department of Anthropology.

Triadan, Daniela, Kazuo Aoyama, Takeshi Inomata y Otto Román

2010 “La transición del Preclásico al Clásico Temprano en Ceibal”, ponencia presentada en el *XXIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia, Asociación Tikal.

Valencia Rivera, Rogelio

2011 “La abundancia y el poder real: el dios K’awiil en el Posclásico”, *Encuentros 2010. De dioses y de hombres, creencias y rituales mesoamericanos y sus supervivencias*, vol. V, pp. 67-96, Katarzyna Mikulska-Dabrowska y José Contel (eds.). Varsovia: Museo de Historia del Movimiento Popular Polaco.

2019 “K’awiil y el calendario maya de 819 días”, *Estudios de Cultura Maya*, LIII: 103-138. DOI: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2019.53.945>.

Vázquez López, Verónica Amellali

2017 “La excavación en el complejo Grazia”, *Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, Informe de la temporada 2016*, pp. 14-43, Armando Anaya Hernández y Kathryn Reese-Taylor (eds.), informe entregado al INAH. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. *Mesoweb*, <<http://www.mesoweb.com/resources/informes/Yaxnohcah2016.pdf>> [consultada el 1 de julio de 2019].

Vázquez López, Verónica A., Armando Anaya Hernández y Kathryn Reese-Taylor

2019 “Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, Informe de las temporadas de investigación 2017-2018”, mecanuscrito, Archivo del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Vázquez López, Verónica A., Armando Anaya Hernández y Kathryn Reese-Taylor

2019 “Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, Informe de las temporadas de investigación 2017-2018”, mecanuscrito, Archivo del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Vázquez López, Verónica Amellali y Jessica Shaw

2020 “Excavaciones en el Complejo Grazia”, *Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, Informe de la temporada 2019*, pp. 17-50, Kathryn Reese-Taylor, Armando Anaya Hernández y Felix Kupprat (eds.), mecanuscrito, Archivo del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Velásquez García, Erik, Albert Davletshin, María Elena Vega y Flor Scandar

2017 “Panorama histórico del difrasismo *chan ch’e’en* y otras expresiones asociadas en los textos mayas desde el protomaya hasta principios del siglo XIX”,

ponencia presentada en la VIII Mesa Redonda de Palenque. Palenque: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Vogt, Evon Z.

1993 *Tortillas for the Gods: A Symbolic Analysis of Zinacanteco*. Norman: University of Oklahoma Press.

Walker, Debra S.

2013 *Caching in Context at Cerros, Belize*. Online publication, Foundation of the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. <https://www.academia.edu/2965645/Caching_in_Context_at_Cerros_Belize> [Consultada el 15 de julio de 2019].

2016 “Apuntes sobre la secuencia cerámica de Yaxnohcah”, *Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, Informe de las temporadas de investigación 2014 y 2015*, pp. 144-171, Armando Anaya Hernández, Meaghan Peuramaki-Brown y Kathryn Reese-Taylor (eds.), informe entregado al INAH. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Mesoweb*, <<http://www.mesoweb.com/resources/informes/Yaxnohcah2014-15.pdf>> [Consultada el 15 de julio de 2019].

2020 “La cerámica de Yaxnohcah, reporte para las temporadas 2016-2017”, *Proyecto Arqueológico Yaxnohcah, Informe de la temporada 2019*, pp. 205-240, manuscrito, Archivo del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Yaeger, Jason

2000 “The social construction of communities in the Classic Maya Countryside: strategies of affiliation in western Belize”, *The Archaeology of Communities: A New World Perspective*, pp. 123-42, Marcello A. Canuto y Jason Yaeger (eds.). Londres: Routledge.

Verónica Amellali Vázquez López. Mexicana. Doctora en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Adscrita al Departamento de Antropología y Arqueología de la Universidad de Calgary, Canadá. Su principal línea de investigación es el Desarrollo de las sociedades tempranas, comunidades locales e integración social en la arqueología maya. Su proyecto en curso se titula “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes, Campeche”. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran “Formatos y motivos visuales como reflejos de pactos y matrimonios en el discurso monumental de los Kanu’l y sus aliados en el Clásico Tardío”, “Monumental Discourse and Social Distinction: A Contextual Approach to Classic Maya Sculpture” y “Monumental Architecture at Aguada Fénix and the Rise of Maya Civilization”, estos dos últimos en coautoría.

vevalo21@yahoo.com

Verónica Amellali Vázquez López. Mexican. PhD in Mesoamerican Studies from the Universidad Nacional Autónoma de México. She is attached to the Department of Anthropology and Archaeology at the University of Calgary, Canada. Her main

line of research is the development of early societies, local communities and social integration in Maya archaeology. His current project is entitled “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes, Campeche”. Among his most recent publications are “Formats and visual motifs as reflections of pacts and marriages in the monumental discourse of the Kanu’l and their allies in the Late Classic”, “Monumental Discourse and Social Distinction: A Contextual Approach to Classic Maya Sculpture” and “Monumental Architecture at Aguada Fénix and the Rise of Maya Civilization”, the latter two in co-authorship.

vevalo21@yahoo.com

Kathryn Reese-Taylor. Estadounidense. Doctora en Antropología por la Universidad de Texas, Austin. Adscrita al Departamento de Antropología y Arqueología de la Universidad de Calgary, Canadá. Sus principales líneas de investigación son la arqueología del paisaje, el urbanismo y el desarrollo de sociedades tempranas. Su proyecto en curso se titula “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes, Campeche”. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran “Boots on the Ground at Yaxnohcah: Ground-Truthing LiDAR in a Complex Tropical Landscape”, “Founding Landscapes in the Central Karstic Uplands” y “The Early Settlers of Chetumal Bay”, la primera en coautoría.

kreesetaylor@gmail.com

Kathryn Reese-Taylor. American. PhD in Anthropology from the University of Texas, Austin. She is attached to the Department of Anthropology and Archaeology at the University of Calgary, Canada. Her main research interests are landscape archaeology, urbanism and development of early societies. His current project is entitled “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes, Campeche”. Among his most recent publications are “Boots on the Ground at Yaxnohcah: Ground-Truthing LiDAR in a Complex Tropical Landscape”, “Founding Landscapes in the Central Karstic Uplands” and “The Early Settlers of Chetumal Bay”, the first in co-authorship.

kreesetaylor@gmail.com

Debra S. Walker. Estadounidense. Doctora en Arqueología por la Southern Methodist University. Adscrita al Museo de Historia Natural de Florida, Universidad de Florida. Su principal línea de investigación es el análisis cerámico. Su proyecto en curso se titula “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes, Campeche”. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran “The Origins of Maya Stingless Beekeeping” y “The Rapid Rise and Fall of Cerros, Belize: A Generational Approach to Chronology”, ambos en coautoría.

debraswalker@gmail.com

Debra S. Walker. American. PhD in Archaeology from Southern Methodist University. She is attached to the Florida Museum of Natural History, University of Florida. Her main line of research is ceramic analysis. Her current project is entitled “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes, Campeche”. Among his most recent publications are “The Origins of Maya Stingless Beekeeping” and “The Rapid Rise and Fall of Cerros, Belize: A Generational Approach to Chronology”, both co-authored.

debraswalker@gmail.com

Mikaela Radford. Canadiense. Licenciada en Arqueología por la Universidad de Calgary. Adscrita al Departamento de Antropología y Arqueología de la Universidad de Calgary, Canadá. Su principal línea de investigación es la arqueología marítima. Su proyecto en curso se titula “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes, Campeche”.

mmradfor@ucalgary.ca

Mikaela Radford. Canadian. BA in Archaeology from the University of Calgary. Attached to the Department of Anthropology and Archaeology at the University of Calgary, Canada. Her main line of research is maritime archaeology. Her current project is entitled “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes, Campeche”.

mmradfor@ucalgary.ca

Jessica Shaw. Inglesa. Licenciada en Estudios Clásicos y Arqueológicos por la Universidad de Kent. Adscrita al Colegio de Humanidades, Universidad de Exeter, Devon, Inglaterra. Su principal línea de investigación es la arqueología y bienestar social. Su Proyecto en curso se titula “MSc in Experimental Archaeology”.

jessshaw64@gmail.com

Jessica Shaw. English. BA in Classical and Archaeological Studies from the University of Kent. She is attached to the College of Humanities, University of Exeter, Devon, England. Her main line of research is archaeology and social welfare. Her current project is entitled “MSc in Experimental Archaeology”.

jessshaw64@gmail.com

Armando Anaya Hernández. Mexicano. Doctor en Arqueología por la Universidad de Calgary. Adscrito al Centro de Estudios de Desarrollo Sustentable y Aprovechamiento de la vida silvestre de la Universidad Autónoma de Campeche, México. Su principal línea de investigación son los procesos de urbanismo. Su proyecto en curso se titula “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes,

Campeche. Paisajes resilientes: terrazas y ecología de asentamientos de las tierras bajas mayas”. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran *Aplicaciones prácticas de los sistemas de información geográfica en la arqueología mexicana. Seis estudios de caso*, “Margin for Error: Anthropogenic Geomorphology of Bajo Edges in the Maya Lowlands” y “The Lowland Maya Settlement Landscape: Environmental LiDAR and Ecology”, la primera como editor, las dos últimas en coautoría.

armandoanaya777@gmail.com

Armando Anaya Hernández. Mexican. PhD in Archaeology from the University of Calgary. He is attached to the Center for the Study of Sustainable Development and Wildlife Use of the Autonomous University of Campeche, Mexico. His main line of research is the process of urbanism. His current project is entitled “Proyecto Arqueológico Regional Yaxnohcah-Pared de los Reyes, Campeche. Resilient landscapes: terraces and settlement ecology of the Maya lowlands”. Among his most recent publications are *Practical applications of geographic information systems in Mexican archaeology. Six Case Studies*, “Margin for Error: Anthropogenic Geomorphology of Bajo Edges in the Maya Lowlands” and “The Lowland Maya Settlement Landscape: Environmental LiDAR and Ecology”, the first as editor, the last two in co-authorship.

armandoanaya777@gmail.com