Henderso, Lucía R.
2012 Buscando las entrañas: Un reconocimiento del sacrificio humano en el Mundo Maya a partir del periodo Preclásico. En XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2011 (editado por B. Arroyo, L. Paiz, y H. Mejía), pp. 1113-1132. Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal, Guatemala (versión digital).

93
BUSCANDO LAS ENTRAÑAS: UN RECONOCIMIENTO DEL SACRIFICIO HUMANO EN EL MUNDO MAYA A PARTIR DEL PERIODO PRECLÁSICO

Lucía R. Henderson

PALABRAS CLAVE
Maya, iconografía, sacrificios, Preclásico, monumentos, Kaminaljuyu

ABSTRACT

This article serves as a first step in in bringing the Late Preclassic into discussions of human sacrifice in the Maya world, focusing on images from Kaminaljuyu as a lens into human sacrifice and its meaning and portrayal during the Late Preclassic period. The article is divided into four main subjects based on specific Kaminaljuyu sculptures: 1) Stela 67 and decapitation; 2) Monument 65 and captive imagery; 3) Throne 68 and the use of triple-blades in human sacrifice; and 4) three full-round "gladiator" sculptures. The discussion addresses imagery alongside textual and archaeological evidence to better understand human sacrifice in the Maya world. This perspective allows us to approach both sides of human sacrifice: the sacred nature of these events as well as their gruesome physical reality. Only by dealing with both aspects of sacrifice can we begin to understand its role in the Maya world.

INTRODUCCIÓN

Los estudiosos de la civilización Maya han tenido la tendencia a desestimar el sacrificio humano y la creatividad y variedad con que los cuerpos humanos eran tratados pre- y post-mortem en el mundo Maya. Parte de esto deriva de la persistencia en ver a los Mayas bajo el modelo de sacerdotes-astrónomos, la sobrevivencia subconsciente todavía vista en los enfoques modernos acerca del tema, los cuales contrastan los "leves" sacrificios humanos de los Mayas, en contra de los espectáculos macabros de los sanguinarios Aztecas (ver, por ejemplo, Demarest 1984:229-230; Robicsek y Hales 1984:50). La incomodidad con la idea de que los sofisticados y nobles Mayas practicaban el sacrificio humano ha hecho que algunos estudiosos nieguen la existencia de esta práctica (ver, por ejemplo, Weiss-Krejci 2003:376). Otros minimizan su importancia en el mundo Maya o la defienden a través de referencias a su carácter sagrado. Sin embargo, según la evidencia de textos, iconografía, y esqueletos, está claro que los Mayas sí practicaban el sacrificio humano. En realidad, parece haber sido una práctica común a lo largo del tiempo y el espacio. Y, a pesar de sus motivaciones sagradas, se caracterizó por la violencia, chorros de sangre y brutalidad a cuerpos humanos.

Este artículo es el primer paso para discutir el sacrificio humano dentro del Preclásico Tardío en el mundo Maya, a través del examen de la iconografía del sacrificio humano del Preclásico Tardío y poniéndola en contexto. Se centra particularmente en imágenes de Kaminaljuyu como un lente a través del cual ver el sacrificio humano y su significado y presentación durante el periodo Preclásico Tardío. El artículo, por lo tanto, se divide en cuatro temas principales basados en esculturas específicas de Kaminaljuyu: 1) la Estela 67, mostrando una escena clara de decapitación; 2) el Monumento 65 y sus posibles cautivos; 3) el Trono 68, el cual tiene el ejemplo más temprano de una navaja triple en el área Maya; y 4) tres esculturas de "gladiadores" en relieve abultado. La discusión toca el tema de la imaginería junto con evidencia arqueológica y de textos para poder entender mejor el sacrificio humano en el mundo Maya. Esta perspectiva nos permite abordar ambos lados del sacrificio humano: la

naturaleza sagrada de estos eventos, como también su realidad física macabra. Sólo al tocar ambos aspectos del sacrificio se puede comenzar a comprender su rol en el mundo Maya.

INTERACTUANDO CON LOS AGONIZANTES Y LOS MUERTOS

Los códices y relatos coloniales describen el perplejo conjunto de métodos por los cuales los antiguos Mayas sacrificaban gente. Éstos incluyen la extracción de corazón, rajadura de gargantas, destripamiento, decapitación, colgado, apuñalado, desolladura, quemado, ahogado, tirado desde alturas, por flechas, golpeados con ramas espinosas, etc. (Hurtado Cen *et al.* 2007:225-226; Nájera Coronado 2003:64, 66; Schele 1984; Vail y Hernández 2007:150; Tiesler 2007; Edmonson 1984:94). Evidencia ósea apoya estos reportes al indicar que las víctimas de sacrificio eran matadas y sus cuerpos procesados en una variedad de maneras creativas (ver Tiesler 2007, 22-23: Tabla 2.1. y 2.2). La evidencia de muerte violenta está claramente encontrada en el registro mortuorio de los Mayas antiguos desde el Preclásico hasta el Postclásico y a través del mundo Maya. Los métodos incluyen el apuñalamiento violento (de Anda Alanís 2007:194), y la remoción del corazón (Tiesler 2007:25, 32, 34; Tiesler y Cucina 2003:341). Tales eventos eran dramáticos y sangrientos: "*El desprendimiento del corazón en esta forma, aún palpitando, se acompañaría de un derrame violento y pulsátil de sangre, emergiendo del espacio abdominal así abierto y separado*" (Tiesler y Cucina 2003:343). Otras víctimas, incluyendo niños, se les cortaba sus gargantas, se les rompía el cuello, eran decapitados o eran vapuleados hasta morir (Tiesler y Cucina 2003:343-344, 2010; Hurtado Cen *et al.* 2007:223; Serafin y Peraza Lope 2007:244-245; López A., Lagunas R., y Serrano S. 2002:72-73; Tiesler 2007:24-25).

Después del sacrificio, los cuerpos eran procesados de varias maneras. Hay evidencia de decapitación, de descarnado de cráneos, del corte de mandíbulas, del desollamiento y de desmembramiento, tanto para adultos como para niños (Boteler Mock 1998:113; de Anda Alanís 2007; López A., Lagunas R., y Serrano S. 2002; Medina Martín y Sánchez Vargas 2007; Serafin y Peraza Lope 2007:241; Tiesler y Cucina 2003:347). En Champotón, un cuerpo mostraba evidencia de "…*desollamiento y descarnado, con los pies y manos cortadas. La caja torácica había sido abierta y sus contenidos removidos*…" y la condición del cráneo sugería "…*la mutilación de la cara y la extracción de la mandíbula y maxilares*" (Hurtado Cen *et al.* 2007:220). Los Mayas también parecen haber lanzado tanto los restos carnosos y descarnados al fuego (Boteler Mock 1998:114; de Anda Alanís 2007:195-197; López A., Lagunas R., and Serrano S. 2002:68, 72; Tiesler 2007:28; Tiesler y Cucina 2003:346).

Las partes desmembradas del cuerpo se depositaban en entierros y ofrendas. Éstas incluyen cabezas decapitadas, segmentos del tórax y la pelvis, pies y manos y segmentos de la columna vertebral (Hurtado Cen *et al.* 2007:221; López A., Lagunas R., y Serrano S. 2002:60). Las marcas de corte en muchos de estos huesos muestran que los cuerpos fueron desmembrados mientras que todavía tenían carne (López A., Lagunas R., y Serrano S. 2002:64).

Hay fuerte evidencia arqueológica que actos similares de sacrificio humano y procesamiento del cuerpo post-sacrificio se llevó a cabo en Kaminaljuyu, incluyendo el sacrificio de los "acompañantes" (ver Tiesler y Cucina 2010:211), la decapitación, y desmembramiento. Kidder, Jennings, y Shook (1946) describen los restos no primarios (incluyendo cráneos aislados y cuerpos articulados) en múltiples entierros en Kaminaljuyu como sacrificios de los acompañantes. Aunque es importante mantener en mente que los entierros múltiples en el mundo Maya algunas veces resultan de rituales post-mortem de ancestros (Weiss-Krejci 2003), muchos de los entierros de Kaminaljuyu en los Montículos A y B sugieren en vez prácticas de sacrificio. Según el análisis de isótopos realizados en 13 de estos entierros no primarios, los cráneos decapitados pertenecen a gente foránea, mientras que los esqueletos articulados alrededor del entierro primario son tanto locales como foráneos (Valdés y Wright 2004). Qué tantos de los entierros no primarios en estas tumbas en Kaminaljuyu fueran foráneos, sugiere que son, sacrificios de acompañantes, en vez de evidencia de enterramientos colectivos de ancestros o grupos de consanguinidad (Valdés y Wright 2004:350; Price *et al.* 2007).

También hay evidencia de muerte violenta, decapitación, y desmembramiento en Kaminaljuyu. Por ejemplo, De Borhegyi anota que un cuerpo en el Montículo D-IV-2 tenía un cuchillo afilado de obsidiana metido entre las vértebras del cuello (De Borhegyi 1965:17). Un entierro de la Fase Providencia es aún más sorprendente. Fechándose alrededor del 300 AC, el depósito incluye 33 cráneos humanos y el cuerpo de una joven mujer (Velásquez 1993:41). Algunos de los cráneos todavía retenían sus cervicales superiores, significando que las cabezas fueron cortadas del cuerpo mientras que todavía tenían tejido blando (*Ibid*.:42). El único cuerpo completo fue el de una mujer joven, acostada sobre su lado con sus brazos desplazados, como que sus muñecas y tobillos hubieran estado atados (*Ibid*.). Dos entierros más en el Montículo A-IV-2 han sido interpretados por los arqueólogos como evidencia de desmembramiento en el sitio (López 1993:113; López y Martínez Hidalgo 1992:58). En el Entierro 4, por ejemplo, el cuerpo estaba articulado, pero carecía de la mayoría del torso como también de las extremidades superiores (*Ibid*). En el Entierro 3, una mujer aparece como haber sido cortada desde debajo de la pelvis (*Ibid*.).

En resumen, la evidencia arqueológica del área Maya apoya los registros textuales e iconográficos en cuanto al sacrificio humano (de Anda Alanís 2007:204; Hurtado Cen *et al*. 2007:226-227; Tiesler y Cucina 2006:506). Estas prácticas eran complejas, variadas, y demuestran una interacción altamente física y continua con las víctimas de sacrificio y sus cuerpos (ver Buikstra 2007:293).

EL SACRIFICIO HUMANO EN LA ICONOGRAFÍA DE KAMINALJUYU

LA DECAPITACIÓN

La Estela 67, primero publicada por Ugarte (2001), presenta una escena explícita de decapitación (Figura 1). Aunque quebrada, la estela muestra a un individuo de pie con un ensamble elaborado de cinturón y sandalias. Está frente a una figura arrodillada, descalza y sin ropa, a excepción de un cinturón acolchonado y tejido. Sus manos están atadas en frente de él, y su cabeza ha sido cortada. La punta de una lanza visualmente perfora a la víctima desde arriba. Viendo las imágenes de decapitación en el arte Maya (Figura 2), se puede inferir que el individuo parado probablemente sostiene la cabeza decapitada en una de sus manos. Cualquiera de los dos grupos de elementos parecidos a plumas que cuelgan en frente y atrás de la figura de pie podría representar sangre fluyendo de la cabeza (Ugarte 2001:821). Qué la escena ocurre sobre un diseño de petate indica que la figura parada es probablemente un gobernante o, al menos, un personaje de élite.

Aunque la decapitación parece haber sido relativamente extendida durante el periodo Preclásico (ver, por ejemplo, Velásquez 1993:43; Fowler 1984), los mecanismos de la práctica todavía están poco claros. En la Estela 67, por ejemplo, no hay indicio de como la cabeza fue cercenada. Aunque hay una lanza en la escena, las imágenes de decapitación en el arte Maya nunca presentan las lanzas como instrumentos para la decapitación. Como evidenciado por la iconografía y el registro osteológico, parece que las cabezas eran cercenadas ya sea con cuchillos o hachas (Figura 2; Tiesler y Cucina 2010; K3059). Por lo tanto se propone tentativamente que el hacha con mango vista en las Estela 10 (Figura 3), Estela 11 (Figura 4) y encontrada en un entierro del Preclásico Tardío en el sitio (Shook y Kidder 1952:Fig.79c), fue el instrumento preferido para la decapitación en Kaminaljuyu.

Las hachas con mango están muchas veces asociadas con la decapitación en el arte Maya. Un fragmento del mural de San Bartolo (Saturno *et al.* 2006:Fig.4) sugiere que éste puede haber sido el caso durante el Preclásico Tardío también. Aquí una figura arrodillada apunta un hacha hacia sí mismo, posiblemente en un acto de auto-decapitación (Taube, comunicación personal 2010). Notablemente, Taube compara esta figura, su greña, collar, barba con cuentas, y su hacha, con la figura principal mostrada en la Estela 10 de Kaminaljuyu (*Ibid.*) (Figura 3). El hacha de Kaminaljuyu tiene ciertamente una forma diferente de muchos de los ejemplos del periodo Clásico. Sin embargo, una forma asombrosamente similar es vista en una vasija policroma del Clásico Tardío (K5850) que muestra una escena de decapitación. Qué las hachas, en vez de los cuchillos o lanzas, eran los instrumentos preferidos para la decapitación también está apoyado por los códices postclásicos, los que asocian las decapitaciones con las hachas y el verbo *ch'akab'* (fue hacheada) (Vail y Hernández 2007:133-134).

La figura central en la Estela 10 tiene una barba con cuentas (una referencia a hacer lluvia y el agua) y empuña un hacha con mango. La misma figura aparece como una cabeza cercenada en la Estela 1 de Chocola, conectándolo con la escena de decapitación de la Estela 10, y posiblemente, peticiones de lluvia. En la Estela 11 (Figura 4), la misma hacha es mostrada tocando humo de un incensario abajo, transformándolo en una voluta líquida. Esto explícitamente conecta el hacha con ritos hacedores de lluvia. Qué este tipo de voluta, mostrado con una "protuberancia" estaba asociado específicamente con líquido está demostrado por varias imágenes del Preclásico Tardío. En la Estela 21 de Izapa (Figura 2a), por ejemplo, la decapitación trae volutas de lluvia. Ampliando estas conexiones entre las hachas con mango, la decapitación y el llamado a la lluvia están las pinturas en vasos del Clásico Tardío pintados con *Chahk* empuñando un hacha con mango. Es probable que este instrumento era entendido no sólo como uno asociado a los rayos y el llamado a la lluvia (Taube 1995; Taube y Zender 2009), pero también como uno asociado a los golpes necesarios para cercenar una cabeza.

El acto de decapitación habría literalmente bañado la tierra con sangre. Las imágenes más tardías de víctimas decapitadas muestran esta sangre como serpientes, algunas veces pintadas de rojo y azul para enfatizar la convergencia entre el flujo de sangre y el agua fertilizadora (Figura 2b; Agüero y Daneels 2009:128; Day 2009:224, Fig.8.1; Wilkerson 1984). La decapitación y el desmembramiento eran vistos como ritos de creación, re-creando actos primordiales de génesis (ver Henderson 2007). Por lo tanto, los ritos de decapitación y el cercenado de partes del cuerpo estaban conectados con la renovación agrícola, como también con los ciclos calendáricos y la regeneración (ver, por ejemplo, Vail y Hernández 2007). Aunque la decapitación también está estrechamente relacionada con el juego de pelota (ver, por ejemplo, Gillespie 1991; Wilkerson 1984), es difícil hacer tal conexión en la escena de Kaminaljuyu. Aunque el cinturón usado por la víctima es visto en la imaginería tardía como un cinturón de un jugador de pelota, durante el Preclásico Tardío es usado por personas que claramente no son jugadores de pelota, incluyendo a la mujer mayor que se arrodilla en la parte inferior de la Estela 10 de Kaminaljuyu (Figura 5). Por consiguiente, hasta que aparezca más evidencia, la Estela 67 no puede ser asociada específicamente con el sacrificio del juego de pelota.

Las cabezas eran vistas como evocaciones del cuerpo entero, como también del ser interior (ver Houston y Scherer 2010). No es sorprendente, entonces, que fueran incluidos comúnmente en los rituales de dedicación (Boteler Mock 1998:115). Qué los cráneos muchas veces son mostrados como pelotas de hule en el juego de pelota también indica que a la cabeza se le otorgaba animación en el pensamiento mesoamericano, que era capaz de tener movimiento propio (Gillespie 1991:326). A través del arte Maya, se ven cabezas humanas fusionadas con frutas, vainas de cacao, y mazorcas de maíz (ver, por ejemplo, K5615 y los murales de Cacaxtla). En el Popol Vuh, una cabeza cercenada fecunda a una hija del dios de la muerte. Ésto indica que la cabeza humana era vista como algo procreador, algo intrínsecamente activo y poderoso. Era entonces no sólo el flujo de sangre lo que importaba en estos ritos. La cabeza misma era de vital importancia. Como una semilla, era el lugar del ser y la fuente desde la cual las cosas crecían (ver, también, Houston y Scherer 2010).

IMAGINERÍA DE CAUTIVOS

En las discusiones del sacrificio humano Maya del Clásico y Postclásico, generalmente hay debate sobre si ciertos individuos representan cautivos de guerra o víctimas de sacrificio (ver Schele 1984). En el Preclásico, tales categorías están aún menos claras, ya que las representaciones están menos estandarizadas. En Kaminaljuyu, el debate usualmente se centra en el masivo Monumento 65 (Figura 6). La mayoría concuerda en que las figuras en la columna central de la composición son gobernantes – usan collares de cuentas de jade, orejeras grandes, elaborados tocados glíficos, y están sentados sobre tronos. No se sabe si representan tres gobernantes distintos en diferentes tiempos, al mismo gobernante en tres tiempos diferentes, o diferentes gobernantes en el mismo tiempo (Kaplan 2000). La representación específicamente humana de las figuras, sin embargo, y los tocados glíficos que usan, probablemente indican que éstos eran personajes históricos. En cuanto a los individuos flanqueando a las figuras centrales, muchos asumen que eran cautivos humillados. Los autores citan su aparente desnudez como demostrando humillación y degradación (ver, por ejemplo, Kaplan 2000), y el

hecho que se arrodillan frente al individuo entronado, sus muñecas aparentemente atadas en frente de ellos, es visto como evidencia que son prisioneros o víctimas de sacrificio.

Basado en información de escaneo tridimensional, Doering y Collins (2010:265-266) argumentan que los tres cautivos presumiblemente desnudos en realidad están usando taparrabos. Los otros taparrabos en este monumento, sin embargo, están claramente representados. A lo más, entonces, las tres figuras sin taparrabos están usando braguetas. Éste puede ser un artículo de vestimenta foráneo, pero se piensa que es más bien una indicación que algunos de estos individuos han sido desvestidos de la mayor parte de su ropa. A otros los han dejado con la mayoría de sus ropajes intactos. El hecho de que estas figuras estén representadas en variados estados de vestido y desvestido puede indicar identidades diferentes, en vez de un solo estatus colectivo.

Es la posición del cuerpo de estas figuras la que es más intrigante. La mayoría de individuos claramente atados en el arte Maya son mostrados con sus manos atadas detrás de ellos, no en frente. Esto es verdadero tanto para el periodo Preclásico (ver, por ejemplo, Estela 89 y Monumento 4 de Izapa) como para el Clásico (ver Baudez y Mathews 1979; Schele 1984; monumentos de Toniná, etc.). Sin embargo, en Kaminaljuyu también hay claras instancias de las manos estando atadas en frente del cuerpo, tanto en el arte (Figura 1; MUNAE 10169) como también en el registro arqueológico (Velásquez 2993:Fig.3). Entonces, ¿qué se puede decir sobre el estatus de los individuos en el Monumento 65?

Se piensa que la respuesta puede estar en el significado más amplio de la posición del cuerpo. En el arte del Preclásico esta posición es visto afuera de contextos sacrificiales (Guernsey comunicación personal 2011). En San Bartolo, por ejemplo, las figuras en esta posición reciben el regalo del maíz, y ambas figuras entronadas e individuos de estatus más bajo se ven en esta posición en Tak'alik Ab'aj (*Ibid*.). Por lo tanto, en las escenas preclásicas la posición parece indicar que acción está realizando el sujeto, en vez de identificándolo específicamente como una víctima de sacrificio. La acción parece ser una de intercambio y ofrenda – algunas veces la ofrenda es el cuerpo humano, pero en otras instancias, puede ser incienso u otros materiales (Figura 7). Lo mismo es probablemente verdadero para la posición del cuerpo cuando es visto en representaciones del Clásico y Postclásico (ver, por ejemplo, Baudez 2009: Fig.10.16, Fig.10.18; Schele 1984:34). En resumen, la posición de las figuras arrodilladas del Monumento 65 indica que ellos están ofreciendo algo (Guernsey, comunicación personal 2011). Aunque es posible que ofrezcan súplica o servidumbre, es más probable que, especialmente para aquellos que han sido despojados de sus ropas y adornos, estén ofreciendo sus cuerpos en sacrificio.

NAVAJAS TRIPLES

Otra escena en Kaminaljuyu en la cual un individuo ricamente ataviado está siendo flanqueado por unas figuras arrodilladas, es el Trono 68 (Figura 8). A excepción de las extremidades inferiores de dos figuras desnudas y la mitad inferior de la figura central, toda la escena ha sido borrada. Aunque tanto se ha ido de la escena, el gobernante está claramente sosteniendo una navaja triple Maya (Ugarte [2001:820] hace la misma identificación). Según mi conocimiento, ésta es la representación más temprana de este tipo de navaja en el arte Maya.

Las navajas triples son conocidas por el registro arqueológico y por el arte del periodo Clásico (ver Thompson 1948; Robicsek y Hales 1984:71-73, Fig.15-17). Aunque las navajas triples nunca son mostradas en uso, los gobernantes que las sostienen consistentemente usan trajes de jaguar o tienen rasgos de jaguar, sugiriendo que la navaja estaba asociada con las cortadas causadas por garras felinas. Robicsek y Hales concluyen cosas similares: "*La única teoría que podemos ofrecer con respecto al uso de las navajas de tres puntas es que son exactamente lo que parecen – un instrumento diseñado para infligir laceraciones similares a aquellas causadas por garras, probablemente aquellas de jaguar*" (1984:71,73; David Stuart también está de acuerdo, comunicación personal 2011). La imaginería preclásica de San Lorenzo y Chalcatzingo muestran jaguares inmolando a figuras humanas (Saunders 2005:21-22), mientras en Tikal Estela 39, un gobernante sostiene una garra de felino como un arma. La imaginería postclásica muestra similares imágenes. El Códice de París, por ejemplo, presenta el ser inmolado por un jaguar como una de las muchas formas de muerte a través del sacrificio humano (Vail y

Hernández 2007:150), mientras que en el Códice Nuttall, las figuras vestidas como felinos y usando guantes con garras atacan a una figura central para, como lo describe Baudez, "…*marcarlo con sacrificio a través del rasguño*" (2009:277).

En las pinturas de las vasijas Mayas, las navajas triples son cargadas más frecuentemente por dioses de la muerte y parecen estar asociadas con un hacha triple de mango largo. Muchas de estas escenas involucran jaguares, mientras que el instrumento de navaja triple mismo parece ser usado por el dios de la muerte en actos de auto-destripamiento (ver Robicsek y Hales 1981). Aunque no ha sido encontrada evidencia de destripamiento en el registro esquelético (Tiesler y Cucina 2006:505), suficientes referencias textuales e iconográficas existen para sugerir que jugaba un papel en los sacrificios Mayas antiguos o tratamientos del cuerpo post-mortem (ver Klein 1990; Houston and Scherer 2010; Wilkerson 1984:118-119). Por ejemplo, como lo anota Klein, la Estela 50 de Izapa del Preclásico Tardío muestra un acto de remoción de vísceras (Klein 1990:88). También hay dos escenas vívidamente realísticas de desentrañamiento en los murales de Cacaxtla. Un vaso Maya y una figurilla de Jaina (ver Klein 1990:Fig. 8-10) muestran víctimas similares de destripamiento y los códices Mayas también muestran escenas de remoción de vísceras (Klein 1990:88; Vail y Hernández 2007:150).

Los jaguares también parecen haber sido estrechamente asociados con la remoción de tripas. Klein, por ejemplo, menciona una figurilla de Jaina de un felino mordiendo el cuello de un individuo con sus entrañas removidas (Klein 1990:88, 90, citando Smith 1968:89). De la misma manera, un vaso Maya muestra a una figura vestida de jaguar hurgando las entrañas de una víctima desentrañada con una especie de instrumento como cuchillo (K0206), mientras que en otra, un jaguar desgarra las entrañas de una víctima que está reclinada, la sangre ilustrada por gigantescas serpientes enroscándose alrededor de ellos (K1653). Taube y Zender (2009:187, 202-203) identifican esta figura como "*Jatz'al Tok Ek' Hix*", o "Jaguar de Estrella Chispeante," y asocian la manopla – una piedra pesada sostenida en la mano, algunas veces envuelta en cuero o tela (Taube y Zender 2009:180) – en su mano con rituales para la creación de la lluvia. Esta conexión entre la imaginería de sacrificio, los jaguares, la sangre, y la lluvia también es claramente vista durante el periodo Preclásico Tardío en la Estela 12 de Izapa, la cual muestra un jaguar sacrificado con líquido saliendo de su boca hasta el suelo.

La conexión entre las garras de jaguar, el desgarramiento de carne, las navajas de triple hoja, y el desentrañamiento se confirman en una escena en un vaso de tipo Códice (K8351). Aquí la víctima se muestra con su parte media abierta por un corte. Un jaguar es traído a la escena por un asistente a la izquierda, mientras que un individuo elaboradamente ataviado a la derecha empuña la hoja afilada usada para desentrañar a la víctima. De esta manera se sugiere tentativamente que las navajas de triple hoja en el arte Maya están asociadas con las garras de jaguar, el desgarramiento y el rasguño de la piel humana, el vertimiento de sangre, y muy posiblemente el desentrañamiento de víctimas de sacrificio. Dado que se observan los restos de algo orgánico retorciéndose sobre el abdomen del cautivo a la izquierda en el Trono 68 de Kaminaljuyu (Figura 8b), es posible que ésta también sea una escena de un acto de remoción de vísceras, llevada a cabo con la navaja triple sostenida por la figura principal.

La muerte a través de la remoción de vísceras puede haber tenido una muy clara conexión visual con el nacimiento. Las entrañas retorcidas de una víctima de sacrificio, y la sangre, habrían tenido asombrantes paralelos con el nacimiento ensangrentado de un recién nacido y el enrollado cordón umbilical (ver, por ejemplo, Hoopes y Mora-Marín 2009). Las conexiones con el renacimiento y regeneración humana fueron probablemente combinadas con conceptos de renovación agrícola. En el Trono 68, por ejemplo, la escena toma lugar sobre una línea de suelo marcada en las cuatro esquinas con las caras del dios del agua identificado para el Preclásico Tardío (Henderson 2010:Fig. 5 y 11). En resumen, entonces, el Trono 68 sugiere que la navaja de triple hoja fue usada durante los rituales de sacrificio de Kaminaljuyu durante el Preclásico Tardío. Era probablemente visto como una garra felina, asociada con carne desgarrada, vertimiento de sangre, y posiblemente con el desentrañamiento, actos de sacrificio que probablemente estaban estrechamente ligados a la fertilidad y renacimiento agrícola.

GLADIADORES

La cercana asociación entre rituales sangrientos, agua, y jaguares encuentra mayor expresión en la iconografía ritual de combate. Aunque restricciones espaciales no permiten hacer un resumen detallado de sus argumentos, Orr, Taube, y Zender han identificado convincentemente y descrito la práctica de boxeo ritual asociada con la creación de la lluvia (ver, por ejemplo, Orr 1997; Taube y Zender 2009; Orr 2001). En mucha de esta iconografía, los boxeadores son mostrados con rasgos de jaguar (Chinchilla M. 2009:Fig.6.12; Taube y Zender 2009), enfatizando el traslape consistente en la imaginería mesoamericana entre jaguares y dioses de la lluvia (Taube 1995, 2004; Taube y Zender 2009:210, citando Covarrubias 1957). En estos rituales de combate, los participantes usaron una amplia variedad de armas para infligir daño sangriento el uno al otro, incluyendo caracolas marinas, bolas de piedra, piedras atadas a lazos, y manoplas. Cuando llevadas por el dios de la lluvia Maya, *Chahk*, la manopla y el hacha eran vistos como instrumentos para crear truenos y lluvia (Taube 1995; Taube y Zender 2009).

Basado en el conocimiento de Orr, Taube, y Zender, es posible identificar tres esculturas en relieve abultado de Kaminaljuyu como combatientes rituales (Figura 9). Estas figuras usan cascos como boxeadores, medallones o escudos en sus torsos, y garrotes o fémures humanos (Carlos Navarrete, comunicación personal 2011) en sus manos. Como gladiadores o boxeadores, eran probablemente asociados con temáticas similares de violencia, sangre, espectáculo, y la creación de la lluvia, como en otras partes de Mesoamérica. Al menos dos cargan lo que parece ser un canasto de maíz en su espalda (Figura 9c). Esto recuerda la imaginería contemporánea de los murales de San Bartolo y de Chiapa de Corzo, en la cual el dios del maíz lleva una canasta en su espalda (Earley 2007; Taube *et al.* 2010). Aunque esta canasta no puede ser específicamente identificada como llevando maíz en Kaminaljuyu, sugiere que el boxeo ritual en el sitio puede haber estado conectado con la fertilidad y productividad agrícola.

CONCLUSIÓN

Esta ponencia ha intentado traer a discusión la iconografía del Preclásico, particularmente la de Kaminaljuyu, en lo relacionado al sacrificio humano Maya. También ha buscado contextualizar estas expresiones iconográficas al verlas de una manera multidisciplinaria. Aunque esta ponencia se ha enfocado en las similitudes y continuidad de ciertas prácticas de sacrificio a través del tiempo y el espacio, es igualmente importante considerar la gran probabilidad de que el significado del sacrificio humano cambiaba dependiendo del contexto histórico. Hay también una gran necesidad de estudio osteológico en detalle de los restos preclásicos para expandir las ideas sobre el sacrificio humano del Preclásico más allá de su representación iconográfica (ver Cucina y Tiesler 2008; Tiesler 2007; Tiesler y Cucina 2003). La evidencia esquelética es absolutamente crucial en comprender la realidad física del sacrificio humano.

Frecuentemente, la importancia sagrada del sacrificio humano (renovación agrícola, la alimentación a los dioses hambrientos, consumación cíclica, etc.) es utilizada por los estudiosos para defender la práctica en el mundo Maya. Sin embargo, separarnos de la realidad física del sacrificio humano no es constructivo. Una gran parte del significado del sacrificio humano sólo es eso: que es *humano*. Como dice Whitehead "…*al rehusarnos a involucrarnos críticamente con el detalle carnoso de los actos violentos, los removemos del mero contexto que los hacen significativos para otros, si no es que también a nosotros mismos*" (2004:11, citado por Orr y Koontz 2009:xvii).

Hay evidencia incontrovertible que los antiguos Mayas apuñalaban y vapuleaban gente, cortaban sus gargantas, removían sus corazones, cortaban sus cabezas. Luego descarnaban caras humanas, cortaban a través de ligamentos y tendones para desmembrar cuerpos humanos. Estaban íntimamente conscientes de que la sangre sale a chorros de las arterias cercenadas, de las entrañas resbalosas, y de la cantidad de olores que acompañaba la interacción con los muertos. Para realmente acceder a lo que el sacrificio humano *significó* en el mundo Maya, se debe reconocer su realidad física bruta (ver Houston 2009:335).

Con eso dicho, es igualmente importante evitar el sensacionalismo – el gozo grotesco de *Apocalypto* de Mel Gibson al mostrar a los Mayas como salvajes sedientos de sangre. En otras palabras, se debe intentar de encontrar un equilibrio entre el enfoque de los elevados ideales que hayan incitado estos actos y el reconocimiento de la realidad sangrienta al llevarlos a cabo. Sólo al reconocer que el sacrificio humano era tanto humano *como* sagrado se llegará al corazón, la carne y las entrañas del tema.

AGRADECIMIENTOS

Se agradece grandemente el apoyo de la Universidad de Texas en Austin, Casa Herrera, The Georgia B. Lucas Foundation Fund Scholarship y The P.E.O. Scholar Award. A Dr. Karl Taube por darme la oportunidad de presentar una versión previa de este trabajo en su taller durante los Maya Meetings de la Universidad de Texas en 2009. A Varinia Matute por su ayuda en la traducción de este artículo y a la Dra. Julia Guernsey, Dr. David Stuart, Caitlin Earley, y Melanie Kingsley por sus comentarios perspicaces y su ayuda editorial. Finalmente, a la Dra. Bárbara Arroyo y a todos los que trabajaron para asegurar el éxito de esta conferencia.

REFERENCIAS

Agüero, Adriana, y Annick Daneels
2009 Playing Ball- Competition as a Political Tool. En *Blood and Beauty: Organized Violence in the Art and Archaeology of Mesoamerica and Central America* (editado por H. Orr y R. Koontz), pp.117-138. Cotsen Institute of Archaeology Press, Los Angeles.

de Anda Alanís, Guillermo
2007 Sacrifice and Ritual Body Mutilation in Postclassical Maya Society: Taphonomy of the Human Remains from Chichén Itzá's Cenote Sagrado. En *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatment in Ancient Maya Society* (editado por V. Tiesler y A. Cucina), pp.190-208. Springer, New York.

Baudez, Claude F.
2009 Pretium Doloris, or the Value of Pain in Mesoamerica. En *Blood and Beauty: Organized Violence in the Art and Archaeology of Mesoamerica and Central America* (editado por H. Orr y R. Koontz), pp.269-290. Cotsen Institute of Archaeology Press, Los Angeles.

Baudez, Claude F., y Peter Mathews
1979 Capture and Sacrifice at Palenque. En *A Conference on the Art, Hieroglyphics, and Historic Approaches of the Late Classic Maya. Proceedings of the Tercera Mesa Redonda de Palenque* (editado por M. Robertson y D. Jeffers), pp.31-40. University of Texas Press, Austin.

De Borhegyi, Stephan F.
1965 Archaeological Synthesis of the Guatemalan Highlands. En *Handbook of Middle American Indians, Vol. 2, Archaeology of Southern Mesoamerica, Part 1* (editado por R. Wauchope), pp.3-58. . University of Texas Press, Austin.

Boteler Mock, Shirley
1998 The Defaced and the Forgotten: Decapitation and Flaying/ Mutilation as a Termination Event at Colha, Belize. En *The Sowing and the Dawning: Termination, Dedication, and Transformation in the Archaeological and Ethnographic Record of Mesoamerica* (editado por S. Boteler Mock), pp.112-123. University of New Mexico Press, Albuquerque.

Buikstra, Jane E.
2007 The Bioarchaeology of Maya Sacrifice. En *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatment in Ancient Maya Society* (editado por V. Tiesler y A. Cucina), pp.293-307. Springer, New York.

Chinchilla M., Oswaldo
2009 Games, Courts, and Players at Cotzumalhuapa, Guatemala. En *Blood and Beauty: Organized Violence in the Art and Archaeology of Mesoamerica and Central America* (editado por H. Orr y R. Koontz), pp.139-160. Cotsen Institute of Archaeology Press, Los Angeles.

Cucina, Andrea, y Vera Tiesler
2008 La arqueología y la tafonomía humana: dos herramientas para el estudio de sacrificio y tratamientos póstumos asociados. *Temas Antropológicos: Revista Científica De Investigaciones Regionales* 30 (2): 57-78. Mérida.

Day, Jane S.
2009 Heads of Flesh and Stone. En *Blood and Beauty: Organized Violence in the Art and Archaeology of Mesoamerica and Central America* (editado por H. Orr y R. Koontz), pp.223-246. Cotsen Institute of Archaeology Press, Los Angeles.

Demarest, Arthur A.
1984 Overview: Mesoamerican Human Sacrifice in Evolutionary Perspective. En *Ritual human sacrifice in Mesoamerica* (editado por E. Boone), pp.227-247. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

Doering, Travis F., y Lori D. Collins
2010 Revisiting Kaminaljuyu Monument 65 in Three-Dimensional High Definition. En *The Place of Stone Monuments: Context, Use, and Meaning in Mesoamerica's Preclassic Transition* (editado por J. Guernsey, J. Clark, y B. Arroyo), pp.259-282. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Earley, Caitlin
2008 Ritual Deposits and Sculpted Stones: The Construction of Identity at Late Preclassic Chiapa de Corzo. Tesis de Maestría, Departamento de La Historia del Arte, The University of Texas at Austin, Austin.

Edmonson, Munro S.
1984 Human Sacrifice in the Books of Chilam Balam of Tizimin and Chumayel. En *Ritual human sacrifice in Mesoamerica* (editado por E. Boone), pp.91-100. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

Fowler, William R. Jr.
1984 Late Preclassic Mortuary Patterns and Evidence for Human Sacrifice at Chalchuapa, El Salvador. *American Antiquity* 49 (3): 603-618. Menasha.

Gillespie, Susan D.
1991 Ballgames and Boundaries. En *The Mesoamerican Ballgame* (editado por V. Scarborough y D. Wilcox), pp.317-345. University of Arizona Press, Tucson.

Gutiérrez, Gerardo, y Mary E. Pye
2010 Iconography of the Nahual: Human-Animal Transformations in Preclassic Guerrero and Morelos. En *The Place of Stone Monuments: Context, Use, and Meaning in Mesoamerica's Preclassic Transition* (editado por J. Guernsey, J. Clark, y B. Arroyo), pp.27-54. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Henderson, Lucia R.
2007 *Producer of the Living, Eater of the Dead: Revealing Tlaltecuhtli, the Two-Faced Aztec Earth*. Archeopress, Oxford.
2010 La lluvia de los reyes: agua y la iconografía de poder en el sitio Kaminaljuyu". En *XXIII Simposio De Investigaciones Arqueológicas En Guatemala, 2009* (editado por B. Arroyo, A. Linares, L. Paiz), pp.875-889. Museo Nacional De Arqueología Y Etnología, Guatemala

Hoopes, John W., y David Mora-Marín
2009 Violent Acts of Curing: Pre-Columbian Metaphors of Birth and Sacrifice in the Diagnosis and Treatment of Illness "Writ Large." En *Blood and Beauty: Organized Violence in the Art and Archaeology of Mesoamerica and Central America* (editado por H. Orr y R. Koontz), pp.291-330. Cotsen Institute of Archaeology Press, Los Angeles.

Houston, Stephen D.
2009 To Boast in Our Sufferings: The Problem of Pain in Ancient Mesoamerica. En *Blood and Beauty: Organized Violence in the Art and Archaeology of Mesoamerica and Central America* (editado por H. Orr y R. Koontz), pp. 331-340. Cotsen Institute of Archaeology Press, Los Angeles.

Houston, Stephen D. y Andrew Scherer
2010 La ofrenda máxima: el sacrificio humano en la parte central del área maya. En *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana* (editado por L. López Luján y Guilhem Olivier), pp.169-193. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Hurtado Cen, Araceli, Aleida Cetina Bastida, Vera Tiesler, y William J. Folan
2007. Sacred Spaces and Human Funerary and Nonfunerary Placements in Champotón, Campeche, During the Postclassic Period. En *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatment in Ancient Maya Society* (editado por V. Tiesler y A. Cucina), pp.209-231. Springer, New York.

Kaplan, Jonathan
2000 Monument 65: A Great Emblematic Depiction of Throned Rule and Royal Sacrifice at Late Preclassic Kaminaljuyu. *Ancient Mesoamerica* 11 (2): 185-198. Menasha.

Kidder, Alfred V., Jesse D. Jennings, y Edwin M. Shook
1946 *Excavations at Kaminaljuyu, Guatemala*. Carnegie Institution of Washington Publication 561. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Klein, Cecelia F.
1990 Snares and Entrails: Mesoamerican Symbols of Sin and Punishment. *RES* 20: 81-103. Cambridge.

López Alonso, Sergio, Zaíd Lagunas Rodríguez, y Carlos Serrano Sánchez
2002 *Costumbres Funerarias Y Sacrificio Humano En Cholula Prehispánica*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.

López, Roberto
1993 Un Ensayo Sobre Patrones De Enterramiento y Evidencias De Sacrificio Humano En Kaminaljuyu, Guatemala. En *VI Simposio De Investigaciones Arqueológicas En Guatemala, 1992* (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo, y S. Brady), pp.338-345. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

López, Roberto, y Gustavo Martínez Hidalgo
1992 Excavaciones En El Montículo A-IV-2, Kaminaljuyu, Guatemala. En *V Simposio De Investigaciones Arqueológicas En Guatemala, 1991* (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo, y S. Brady), pp. 1-8. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Medina Martín, Cecilia, y Mirna Sánchez Vargas
2007 Posthumous Body Treatments and Ritual Meaning in the Classic Period Northern Petén: A Taphonomic Approach. En *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatment in Ancient Maya Society* (editado por V. Tiesler y A. Cucina), pp.102-119. Springer, New York.

Nájera Coronado, Martha Ilia
2003 El Sacrificio Humano Entre Los Mayas En La Colonia. *Arqueología Mexicana* 11 (63): 64-67. México.

Orr, Heather S.
1997 Power games in the Late Formative Valley of Oaxaca: The ballplayer carvings at Dainzu. Tesis de Doctorado, Departamento de La Historia del Arte, The University of Texas at Austin, Austin.
2001 Procession Rituals and Shrine Sites: The Politics of Sacred Space in the Late Formative Valley of Oaxaca. En *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica* (editado por R. Koontz, K. Reese-Taylor, y A. Headrick), pp. 55-79. Westview Press, Boulder.

Orr, Heather S. y Rex Koontz
2009 Introduction. En *Blood and Beauty: Organized Violence in the Art and Archaeology of Mesoamerica and Central America* (editado por H. Orr y R. Koontz), pp. xiii-xxviii. Cotsen Institute of Archaeology Press, Los Angeles.

Price, T. Douglas, James H. Burton, Lori E. Wright, Christine D. White, y Fred Longstaffe
2007 Victims of Sacrifice: Isotopic Evidence for Place of Origin. En *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatment in Ancient Maya Society* (editado por V. Tiesler y A. Cucina), pp.263-292. Springer, New York.

Robicsek, Francis, y Donald M. Hales
1981 *The Maya Book of the Dead*. University of Virginia Art Museum, Charlottesville y University of Oklahoma Press, Norman.
1984 Maya Heart Sacrifice: Cultural Perspective and Surgical Technique. En *Ritual human sacrifice in Mesoamerica* (editado por E. Boone), pp.49-90. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

Saturno, William A., Karl Taube, David S. Stuart, Boris Beltrán y Edwin Román
2006 Nuevos hallazgos arquitectónicos y pictóricos en la Pirámide Las Pinturas, San Bartolo, Petén. En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2005* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), pp. 627-636. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Saunders, Nicholas J.
2005 El Icono Felino En México: Fauces, Garras Y Uñas. *Arqueología Mexicana* 12 (72): 20-27. México.

Schele, Linda
1984 Human Sacrifice Among the Classic Maya. En *Ritual human sacrifice in Mesoamerica* (editado por E. Boone), pp.7-48. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

Serafin, Stanley, y Carlos Peraza Lope
2007 Human Sacrificial Rites Among the Maya of Mayapán: A Bioarchaeological Perspective. En *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatment in Ancient Maya Society* (editado por V. Tiesler y A. Cucina), pp.232-250. Springer, New York.

Shook, Edwin M., y Alfred V. Kidder
1952 *Mound E-III-3, Kaminaljuyu, Guatemala*. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Taube, Karl A.
1995 The Rainmakers: The Olmec and Their Contribution to Mesoamerican Belief and Ritual. En *The Olmec world : ritual and rulership*, pp. 83-103. Harry N. Abrams, New York.
2004 *Olmec Art at Dumbarton Oaks*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Taube, Karl A., y Marc Zender
2009 American Gladiators: Ritual Boxing in Mesoamerica. En *Blood and Beauty: Organized Violence in the Art and Archaeology of Mesoamerica and Central America* (editado por H. Orr y R. Koontz), pp. 161-220. Cotsen Institute of Archaeology Press, Los Angeles.

Taube, Karl A., William A. Saturno, David Stuart, y Heather Hurst
2010 The Murals of San Bartolo, El Petén, Guatemala, Part 2: The West Wall. *Ancient America,* No. 10. Boundary End Archaeology Research Center, Barnardsville.

Thompson, J. Eric S.
1948 An Archaeological Reconnaissance in the Cotzumalhuapa Region, Escuintla, Guatemala. *Contributions to American anthropology and history* 9 (44): 1-94. Washington, D.C.

Tiesler, Vera
2007 Funerary or Nonfunerary? New References in Identifying Ancient Maya Sacrificial and Postsacrificial Behaviors from Human Assemblages. En *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatment in Ancient Maya Society* (editado por V. Tiesler y A. Cucina), pp.14-44. Springer, New York.

Tiesler, Vera, y Andrea Cucina
2003 Sacrificio, Tratamiento y Ofrenda del Cuerpo Humano Entre los Mayas del Clásico. Una Mirada Bioarqueológica. En *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya* (editado por A. Ciudad Ruiz, M. Ruz Sosa, y M. Iglesias Ponce de León), pp.337-354. Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.
2006 Procedures in Human Heart Extraction and Ritual Meaning: A Taphonomic Assessment of Anthropogenic Marks in Classic Maya Skeletons. *Latin American Antiquity* 17 (4): 493-510. Washington, D.C.
2010 Sacrificio, tratamiento y ofrenda del cuerpo humano entre los mayas peninsulares. En *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana* (editado por L. López Luján y Guilhem Olivier), pp.195-226. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Ugarte, René
2001 Reciente descubrimiento en Kaminaljuyu, Quinta Samayoa, Zona 7: Estela 67 y Trono 68 asociado al Montículo D-IV-2. In *XIV Simposio De Investigaciones Arqueológicas En Guatemala, 2000* (editado por J.P. Laporte, A.C. Monzón, y B. Arroyo), pp. 818-822. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Vail, Gabrielle, y Christine Hernández
2007 Human Sacrifice in Late Postclassic Maya Iconography and Texts. En *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatment in Ancient Maya Society* (editado por V. Tiesler y A. Cucina), pp.120-164. Springer, New York.

Valdés, Juan Antonio, y Lori E. Wright
2004 The Early Classic and its Antecedents at Kaminaljuyu: A Complex Society with Complex Problems. En *Understanding Early Classic Copán* (editado por E. Bell, M. Canuto, y R. Sharer), pp. 337-355. University of Pennsylvania Museum, Philadelphia.

Velásquez, Juan Luis
1993 Un Entierro Dedicatorio A Finales Del Preclásico Medio En Kaminaljuyu, Guatemala. In *III Simposio De Investigaciones Arqueológicas En Guatemala, 1989* (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo, y S. Villagrán), pp.165-174. Museo Nacional De Arqueología Y Etnología, Guatemala.

Weiss-Krejci, Estella
2003 Victims of Human Sacrifice in Multiple Tombs of the Ancient Maya: A Critical Review. En *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya* (editado por A. Ciudad Ruiz, M. Ruz Sosa, y M. Iglesias Ponce de León), pp.355-381. Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

Wilkerson, S. Jeffrey K.
1984 In Search of the Mountain of Foam: Human Sacrifice in Eastern Mesoamerica. En *Ritual human sacrifice in Mesoamerica* (editado por E. Boone), pp.101-132. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

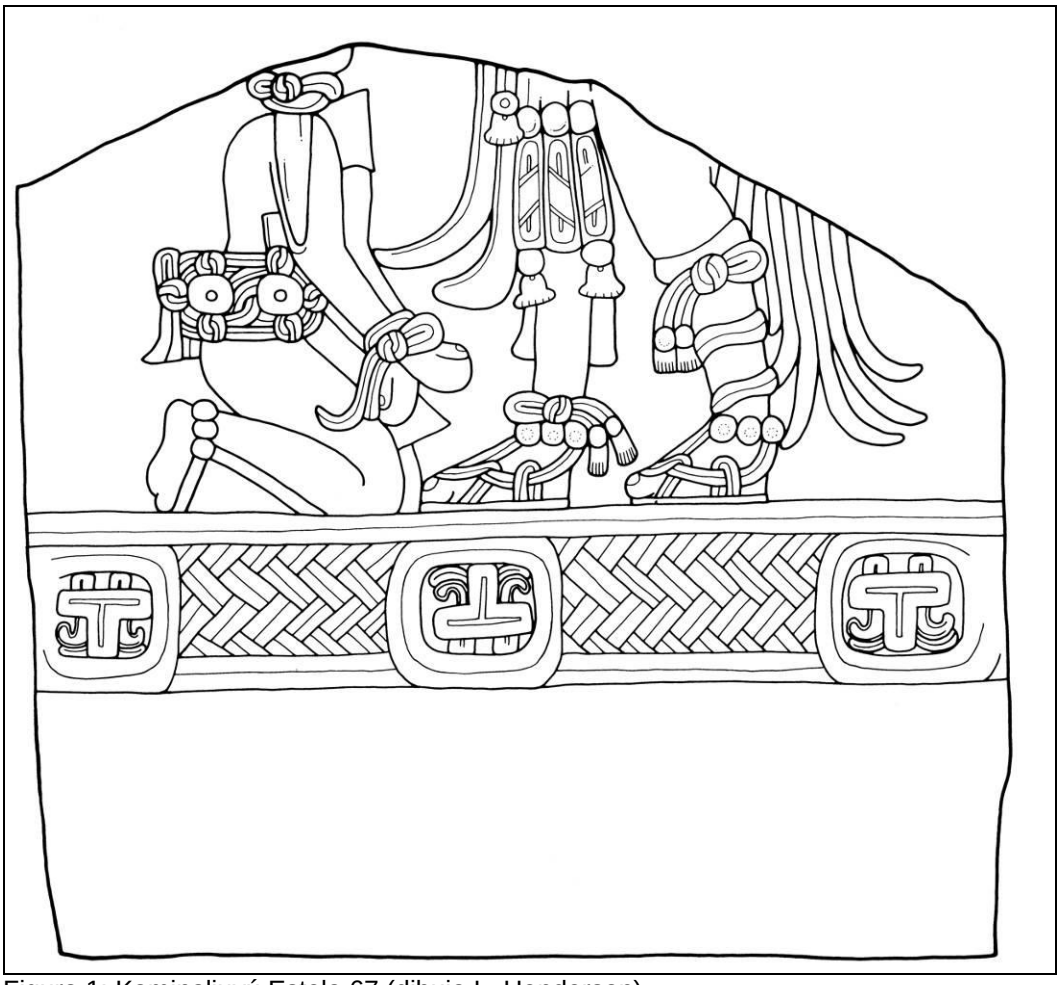

Figura 1: Kaminaljuyú Estela 67 (dibujo L. Henderson)

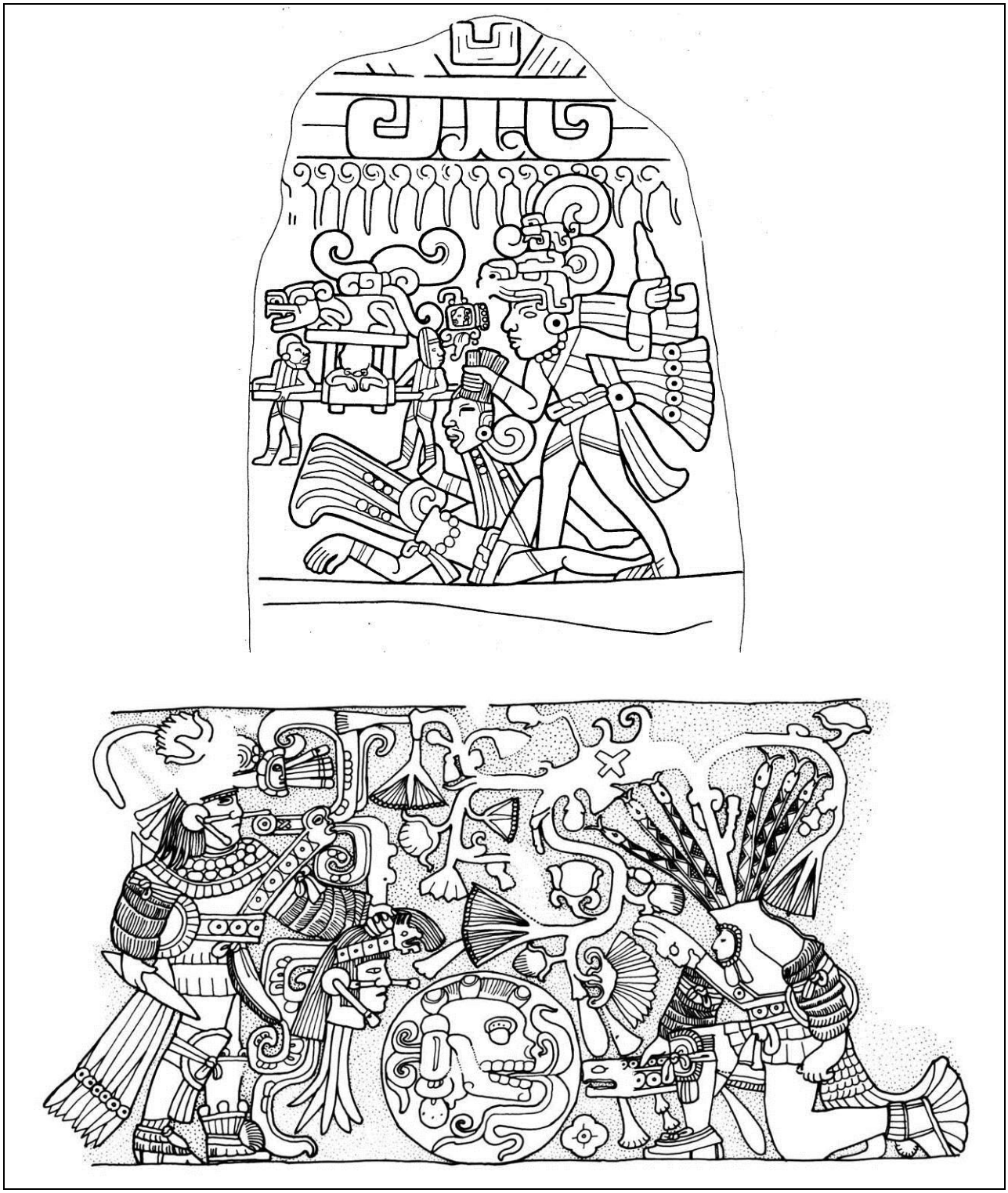

Figura 2: Escenas de decapitación. a: Izapa Estela 21 (Dibujo por A. Moreno). b: Escena de Chichén Itzá (dibujo por L. Schele, FAMSI.org, “The Linda Schele Drawings Collection,” dibujo #5058)

Figura 3: Figura principal de Estela 10, Kaminaljuyú (dibujo por L. Henderson)

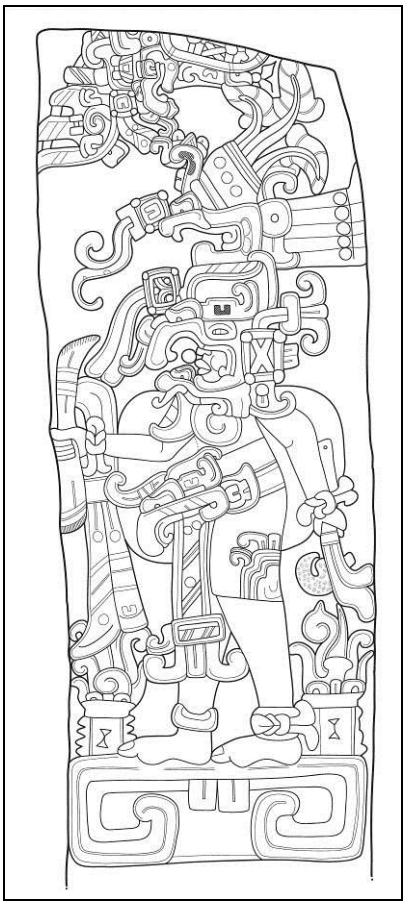

Figura 4: Estela 11 de Kaminaljuyú (dibujo por L. Henderson)

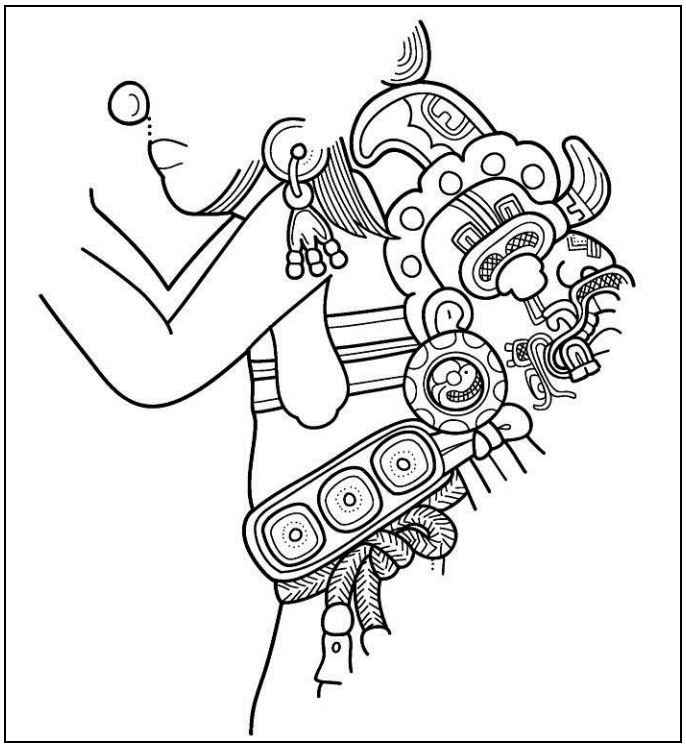

Figura 5: Mujer vieja con cinturón, Estela 10, Kaminaljuyú (dibujo por L. Henderson)

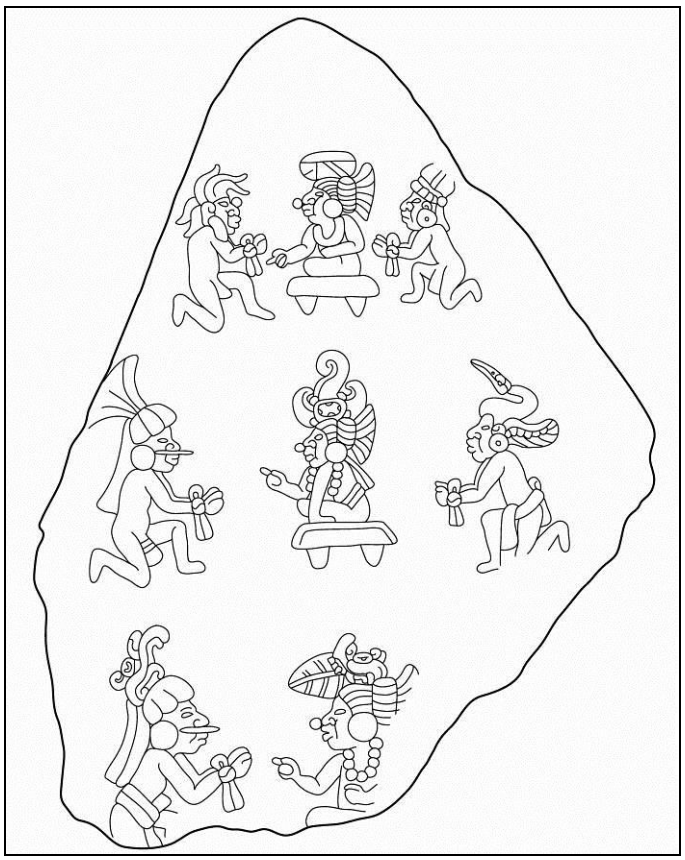

Figura 6: Monumento 65 de Kaminaljuyú (dibujo por L. Henderson)

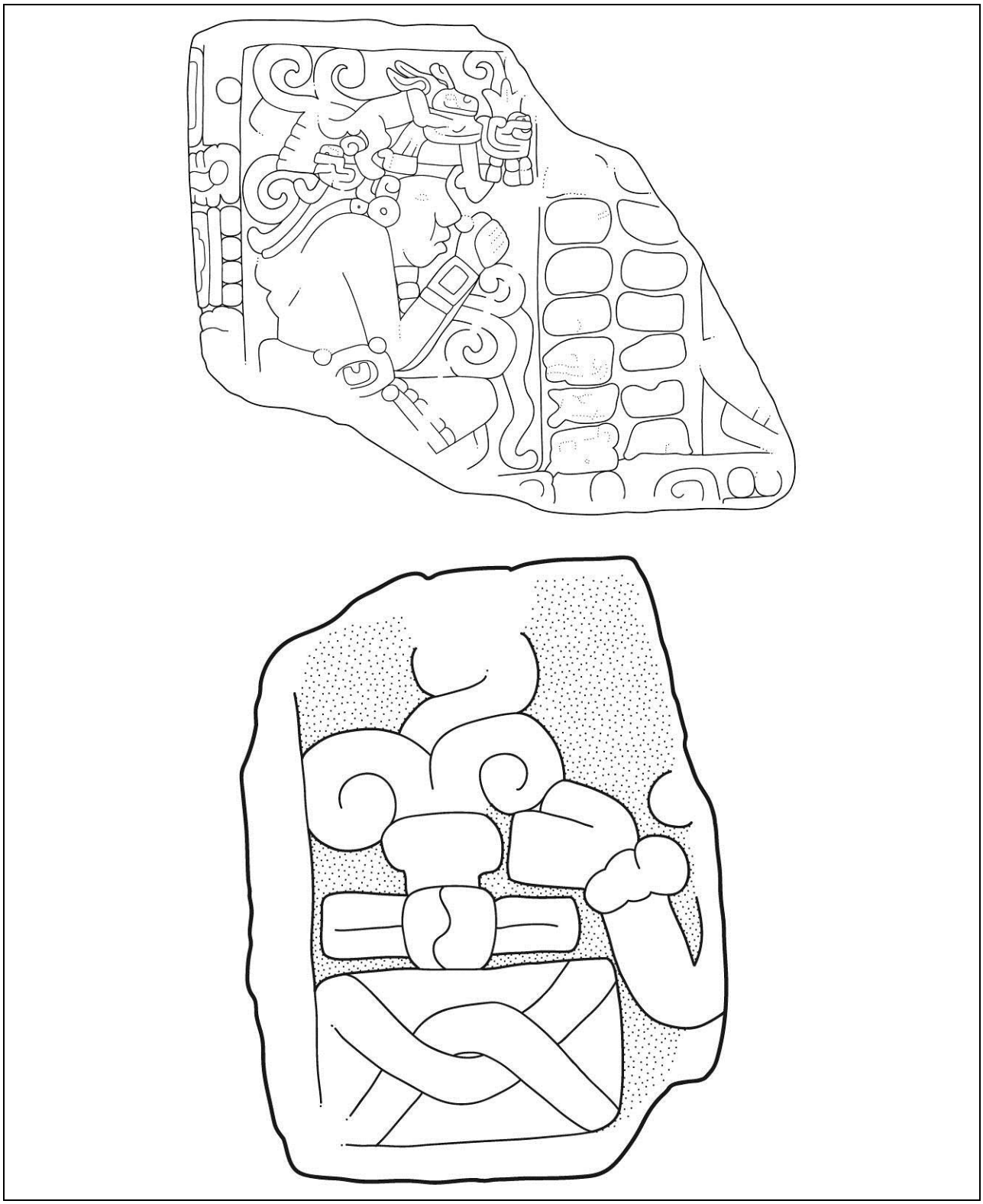

Figura 7: Escenas de ofrenda de Kaminaljuyú. a: Altar 1 de Kaminaljuyú (dibujo por L. Henderson). b: Escena de ofrenda de Kaminaljuyú (MUNAE 1923) (dibujo por L. Henderson)

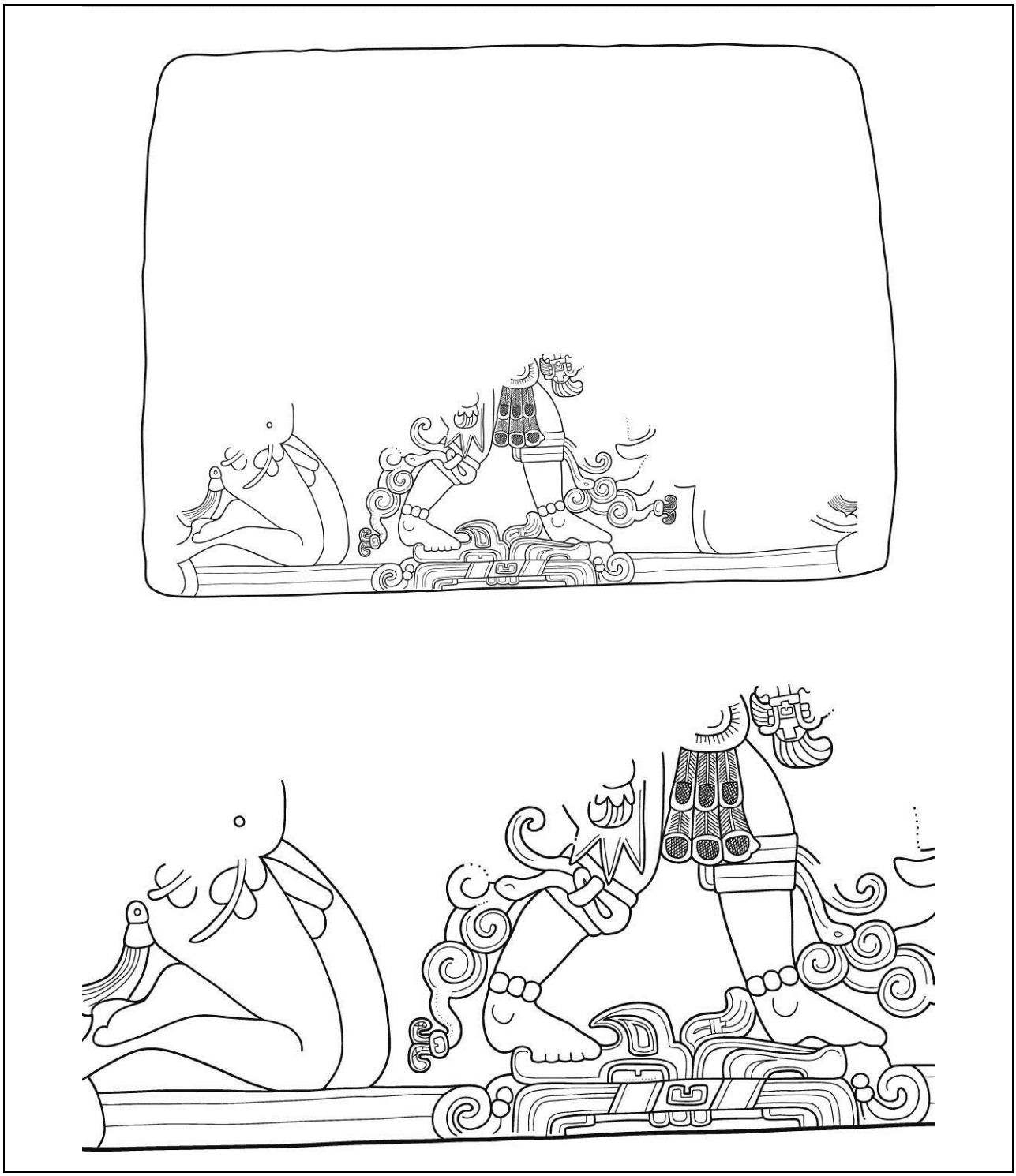

Figura 8: Trono 68 de Kaminaljuyú. a: Trono 68 (dibujo por L. Henderson). b: Detalle del Trono 68 (dibujo por L. Henderson)

Figura 9: Esculturas de Gladiadores de Kaminaljuyú. a y b: MUNAE 3090 (foto por L. Henderson, cortesía del Museo Nacional de Arqueología e Etnología, Guatemala). c: Escultura encontrada en el zoológico, Ciudad de Guatemala (foto por L. Henderson).