



---

---

87.  
**LOS GRUPOS E Y LOS TUKIPA HUICHOLAS:  
ESPACIOS SAGRADOS MESOAMERICANOS**

---

---

*Oswaldo Chinchilla Mazariegos*

XXVII SIMPOSIO DE INVESTIGACIONES  
ARQUEOLÓGICAS EN GUATEMALA

MUSEO NACIONAL DE ARQUEOLOGÍA Y ETNOLOGÍA  
22 AL 26 DE JULIO DE 2013

*EDITORES*  
BÁRBARA ARROYO  
LUIS MÉNDEZ SALINAS  
ANDREA ROJAS

---

---

REFERENCIA:

Chinchilla Mazariegos, Oswaldo

2014 Los Grupos E y los Tukipa Huicholes: Espacios Sagrados Mesoamericanos. En *XXVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2013* (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y A. Rojas), pp. 1063-1069. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

# LOS GRUPOS E Y LOS *TUKIPA* HUICHOL: ESPACIOS SAGRADOS MESOAMERICANOS

Oswaldo Chinchilla Mazariegos

## PALABRAS CLAVE

Grupo E, Analogía Etnográfica, Huichol, *Tukipa*.

## ABSTRACT

*The ancient architectural compounds known as “E-Groups” bear notable resemblance to the tukipa ceremonial centers of the modern Huichol. This paper explores the parallels and their implications for the interpretation of E-Groups. Ethnographic work on the tukipa may provide keys to understand the spatial configuration and religious symbolism of E-Groups. Both types of compounds materialize basic cosmological concepts in the Mesoamerican Religious Tradition.*

En años recientes, los conjuntos de tipo Grupo E se han convertido en un foco de especial atención en la Arqueología Maya. Los trabajos de reconocimiento y mapeo han hecho cada vez más evidente su amplia distribución geográfica, mientras que las excavaciones han revelado su antigüedad extraordinaria, que en varios casos se remonta al Preclásico Medio. Se ha argumentado que su edificación inicial marcó la fundación de las ciudades, donde fueron el foco de actividades rituales indicadas por la colocación de ofrendas. En fin, se ha cuestionado la interpretación tradicional de estos conjuntos como observatorios astronómicos y se han planteado nuevas propuestas sobre su significado y función. En general, los estudios recientes se apartan de la interpretación tradicional de los Grupos E como observatorios solares, pero hasta ahora, no se han propuesto alternativas enteramente satisfactorias. Las propuestas son diversas; en la última década, Aveni y sus colaboradores (2003) aún los consideran como observatorios solares, aunque reconocen que no fueron diseñados para hacer observaciones precisas; Stanton y Freidel (2003) proponen que fueron escenarios rituales para la conmemoración del nacimiento del Dios del Maíz; Chase y Chase (2006, 2012) los relacionan con el culto de dioses triádicos relacionados con la fundación de las ciudades; Aimers y Price (2006) los consideran como teatros para la realización de rituales calendáricos, en referencia al año solar, los ciclos agrícolas y el ejercicio de los poderes cósmicos atribuidos a los reyes; Estrada-Belli (2011:79)

reitera la importancia del trazo de los movimientos solares y la programación de rituales relacionados con los ciclos agrícolas y calendáricos.

Está ausente en todas las interpretaciones el uso de la analogía etnográfica, quizá por razones evidentes. Los grupos E son muy antiguos, y los arqueólogos dudan en emplear datos etnográficos de comunidades contemporáneas para interpretar conjuntos que en algunos casos se remontan 2500 años atrás. Los grupos E cayeron en desuso durante el periodo Clásico; no hay evidencia arqueológica o documental de su uso durante el Posclásico, y entonces, ¿cómo justificar interpretaciones basadas en la continuidad de la forma, función o significado de estos conjuntos hasta el presente? Las precauciones se justifican, y sin embargo, en esta ponencia se plantea el uso de la analogía etnográfica, como un método que puede contribuir al estudio de los grupos E. La propuesta no parte del supuesto de continuidad; por el contrario, se propone una analogía entre dos poblaciones distantes en el tiempo y en el espacio geográfico, entre las cuales hay gran discontinuidad: los mayas preclásicos y clásicos del Petén y los huicholes contemporáneos de la Mesa del Nayar, en el occidente de México.

Para esta propuesta, se parte de dos premisas. La primera es que la analogía etnográfica es un método legítimo para la interpretación arqueológica, cuando se comprenden sus limitaciones y se tiene una idea correcta de sus problemas potenciales (Wylie 1985).

La segunda premisa es la unidad esencial del pensamiento religioso mesoamericano. Numerosos estudios han demostrado un alto grado de homogeneidad en aspectos de la religión y el ritual, que se manifiesta en comunidades separadas entre sí, no solamente por el espacio geográfico y temporal, sino también por barreras lingüísticas y culturales. Esta homogeneidad no se basa en relaciones de continuidad, sino que se deriva de un tronco común que probablemente se remonta hasta los inicios de la vida sedentaria, reforzado por la interacción intensa y la participación en procesos históricos paralelos a lo largo de milenios. Propuesta inicialmente un siglo, la unidad de la religión mesoamericana ha sido objeto de críticas severas, que han requerido aproximaciones más estrictas en términos teóricos y metodológicos. En décadas recientes, Alfredo López Austin ha sentado bases que permiten entender la religión mesoamericana, no como una unidad monolítica, sino como un conjunto caracterizado por la diversidad y transformado profundamente por procesos históricos (López Austin 1996). Tras una aparente infinidad de variaciones, la religión mesoamericana comparte lo que López Austin ha llamado el núcleo duro, que tiende a permanecer constante, y que puede ser reconocible por medio de estudios comparativos en comunidades apartadas.

De entrada, se debe aclarar un punto importante. Esta comparación no se basa en la falacia que consiste en considerar a los huicholes como una sociedad aislada, anclada en el pasado, donde aún perduran en forma prístina los modos de vida y creencias del tiempo prehispánico. Esta visión prevaleció en estudios realizados desde los finales del siglo XX, y sólo se ha disipado en décadas recientes. Entre otros autores, Johannes Neurath criticó severamente esta idealización de los huicholes en su monografía etnográfica “Las Fiestas de la Casa Grande” (2002), donde traza el devenir histórico de los indígenas del Nayar a través de siglos de colonización y contacto permanente con la sociedad novohispana y mexicana. En esa monografía, Neurath incluyó un estudio del centro ceremonial de la ranchería de Keuruwita, y un análisis de los rituales que allí se desarrollan anualmente. Los siguientes párrafos se basan en gran parte en el trabajo de Neurath, complementado con los de Arturo Gutiérrez del Ángel (2010), Paul Liffman (2000) y Stacey Schaefer (1989) que, en conjunto, describen prácticas profundamente enraizadas en la religión mesoamericana

## LOS CENTROS CEREMONIALES *TUKIPA*

Los centros ceremoniales huicholes fueron descritos inicialmente a la vuelta del siglo XX por Konrad T. Preuss y Carl Lumholtz (citados en Neurath 2000). No está claro su origen pero, Weigand (2000), los compara con los centros ceremoniales de la tradición Teuchitlán, del periodo Clásico en Jalisco.

Para entender la conformación del *tukipa*, es conveniente describir primero los *xiriki* (en plural *xirikite*) adoratorios pequeños que se encuentran en los ranchos huicholes. Están dedicados al culto de antepasados que habitan en ellos, representados por cristales de cuarzo amarrados a una flecha ritual, conocidos como *irikame* (Neurath 2002:145). También albergan a la diosa del maíz, *Tatei Niwetsika*, bajo la forma de un atado de mazorcas, que también se corresponden con la familia que ocupa el rancho, compuesta por un hombre y varias esposas. Allí se guardan las jícaras sagradas que también pueden representar a los dioses o a las personas de quienes los ofrecen (Kindl 2000). Alrededor de los *xirikite* se celebran fiestas relacionadas con la familia y el rancho, las iniciaciones de los niños y las fiestas dedicadas a los muertos.

Los centros ceremoniales más importantes en las comunidades huicholes se conocen como *tukipa*, palabra que significa “donde está el tuki”. Son conjuntos arquitectónicos construidos formalmente de acuerdo con un patrón establecido, con un patio central y edificios alrededor. La forma de estos conjuntos es aproximadamente circular, pero poseen un eje principal que corre de este a oeste, pasando por el centro del patio, donde hay un fogón dedicado al dios Tatewari, el abuelo fuego. El edificio principal se encuentra al oeste y se conoce como *tuki* o *callihuey*, términos que significan “casa grande”. En el lado este del patio hay dos o tres *xirikite*, que replican la forma de los adoratorios comunes en las rancherías huicholes. También puede haber *xirikite* en otros lugares alrededor del patio.

En la religión huichol, los dioses forman una familia, y el *tukipa* es el rancho donde ellos habitan. Los edificios que lo componen se corresponden con los de un rancho común; los *xirikite* son las viviendas, mientras que el *tuki* es la cocina. El *tuki* es un templo de forma oval con techo de palma elevado, con una puerta grande al centro. El piso está hundido unos cincuenta centímetros bajo el nivel del patio. Metafóricamente, representa el mundo entero, que es como una casa grande (Neurath 2002:146). Contiene un fogón dedicado a Tatewari, “Nuestro Abuelo Fuego”, y junto a él,

un pozo central que es el lugar de Tatutsi Maxakwaxi, “Nuestro Bisabuelo Cola de Venado”. Al fondo hay un altar dedicado a Haramara, la diosa del mar. En la pared hay nichos que son las moradas de otros dioses, reunidos alrededor del fuego. El techo del *tuki* representa el cielo, y los postes que lo sostienen son “velas” o “pinos” que replican los postes que sostienen el cielo.

Cada parte del templo encuentra correspondencia en lugares sagrados del paisaje huichol. Así, el altar de Haramara se corresponde con la “piedra blanca” de San Blas, una roca sagrada que se encuentra frente a las playas del Pacífico. El fogón central es Te’akata, un lugar sagrado situado en una barranca cercana, donde nació Tatewari, el dios del fuego. Te’akata, que es el centro ceremonial original, y todos los *tukite* se consideran como sus réplicas.

La misma metáfora se aplica a los edificios del *tukipa*, que en conjunto representan el cosmos entero. El lado donde está el *tuki*, es la parte “de abajo”, o sea el poniente, mientras que el patio y los *xirikite* en el lado opuesto representan la parte “de arriba”, el oriente. Según Neurath el *tuki* es un espacio oscuro y femenino, una réplica el inframundo, de donde salieron los antepasados huicholes. El patio con los *xirikite* representa el mundo diurno, masculino, celeste y superior. Es el desierto de Wirikuta, situado cientos de kilómetros al oriente, en San Luis Potosí, el lugar a donde los huicholes peregrinan en busca del peyote sagrado. Cada uno de los *xiriki* tiene correspondencias en el paisaje mítico huichol.

En el *tukipa* de Keuruwita hay tres *xiriki* en el lado este. Los del centro y sur están elevados sobre basamentos con escalinatas, que Neurath compara con las pirámides prehispánicas. Hay una explicación para ello: Estos adoratorios están dedicados al sol, y “las escaleras representan el sendero que el sol asciende durante su viaje desde el inframundo al cenit” (2002:206). El *xiriki* del centro es el más elevado, está dedicado a Tamatsi Parietsika, el venado-peyote, y representa a Pariteka, el “Cerro del Amanecer”, es decir, el lugar donde nació el sol, situado en Wirikuta. El *xiriki* del extremo sur también representa a Pariteka, y está dedicado a Tayau, el sol. El del norte está dedicado a Tamatsi Eaka Teiwari, que es a la vez el dios del viento y una versión local del padre sol. Por tanto, se asocia con Keuruwi, un cerro sagrado que está cerca del poblado.

Estos tres *xiriki* se asocian, además, con los puntos clave del ciclo solar. El cerro Keuruwi marca la salida del sol en el solsticio de verano, y está representado por el *xiriki* situado al noreste. Su contraparte en el sureste

marca el solsticio de invierno y el “nuevo amanecer”. Neurath (2002:219) comenta que “las orientaciones de los templos no son astronómicamente exactas; sin embargo, la gente suele observar las salidas del sol en el horizonte oriental y asocia los puntos solsticiales con los *xirikite* del sol.”

La descripción de Neurath se refiere específicamente al *tukipa* de Keuruwita. El patrón se repite, con variaciones, en otras comunidades. Arturo Gutiérrez del Ángel (2010:129-130) reportó ocho *tukipa* que siguen el mismo patrón arquitectónico en San Andrés Cohamiata, tres en Santa Catarina Cuexcomatitán y ocho en San Sebastián Teponahuastán. No describe tres *xirikite* asociados con el sol en el lado este del patio, sino solamente dos, pero aun así, Gutiérrez del Ángel (2010:137) caracteriza esta disposición como un calendario solar que traza el movimiento solar en a lo largo del año, visto desde la perspectiva de los cantadores (*mar’akame*) sentados en el patio, viendo hacia el este. Tanto Gutiérrez del Ángel como Stacey Schaefer (1996) describen la forma cambiante en que los rayos del sol alumbran los edificios del *tukipa*, y penetran en el *tuki* para iluminar las columnas y otros elementos significativos al interior. Sin embargo, estas observaciones no tienen precisión astronómica; los etnógrafos no proveen más que indicaciones aproximadas sobre la orientación de los edificios, y no hay indicación de que los huicholes concedan mucho valor a la medición exacta de los fenómenos que describen.

Más importantes son las connotaciones mitológicas y rituales de los movimientos solares. Según los mitos huicholes, el sol nació por medio del sacrificio de un niño –según algunas versiones, enfermo y cubierto de ronchas– que fue arrojado a una hoguera. El niño entró en la hoguera, y corrió hacia el este, bajo la tierra, para emerger glorioso en el cerro Pariteka, situado en Wirikuta. Tras alcanzar la madurez, debe morir en el poniente, devorado por el monstruo de la tierra o del mar (Gutiérrez del Ángel 2010:57-70). Así, el ciclo diario del sol es análogo a una vida humana, pero a la vez, los huicholes comparten con otros pueblos mesoamericanos la metáfora que equipara al año con el transcurso de un día (Graulich 1981). Según Gutiérrez del Ángel (2010:140-142), el sol nace como un niño pequeño alrededor del equinoccio de otoño, y camina hacia el sur durante la estación lluviosa, que se equipara con la noche. El solsticio de invierno marca el amanecer y el inicio de la estación seca, que es el día (Neurath 2002:219, 231). Para el equinoccio de primavera, el sol ha dejado de ser un niño para convertirse un sol ma-

duro, que procede hacia el norte. El solsticio de verano marca la muerte del sol y el inicio de la parte nocturna del año (Neurath 2002:243). Estas creencias se ven plasmadas en la arquitectura del *tukipa* y se reactualizan periódicamente en las fiestas que allí se celebran.

Los *tukite* también se relacionan con los mitos que explican el origen de la sociedad huichol, que se explica en términos de una peregrinación, análoga al mito del origen del sol. Según este mito, los primeros peregrinos salieron del mar, situado al oeste, es decir, “abajo”, en la zona oscura y húmeda, fuente de fertilidad y lluvia pero a la vez llena de peligros morales. Los peregrinos iban de noche, buscando el lugar donde habría de salir el sol. Finalmente llegaron a Wirikuta, donde se realizó la primera cacería de venado. La primera víctima se entregó voluntariamente y de su corazón nació el peyote. Al mismo tiempo se creó el sol por medio del sacrificio del niño en la hoguera. Los peregrinos que no alcanzaron a llegar antes del amanecer se transformaron en rocas, cerros, ojos de agua y manantiales. Hasta hoy se les identifica con rasgos del paisaje donde reciben culto, representados a su vez por sendos *xirikite* en el *tukipa* de Keuruwita (Neurath 2002:229-234; Gutiérrez del Ángel 2010:57-74). Los mitos de origen son recreados durante las peregrinaciones de los huicholes a Wirikuta y otros lugares sagrados, y encuentran expresión en los bailes que se desarrollan en el *tukipa*, cuyos participantes personifican a los dioses, que son los propios antepasados.

### COMPARACIONES

Las semejanzas entre los *tukipa* huicholes y los grupos E son notorias en sus rasgos básicos. Ambos presentan un patio o plaza, flanqueado al oeste por un templo de grandes dimensiones, y al este por una hilera de templos menores, alineados de norte a sur. Puede haber otros templos en el entorno del patio, e incluso otros patios, muros y edificios especializados en el entorno.

Hay alguna indicación de que las semejanzas vayan más allá de la disposición arquitectónica general, para abarcar las asociaciones simbólicas o las funciones rituales de ambos conjuntos? La respuesta a esta pregunta depende de la interpretación que hagamos de los grupos E. Ante la diversidad de opiniones al respecto, no es posible arribar a conclusiones. Solo se pueden ofrecer algunas interpretaciones que, pueden ser compatibles con lo que se conoce sobre ambos conjuntos, y a la vez plantear algunas preguntas que surgen de esta comparación.

El paralelo en la disposición arquitectónica va de la mano con las connotaciones solares que se han propuesto repetidas veces para los grupos E. Al igual que en los *tukipa*, la forma de los grupos E está determinada por un eje principal, este oeste, que se corresponde con el curso diario del sol. Las ofrendas y sacrificios depositados en los grupos E de Tikal, Cival, Ceibal y otros sitios subrayan la importancia de este eje, pero sabemos poco sobre su significado. Entre los huicholes, el eje este-oeste se relaciona con la peregrinación mítica de los antepasados desde el poniente hasta el oriente, en busca del amanecer. El tema es central en la religión mesoamericana, y el mito huichol encuentra paralelo en los mitos de origen de los mayas del altiplano y en otros pueblos de Mesoamérica, pero ¿será posible explicar la arquitectura de los grupos E en términos de los mitos solares que conocemos entre los Mayas u otros pueblos mesoamericanos? ¿Son los grupos E, como los *tukipa*, representaciones de una geografía sagrada? ¿Percibían los antiguos Mayas correspondencias entre los edificios de los grupos E y los lugares sagrados del paisaje que los rodeaba?

En ambos conjuntos, los templos en el lado este marcan un eje norte sur. En las mayoría de grupos E, se ha demostrado que no tienen correlación astronómica con los solsticios y equinoccios. No obstante, los *tukipa* se conciben orientados hacia los solsticios y equinoccios, aún en ausencia de exactitud astronómica. ¿Se concebían los edificios en el lado este de los grupos E como correspondientes con los solsticios y equinoccios, aún en ausencia de tal exactitud? ¿Se les relacionaba con la metáfora del año concebido como análogo al día y al ciclo vital del dios solar? ¿Tenían correspondencias con cerros u otros rasgos de la geografía mítica asociada con el ciclo anual del sol? ¿Se les concebía, como en los *tukipa*, como representaciones de algo similar al “mundo de arriba”, de los huicholes, relacionado con el sol naciente, el cielo, la estación seca y la virilidad?

La comparación con los *tukipa* también invita a repensar el significado de las grandes pirámides que se alzan en el lado oeste de los grupos E. Algunos intérpretes las han relegado al papel de miradores para observar la salida del sol en el lado opuesto, a pesar de ser los edificios más grandes y seguramente más importantes en estos conjuntos. En esto se aproximan a los *tukite*, los templos principales en los *tukipa*, también situados en el oeste. Su forma arquitectónica difiere notablemente; las pirámides de los grupos E carecen de espacio interior, que es muy importante en el tuki. No obstante, puede haber correspondencias más profundas. Hace

varias décadas, Marvin Cohodas (1980:219) interpretó las pirámides de los grupos E como representaciones condensadas del mundo, tomando en consideración su forma radial, que relacionó con las cuatro direcciones y con el concepto del axis mundi. Esta interpretación se acerca a los conceptos huicholes sobre los tukite, cuya estructura condensa las partes esenciales del mundo.

La comparación también hace pensar que los templos en el lado oeste de los grupos E deben guardar correspondencia con el poniente. ¿Acaso se concebían como representaciones de algo similar al “mundo de abajo” huichol, relacionado con el sol poniente, la noche, el agua, la tierra, la fertilidad y el sexo femenino? Algo se puede colegir de los mascarones, moderadamente conservados, de la estructura E-VII-sub de Uaxactun. Tanto Schele y Guernsey (2001) como Stanton y Freidel (2003) interpretaron los del segundo nivel como representaciones de una “montaña del sustento” relacionada con el maíz. Por su parte, Karl Taube (Saturno *et al.* 2005) identificó a los reptiles en el primer nivel como serpientes emplumadas, seres que, en el arte mesoamericano, suelen estar asociados con el agua. Entonces ¿es la estructura E-VII-sub de Uaxactun análoga al *tuki* huichol, relacionado con el agua, la abundancia y la fertilidad de la tierra? ¿Hay indicaciones arqueológicas de correspondencias similares en los grupos E de otros sitios?

Los patios son espacios importantes en los *tukipa*. Allí se llevan a cabo la mayor parte de actividades en las fiestas huicholes, que involucran bailes prolongados con coreografías complejas. Debemos suponer que las plazas de los grupos E tuvieron funciones semejantes, pero la evidencia arqueológica que ha quedado es escasa. Bajo los pisos se han encontrado ofrendas de hachuelas de jade y otros objetos que se suelen interpretar como relacionadas con el simbolismo de la tierra, el agua y la abundancia (Estrada-Belli 2006). En esto, los grupos E parecen apartarse de los *tukipa*, cuyos patios se identifican con el este y con el desierto de Wirikuta. Un elemento importante en el patio del *tukipa* es el fogón central, rasgo que no se ha reportado en los grupos E. Sin embargo, en Tikal, Oswaldo Gómez (2006) reportó una cremación del Clásico Temprano en el eje del grupo E, al este del conjunto ¿Hay otras indicaciones de rituales relacionados con el fuego en los grupos E de otros sitios?

## OBSERVACIONES FINALES

Las preguntas anteriores se pueden subsumir en una: ¿es acertado plantear la analogía con los *tukipa* como modelo para explicar aspectos de la forma, significado y función de los grupos E? La respuesta a esta pregunta es afirmativa. Las correspondencias son significativas y pueden servir como base, no para derivar conclusiones sobre los grupos E, sino para plantear hipótesis que pueden servir como guía para la interpretación de estos conjuntos.

En su reciente libro sobre los Mayas clásicos, Houston e Inomata (2009:80) proponen que los grupos E “reproducían y recreaban los rasgos de un paisaje natural, canalizando rituales particulares que se difundieron a manera de cultos en las Tierras Baja Mayas.” Esta frase se podría aplicar al *tukipa* huichol, que en palabras de Neurath “[es] un mapa tridimensional de la geografía sagrada, [que] sirve como escenografía del drama ritual” (2002:207). Es posible que, al igual que los *tukipa*, los grupos E tuvieran correspondencias en el paisaje natural, pero más bien, creo que debemos entenderlos como representaciones de una geografía sagrada, relacionada con los mitos cosmogónicos. A manera de hipótesis, propongo que los grupos E reproducían el paisaje mítico donde transcurrieron los eventos creativos que culminaron con el origen del sol y la luna.

En la cosmogonía mesoamericana, el primer amanecer marca el punto culminante de la creación, sin el cual no existen las condiciones necesarias para la vida humana sobre la tierra. Por tanto, de acuerdo con esta hipótesis, los grupos E plasman conceptos esenciales en la religión mesoamericana, relacionados con el origen del mundo y la sociedad humana. Estos conceptos forman parte del núcleo duro de la religión mesoamericana (López Austin 1996) y así se explica que se presentan en una forma relativamente análoga en las comunidades huicholes contemporáneas, salvando las barreras impuestas por el tiempo y el espacio, la etnicidad y el idioma.

Resta señalar que los *tukipa*, junto a los *xiriki* de rancho, funcionan como ejes de un sistema complejo de obligaciones rituales que involucran a numerosos individuos en las comunidades huicholes (Liffman 200). Neurath (2002:135) ha observado que “la mayor parte de las unidades sociales del Gran Nayar está integrada por grupos rituales” cuyas actividades giran alrededor de los centros ceremoniales. Por tanto, el estudio del ritual aporta claves importantes para el estudio de la estructura social. Sin duda, las formas de organización ritual

de los huicholes contemporáneos son muy diferentes a las de los Mayas preclásicos, pero la analogía nos recuerda que los grupos E debieron servir como ejes de sistemas complejo de cargos y atribuciones rituales que involucraban a numerosos individuos, y que debieron ser parte importante del orden social y política en las comunidades tempranas del sur de Mesoamérica.

## REFERENCIAS

- AIMERS, James J. y Prudence M. Rice  
2006 Astronomy, ritual, and the interpretation of Maya "E-Group" architectural assemblages. *Ancient Mesoamerica* 17, 79-96.
- AVENI, Anthony F., Anne S. Dowd y Benjamin Vining  
2003 Maya calendar reform? Evidence from orientations of specialized architectural assemblages. *Latin American Antiquity* 14, 159-178.
- CHASE, Arlen F. y Diane Z. Chase  
1995 External impetus, internal synthesis, and standardization: E-Group assemblages and the crystallization of Classic Maya society in the southern lowlands, en *Emergence of Maya Civilization: The Transition from the Preclassic to the Early Classic*, ed. N. Grube. Markt Schwaben: Saurwein, 87-101.  
2012 Complex Societies in the Southern Maya Lowlands: Their Development and Florescence in the Archaeological Record. En *Oxford Handbook of Mesoamerican Archaeology*, editado por Debora L. Nichols y Christopher A. Pool, pp. 255-267. Oxford University Press, New York.
- COHODAS, Marvin  
1980 Radial pyramids and radial-associated assemblages of the central Maya area. *Journal of the Society of Architectural Historians* 39, 208-23.
- ESTRADA-BELLI, Francisco  
2006 Lightning, Sky, Rain, and the Maize God: The Ideology of Preclassic Maya Rulers at Cival, Peten. *Ancient Mesoamerica* 17:57-78.  
2011 *The First Maya Civilization: Ritual and Power Before the Classic Period*. Routledge, New York.
- GÓMEZ, Oswaldo  
2006 El Proyecto Plaza de los Siete Templos de Tikal: Nuevas intervenciones. En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2005*, editado por J.P. Laporte, B. Arroyo & H. Mejía, pp. 768-789. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- GRAULICH, Michel  
1981 The metaphor of the day in ancient Mexican myth and ritual. *Current Anthropology* 22, 45-60.
- GUTIÉRREZ DEL ÁNGEL, Arturo  
2010 *Las Danzas del Padre Sol: Ritualidad y Procesos Narrativos en un Pueblo del Occidente Mexicano*. Universidad Autónoma Metropolitana, El Colegio de San Luis y Miguel Ángel Porrúa Librero-Editor, México.
- HOUSTON, Stephen D. y Takeshi Inomata  
2009 *The Classic Maya*. Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra.
- KINDL, Olivia  
2000 The Huichol Gourd as a Microcosm. *Journal of the Southwest* 42:37-60
- LIFFMAN, Paul M.  
2000 Gourd vines, Fire, and Wixárika Territoriality. *Journal of the Southwest* 42:129-165.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo  
1996 *Los mitos del tlacuache: Caminos de la mitología mesoamericana*. Third edition. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- NEURATH, Johannes  
2000 *Tukipa* Ceremonial Centers in the Community of Tuapurie (Santa Catarina Cuexcomatitán): Cargo Systems, Landscape, and Cosmovision. *Journal of the Southwest* 42:81-110.  
2002 *Las Fiestas de la Casa Grande: Procesos Rituales, Cosmovisión y Estructura Social en una Comunidad Huichola*. Instituto de Antropología e Historia y Universidad de Guadalajara, México.
- SATURNO, William, Karl Taube y David Stuart  
2005 *The Murals of San Bartolo, El Petén, Guatemala, Part 1: The North Wall*. Ancient America 7. Center for Maya Research, Barnardsville, North Carolina.
- SCHAEFER, Stacey B.  
1989 The Cosmos Contained: The Temple Where Sun and Moon Meet. En *People of the Peyote: Religion and Survival*, editado por Stacey Schaefer y Peter

FURST, pp. 332-373. University of New Mexico Press, Albuquerque.

SCHELE, Linda y Julia Guernsey Kappelman  
2001 What the Heck's Coatepec: The Formative Roots of an Enduring Mythology. En *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*, editado por Rex Koontz, Kathryn Reese-Taylor y Annabeth Headrick, pp. 29-54. Westview Press, New York.

STANTON, Travis W. y David A. Freidel  
2003 Ideological Lock-In and the Dynamics of Formative Religions in Mesoamerica. *Mayab* 16:5-14.

WEIGAND, Phil, y Acelia García de Weigand  
2000 Huichol Society Before the Arrival of the Spanish. *Journal of the Southwest* 42:12-36.

WYLIE, Alison  
1985 The Reaction Against Analogy. *Journal of Archaeological Method and Theory* 8:63-111.