

Rich, Michelle, Matthew H. Robb, Varinia Matute, David Freidel y F. Kent
2012 Una figurilla de estilo olmeca del Entierro 39, el Perú-Waka', Petén, Guatemala. En XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2011 (editado por B. Arroyo, L. Paiz, y H. Mejía), pp. 1146-1184. Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal, Guatemala (versión digital).

95

UNA FIGURILLA DE ESTILO OLMECA DEL ENTEIRRO 39, EL PERÚ-WAKA', PETÉN, GUATEMALA

*Michelle Rich
Matthew H. Robb
Varinia Matute
David Freidel
F. Kent*

A la memoria de Virginia M. Fields

PALABRAS CLAVE

Suroeste de Petén, El Perú-Waka', figurilla, Olmeca, adoración de ancestros

ABSTRACT

Burial 39 at El Perú-Waka' is recognized for the tableau of 23 ceramic figurines exhibited last summer at the Museo Nacional de Arqueología y Etnología and in Fiery Pool: The Maya and the Mythic Sea. These figurines were located at the foot of the interred ruler, and complemented by the placement above the ruler's head of a greenstone figurine finely crafted in the Olmec tradition. As an element of an elaborate mortuary context, this heirloom figurine provides vital clues enhancing the interpretation of this ruler's place in the Classic-period Maya world. As such, our paper explores the meaning of the Olmec-style figurine and its significance within the context of an early 7th century royal burial.

INTRODUCCIÓN

El Entierro 39 de El Perú-Waka' es una tumba real descubierta en la estructura adosada a la Estructura O14-04 del Grupo Mirador (Figura 1) (Rich 2008; Rich et. al 2007). La tumba está fechada para el Clásico Intermedio y es típicamente reconocida por las 23 figurillas de cerámica dispuestas en una escena narrativa y exhibidas en julio del año pasado aquí en el Museo Nacional de Arqueología y Etnología de Guatemala y luego en los Estados Unidos en la exposición *Fiery Pool: Los Mayas y El Mar Mítico*. Las figurillas fueron localizadas al pie del gobernante enterrado, complementadas por la colocación de una pequeña figurilla de piedra verde, finamente tallada en estilo Olmeca, arriba de la cabeza del gobernante (Figura 2). Hoy, nuestra presentación se enfoca en el análisis interdisciplinario en curso de este objeto. Está basada en el artículo publicado el año pasado en *Mexicon* (Rich et. al 2010), pero agregamos nuevas observaciones e interpretaciones revisadas a nuestra lectura de esta notable figurilla.

ANTECEDENTES: ARTEFACTOS EN ESTILO OLMECA EN LA REGIÓN MAYA

Los objetos Olmecas encontrados en lugares no-olmecas están lejos de ser desconocidos, pero la mayoría no tienen una procedencia precisa más allá que la indicación de una región en general, por ejemplo, de la famosa hacha de Kunz sólo se dice que fue encontrada en Oaxaca en el siglo XIX (Kunz 1913: 249). Se ha dicho que muchos de estos objetos vienen de la región Maya y aquellos que fueron encontrados antes de que los parámetros del estilo olmeca fueran definidos y ampliamente reconocidos, sugieren que son auténticos, tal como la llamada máscara de Gann, ahora en el Museo Británico (Thompson 1969) y una pequeña cabeza de jade que se ha dicho que fue encontrada en Palenque en el siglo XIX (Museum of the American Indian 1973: 30). Otros hallazgos de objetos de estilo Olmeca en la península de Yucatán sugieren que pueden haber sido movidos alrededor por siglos antes de su deposición (Joesink Mandeville y Meluzin 1976), tal como los jades de Chaksinkin descubiertos en un sitio cerca de Peto, Yucatán, con arquitectura fechada para el periodo Clásico por E. Wyllys Andrews (1986: 27).

Es importante reconocer que algunos objetos de estilo olmeca pueden constituir instancias de arcaísmos estilísticos del tipo bien documentado en los Aztecas y los Mayas (Umberger 1987; O'Neil 2005). Proskouriakoff (1962: 352) hizo este argumento con respecto a la máscara de Mayapan. Usamos el término "estilo olmeca" para sugerir que ciertos objetos pueden no haber sido hechos durante el Formativo Medio por lapidarios olmecas. Es una posibilidad que la figurilla del Entierro 39 haya sido manufacturada localmente en las Tierras Bajas Mayas del sur, particularmente dentro del contexto amplio de un Complejo Ceremonial del Formativo Medio (Reilly 1994, 1995). El análisis en curso de esta figurilla, y el descubrimiento de más ejemplos de tales objetos en contextos científicamente controlados, ciertamente aumentará nuestra comprensión sobre la cognición y manipulación que los Mayas Clásicos tenían acerca de las tradiciones religiosas más tempranas. No asumimos que los Mayas y sus contemporáneos mesoamericanos compartían una comprensión consistente del pasado "olmeca"; cada vez más, está claro que las nociones mesoamericanas del pasado remoto, o de la historia "antigua", eran complicadas, altamente localizadas, y dependientes de la circulación de tales objetos reverenciados a través de varias redes culturales (Hamman 2002).

Los objetos olmecas tallados con textos jeroglíficos Mayas, junto con la aparición de objetos de estilo olmeca en la imaginería del Clásico Maya, sugiere que estos objetos muchas veces permanecieron en circulación en la región Maya como reliquias (Schele y Miller 1986: 219; *passim*). Sin embargo, sólo han sido encontrados unos pocos objetos en estilo olmeca en excavaciones arqueológicas en la región Maya, y todos están asociados de una manera u otra con entierros. En Mayapan, la excavación de un altar en un grupo residencial postclásico, la Estructura K-25c, reveló el Escondite 4, el cual incluía una pequeña máscara de basalto en estilo Olmeca, la cual descansaba sobre las lajas de la cripta designada como el Entierro 9 (Proskouriakoff 1962). Durante las excavaciones de rescate en el sitio La Laguna Francesa en La Angostura, Chiapas, unos 270 km al suroeste de Palenque, Jordi Gussinyer (1976: foto 8) reportó haber encontrado una figurilla Olmeca adentro de un entierro en una olla, el cual caracterizó como del horizonte Clásico o Postclásico. Por último, un pendiente de jade en estilo Olmeca fue descubierto en el sitio de San Gervasio en la isla de Cozumel (Rathje *et al.* 1973; Gregory 1975). Este pendiente fue encontrado en el Entierro 36 en la Estructura 50-a. El entierro fue fechado para el periodo Clásico Tardío, basado en dos vasijas cerámicas que también estaban incluidas en el arreglo mortuorio, como también los tiestos en el relleno alrededor de lo que fue caracterizado como una cripta rústica.

Estas instancias contrastan útilmente con el número igualmente pequeño de ejemplos no mortuorios de reliquias olmecas fuera del mundo Maya. La primera es una pequeña figurilla de jade del escondite grande excavado en el sitio del periodo Clásico Cerro de Las Mesas, Veracruz. Ella parece haber sido emparejada con una "canoa" de jade incisa con iconografía Olmeca; las piedras azules-verdes de todo el escondite pueden estar definiendo el espacio en frente del Montículo 1 como un ambiente acuático (Drucker 1955). La máscara olmeca encontrada en la Ofrenda 20, hallada en el eje central del Templo Mayor del Postclásico, junto con conchas, coral, huesos de pescado, y caparazones de tortugas, sugiere que los Aztecas contextualizaban de manera similar tales reliquias como pertenecientes al mundo acuático (Matos Moctezuma 1979).

LA FIGURILLA DE ESTILO OLMECA DEL ENTIERRO 39: EL CONTEXTO ARQUEOLÓGICO

Una amplia gama de impresionantes artefactos, significando la riqueza de la élite y nobleza Maya del Clásico, componía el ajuar funerario del Entierro 39. Muchos miembros del Proyecto Arqueológico El Perú-Waka' y otros especialistas han participado y siguen participando actualmente en el análisis de los contenidos de la tumba. La figurilla de estilo olmeca fue encontrada en una ofrenda dentro de dos vasijas colocadas labio a labio encontradas al norte de la cabeza del individuo enterrado. La ofrenda de la figurilla estaba emparejada con otro par de vasijas localizadas levemente más al este, conteniendo los restos de un pequeño espejo cuadrado de pirita en lo que parece ser una armazón de pizarra. Las cuatro vasijas de estas ofrendas son platos de tipo Cambio Sin Engobe. Muchas de las vasijas encontradas en contextos de tumbas reales en Waka' comparten firmas químicas identificadas a través del Análisis de Activación de Neutrones (INAA por sus siglas en Inglés), lo que sugiere que fueron fabricadas localmente. Las vasijas de las ofrendas no son una excepción, y su firma química específica se agrupa interesantemente con tres de las cuatro figurillas representando a enanos en el ensamble de figurillas del Entierro 39 antes mencionado (Reents-Budet et. al. 2011), indicando que estos objetos dispares fueron hechos de la misma reserva de arcilla y composición de pasta similar. En ambas ofrendas, la superficie interior de la vasija inferior contenía un pigmento rojizo, consistente con la concentración de pigmento recolectado en el extremo norte de la cámara funeraria. Ni la figurilla ni el espejo muestran rastros de este pigmento rojizo. La Espectrofotometría Transformada de Fourier (IR-TF) confirmó que la concentración de pigmento era un compuesto inorgánico de calcita, arcilla, y cinabrio. Los antiguos Mayas, como los Olmecas antes que ellos, apreciaban el cinabrio, el cual es típicamente de color rojo fuerte a rojo ladrillo. El cinabrio evidentemente simbolizaba sangre viviente y la sagrada fuerza primordial, o *ch'ulel*, incorporada en ella (Schele y Miller 1986; Freidel, Schele y Parker 1993:244). Además de ser usado para cubrir los cuerpos de importantes individuos muertos, el cinabrio aparece en ofrendas de escondite, simbolizando la resurrección de gobernantes y el Dios del Maíz.

DESCRIPCIÓN: LA FIGURILLA DE ESTILO OLMECA DEL ENTIERRO 39

La figurilla del Entierro 39 es de aproximadamente 11.7 cm de alto, y tiene características iconográficas asociadas con el Dios del Maíz Olmeca (Joralemon 1971; Taube 2004), como también otras asociadas con el dios de la lluvia Olmeca (Taube 1995), otorgándole a la figurilla significación sagrada. Mientras de-construimos los diferentes atributos de la figurilla, proponemos que es posible que los Mayas antiguos entendían este significado dentro del contexto de un semánticamente fluido sistema de símbolos. La descripción de algunas de sus características ayudará a ilustrar el porqué de esto.

EXTREMIDADES

Las piernas rollizas de la figurilla recuerdan a aquellas de los niños pequeños. El pie derecho está levantado de una manera que sugiere la danza, una actividad muchas veces llevada a cabo no solamente como una entretención, sino que también como una actividad arraigada profundamente en la identidad social, religiosa y política de los antiguos Mayas, además de estar ligada a la Creación (Grube 1992; Looper 2009). Como Freidel, Schele y Parker (1993: 257-292) exploraron en *El Cosmos Maya*, la danza era central para la mayoría de los rituales públicos de los antiguos Mayas, como todavía lo es para sus descendientes modernos.

La posición doblada del brazo izquierdo es similar, aunque no idéntica, a las posturas representadas en el estilo de la imaginería olmeca del Formativo Medio, la cual muestra a individuos cargando objetos con este brazo. Éstos incluyen el ahora destruido relieve de Xoc, Chiapas, el cual presentaba un personaje de pie, sosteniendo lo que es probablemente el bulto de una estela miniatura (Ekholm-Miller 1973); una estatuilla llevando un cetro (Navarrete 1971: 74, Fig. 4); otra figurilla de Ocozocoautla, Chiapas, también teniendo el brazo izquierdo doblado, en este caso sosteniendo y presentando en la mano izquierda un fardo de maíz (Navarrete 1971: lámina 2); y una celta que ahora se encuentra en el Museo de Arte de Dallas (Guthrie 1995: 302-303). La postura del brazo izquierdo de la

figurilla olmeca de Waka' también puede ser comparada con media postura de la posición completa de los dos brazos cruzados con las manos en los hombros, que luego los Mayas habrían interpretado como una de penitencia o súplica. Esta pose distintiva está presente en la escena de las figurillas del Entierro 39, donde el rey corpulento se prepara para la resurrección de su alma por medio del venado antropomórfico que extiende sus brazos por sobre él en pose de curandero.

El brazo derecho de la figurilla está ausente. Por la trayectoria del hombro y la parte superior del brazo, está claro que no iba a estar doblado, actuando como reflejo del brazo izquierdo, sino que estaría recto hacia abajo, por lo menos hasta la articulación del codo. Muchas figurillas, incluyendo aquellas manufacturadas en el estilo olmeca, tienen extremidades ausentes. Esto puede ser un asunto práctico, ya que las extremidades de las figurillas se fracturan más fácilmente, pero es posible que en ciertos casos las extremidades faltantes puedan simbolizar ofrendas, estando relacionadas con el concepto de (auto)sacrificio, o sugiere que las figurillas eran representaciones de seres míticos o seres reales. Por ejemplo, en el Popol Vuh, el brazo del héroe gemelo Hunahpu fue arrancado por Siete Guaca Maya (*Vucub Caquix*), dando cabida para paralelismos entre el brazo faltante de ésta y otras figurillas y el mito de creación de los Maya K'iche'. En el caso de esta figurilla, la fractura del brazo no es fresca, y su superficie es bastante lisa, sugiriendo que la extremidad había estado ausente por algún tiempo antes de la deposición de la figurilla en el Entierro 39.

LA CABEZA Y LA CARA

La aleta sobre la cabeza de la figurilla evoca la imaginería de un tiburón o pez. Este motivo también es encontrado, por ejemplo, en el Monumento 58 de San Lorenzo (Berrin y Fields 2010: pl. 4; Joralemon 1976: Fig. 5d) o el tocado del gobernante en la Estela de La Mojarra (Stross 1990). La palabra Maya Xok ha sido asociada ya hace mucho tiempo con tiburones y peces (e.g. Jones 1985, 1991, 1996; Thompson 1944), siendo los tiburones deificados desde tiempos tempranos en la sociedad mesoamericana (Miller and Taube 1993:152). Investigaciones previas demuestran el vínculo entre los motivos de tiburón o pez, imaginería de maíz, la creación humana, la resurrección y la identidad real (e.g. Martin 2003: 38; Quenon and Le Fort 1997; Sachse 2008; Sachse and Christenson 2005; Stross 1990, 1994; Taube 1986: 52-58), subrayando la complejidad de este mensaje iconográfico. Adicionalmente, la boca estilizada contiene una prominencia triangular similar a un diente de tiburón. Esto recuerda no sólo a los dientes de tiburón verdaderos recuperados en sitios olmecas, sino que también al diente central prominente representado en los monumentos olmecas, incluyendo el Monumento 30 de San Lorenzo (Coe 1968a: Fig. 9), el Monumento 58 de San Lorenzo (Joralemon 1976: Fig. 5d), el Monumento 1 en Laguna de los Cerros (Joralemon 1971: Fig. 125; de la Fuente 2000: Fig. 13), y la cabeza incisa en la rodilla izquierda de la figurilla de Las Limas (Coe 1968b: 114). Se pueden hacer más comparaciones con la Estela 10 de Kaminaljuyu, en la cual el personaje principal vestido como el Dios de la Lluvia Sacrificador también está representado con un diente de tiburón (Mora-Marin 2005: 82). En el panteón de los dioses Mayas podemos hacer paralelismos con el Dios GI de la Tríada de Palenque, quien también poseía un diente de tiburón. Esta deidad del agua también tiene barbillas de pez y una concha como orejera, y Stuart (2005: 168-170) propone que GI es un aspecto acuático del sol emergiendo del inframundo. Estas referencias acuáticas sin duda aluden al rol vital que tiene la lluvia en el crecimiento del maíz.

En la frente de la figura vemos una composición compleja, fusionando los párpados pesados y el ceño fruncido con una corona real olmeca compuesta por una diadema con un elemento trifoliar central, flanqueado por dos celtas. El trifoliar central es la semilla retoñante, prototipo del *huunal* Maya más tardío, como identificado por Virginia Fields (1989; 1991). La imagen tridimensional hecha por Travis Doering y Lori Collins sugiere una cara muy erosionada debajo del trifoliar. El elemento trifoliar central está flanqueado por lo que puede parecer a primera vista ser simplemente párpados pesados, pero son celtas hendidas hechas por surcos incisos. Celtas similares también han sido encontradas en la corona de la estatuilla Olmeca que se encuentra en posición sentada, de la cual se ha dicho que viene de Río Pesquero y se encuentra ahora en la colección de la Biblioteca de Dumbarton Oaks (Taube 2004: Fig. 48). El parecido con esa corona en particular se extiende hasta los ojos almendrados, más visible en la celta sobre el ojo izquierdo, el cual también contiene un corchete en forma de U. La celta sobre el

ojo derecho claramente muestra dos bandas cruzadas. Este mismo motivo asimétrico es evidente en los ojos del personaje del Monumento 1 de Laguna de los Cerros y otros pocos objetos (Joralemon 1971: Fig. 125; Joralemon 1976: Fig. 10b, 10w). Tanto las bandas cruzadas como el corchete en U son elementos típicamente incorporados por los Olmecas en la imaginería de las bandas celestiales de la serpiente-ave; las bandas cruzadas también están asociadas con los bultos olmecas de plumas (Taube 1996: 88) y el corchete en U también fue utilizado por los Olmecas, los teotihuacanos, los Mayas clásicos y los Aztecas postclásicos para rodear la imagen de la mazorca de maíz, representando las hojas que la cubren (Taube 2004: 27). Juntos, estos rasgos de la corona aluden al dios del maíz y simbolizan realeza.

Debajo de los párpados con forma de celtas, surcos profundos semicirculares marcan los ojos. Es posible que éstos hayan sido originalmente incrustados con algún otro material, como obsidiana o concha, pero en su estado actual parecen representar un ojo en forma de luna creciente identificada por Coe (1973) y asociado particularmente con un dios de la muerte Olmeca, quien también tiene un incisivo triangular prominente. Joralemon (1971, 1976) elaboró esta imagen básica como parte del complejo de la deidad del Monstruo Pez. También puede ser relevante que una máscara con estas características aparezca en el bulto representado en el Vaso de Chalcatzingo (Guthrie 1995: 288-289). Adicionalmente, hay una pequeña máscara del Formativo Medio en el Museo de Arte de Cleveland que presenta una cabeza envuelta en bulto que tiene los mismos ojos de luna creciente debajo de los párpados abultados (Ibíd.: 253). Los ojos en forma de luna creciente para los Mayas tardíos son una característica de las cabezas decapitadas en sacrificio.

Como muchas otras figurillas olmecas, el tabique de la nariz y las orejas están perforadas, aunque nada estaba insertado en las perforaciones al momento de su descubrimiento. Volutas incisivas asociadas con la oreja parecen estar complementando una orejera, y más incisiones emanan de la nariz como respiración o espíritu, una idea probablemente ya importante para los tiempos del Formativo Medio y bien atestiguado en la religión Maya más tardía (Taube 2005). Motivos de doble línea emergen de las fosas nasales, se encorvan a través de la cara, y bajan al cuello, pecho y piernas. Estos motivos también pueden ser interpretados como serpentinos, como también aludiendo a cordaje, y la conexión entre las cuerdas y las serpientes en la época del Formativo está bien establecida iconográficamente (Miller 1974). Tal vez, más importantemente, una de las maneras de demarcar lo sagrado es a través de la envoltura o atadura (Guernsey y Reilly 2006), un acto ritual en el que el cordaje es esencial.

OTROS ATRIBUTOS

Otras instancias de incisión también están presentes en la figurilla. Éstas incluyen tres elementos triangulares en el estómago y un cuatrifoliar en la espalda de la figurilla. El motivo cuatrifoliar fue reconocido tanto por los olmecas como por los Mayas y establece a la figurilla como un portal hacia el mundo sobrenatural de los dioses y los ancestros (Guernsey 2010). En comparación con las otras áreas de incisión, los elementos triangulares y el motivo cuatrifoliar son más burdos, y parecen menos desgastados, elevando la posibilidad que hayan sido agregados después.

Adicionalmente, varios golpes y ralladuras que parecen no-intencionales indican manipulación extensa. Interesantemente, esto concuerda con las superficies desgastadas de las figurillas encontradas en la Ofrenda 4 en La Venta, las cuales pueden haber sido ellas mismas enterradas como reliquias (Diehl 2004: 74). Finalmente, zonas de surcos de desgaste cerca de las caderas y alrededor del cuello sugieren que la figurilla tenía algo atado a ella, colgando de ella o posicionado de tal manera que el desgaste y el uso repetido se hacen evidentes. Al pensar acerca de que es lo que estaba usando la figurilla alrededor de su cuello, podemos ver la Estela 12 de Piedras Negras como una analogía de como una figurilla podía haber sido usada alrededor del cuello de un individuo vivo.

Nuestra interpretación de la figurilla es que representa un joven danzante usando una máscara de una deidad y un tocado con una aleta de tiburón. La máscara tiene una corona simbolizando al Dios del Maíz como un retoño trifoliar flanqueado por dos celtas hendidas con ojos de forma de almendra representando aspectos del maíz joven y naciente. La máscara también alude al inframundo acuático, el

Monstruo de Agua semejante a un tiburón, y a la cabeza decapitada del Dios del Maíz sacrificado. En esta fusión de elementos, se parece a la máscara envuelta en bulto en la vasija incisa de Chalcatzingo mencionada anteriormente. El joven puede haber sostenido un bulto percedero en su brazo izquierdo, posiblemente un fardo de maíz (Navarrete 1974; Taube 1996, 2000). Él está danzando como el maíz renaciente, y proponemos que los Mayas que arreglaron al gobernante del Entierro 39 también entendían a esta figurilla como un símbolo de resurrección.

CONCLUSIONES

Como se demuestra en esta discusión, la figurilla olmeca del Entierro 39 es uno de los pocos objetos de estilo olmeca encontrados en contexto arqueológico en la región Maya y, por lo tanto, es de gran importancia científica. Tres conceptos se entrelazan en nuestra interpretación de los objetos o motivos olmecas en contextos Mayas: la persistencia de ideas y símbolos, las reliquias heredadas, y la identidad.

LA PERSISTENCIA DE IDEAS Y SÍMBOLOS

Linda Schele (1995: 115) afirmó, “Los olmecas y sus contemporáneos...crearon una serie de símbolos para definir la naturaleza sagrada del cosmos y la relación entre la autoridad política y la comunidad humana.” Al hacer esto establecieron los parámetros básicos de la práctica ritual en Mesoamérica, algunas de ellas parecen haber persistido por siglos, si no es que por milenios, Pero exactamente cómo se transmitieron y mantuvieron estas continuidades sigue siendo una pregunta no resuelta. Los símbolos desarrollados por los Olmecas, cuando son utilizados por los que vinieron después, operaban como una forma de memoria social, la cual ha sido definida como la construcción de una noción colectiva sobre como eran las cosas en el pasado (Van Dyke y Alcock 2003: 2). Las investigaciones en curso en los sitios como San Bartolo (Saturno et al. 2005), Cival (Estrada-Belli 2006), y Ceibal (Inomata et al. 2010) han revelado que los gobernantes y artistas Mayas del Preclásico Tardío estaban agudamente conscientes de la iconografía y la práctica ritual desarrollada en los centros Olmecas en la Costa del Golfo en el Preclásico Temprano y Medio. Por ejemplo, los murales de San Bartolo, fechados para alrededor de siglo I a.C. (Saturno et al. 2005: 7), proveen otro contexto arqueológico que documenta la familiaridad de los Mayas con las representaciones del Dios del Maíz olmeca, el cual está representado en el muro norte del mural (Ibíd.: 25). Las creencias religiosas que rodean al Dios del Maíz y el reino divino proveen la mejor evidencia de las continuidades que extendieron las civilizaciones Olmeca y Maya, y la aguda presencia de la imaginería olmeca en los centros Mayas preclásicos sugiere una memoria social compartida de estos antiguos ancestros.

RELIQUIAS HEREDADAS

Los objetos que cargaban los símbolos persistentes de los olmecas duraron más que las vidas de quienes los crearon y sus audiencias originales. Circularon en generaciones y lugares subsecuentes – la presencia de estos objetos de estilo olmeca en contextos Mayas tardíos sugiere que deben haber sido curados como reliquias hereditarias (e.g. Joyce 2000: 1-14). Como tal, ¿Cuál es el significado detrás de la preservación y uso de tales reliquias? ¿La presencia de tal objeto en una tumba del siglo VII provee una mirada de cómo pensaban los Mayas clásicos acerca de sus ancestros preclásicos, o la cadena de referencias del objeto iba más atrás?

Se ha notado que los artefactos de estilo olmeca arqueológicamente recuperados en el área Maya fueron todos asociados a contextos funerarios. Al incluir los objetos en arreglos funerarios los remueve de circulación mientras simultáneamente demuestra veneración hacia o reconoce el valor del objeto. Los depósitos votivos, atesorando y ofrendando, son otros comportamientos identificables materialmente que producen los mismos resultados. La figurilla del Entierro 39 y los otros ejemplos de objetos en estilo olmeca en contextos Mayas comparten elementos iconográficos importantes dentro del marco amplio de la cosmología mesoamericana, y un enfoque que podemos tomar para contestar la pregunta del porqué estos objetos fueron incorporados a los arreglos mortuorios es el de considerar el concepto de encadenamiento, que vincula a la gente con los objetos y por ende entre si a través del

tiempo (Chapman 2000; Chapman y Gaydarska 2007).

El estatus de reliquia heredada de la figurilla del Entierro 39 sugiere que debe haber sido pasada de generación en generación, con cada dueño recordando o sacando algún sentido del o los dueño(s) anterior(es) (ver también Rich y Matute, en revisión). Otros en la cadena de posesión pueden haber agregado incisiones para exaltar, agregar, o permanentemente fijar el significado del objeto. Por último, la extracción de circulación de esta figurilla heredada a través de su enterramiento en el Entierro 39 puede indicar que el vínculo entre este objeto y el gobernante inhumado era demasiado fuerte para romperlo. Sin importar quien había poseído esta figurilla de estilo olmeca en su vida de uso, su inhumación en esta cámara junto con este gobernante fallecido de Waka' exhibe reverencia hacia este objeto y lo que representa. Con este acto, el ciclo de encadenamiento se detiene y la figurilla fue indisolublemente vinculada con el gobernante del Entierro 39.

El simbolismo perdurable de los atributos de la figurilla hace referencia a premisas del pensamiento cosmológico mesoamericano, y como propuesto por Mary Helms (1998: 10), "aquellas personas o grupos sociales que pueden evidenciar el acceso más privilegiado a contextos de origen cosmológico serán los más probables a los que se les concederá legitimidad política y autoridad política" Ser enterrado con un objeto de antigüedad debe haber otorgado cierto prestigio para este gobernante de Waka'. Cualquier poder político y autoridad asociada con la identidad de la persona en el Entierro 39 durante la vida fue transformado después del enterramiento al poder de aquel que lleva un estatus ancestral. Este estatus creaba un escenario convincente para los reyes y reinas de Waka' subsecuentes para promover su relación con el gobernante del Entierro 39, permitiendo la delineación de identidades comunales e individuales.

IDENTIDAD

Fundamentalmente, la memoria y el ritual mortuorio están conceptualmente interlazados, dado que las costumbres funerarias representan un conjunto de prácticas culturales de invocación para recordar a los muertos. Uno de los temas frecuentemente tocado en la discusión sobre la memoria, y ciertamente también en las discusiones de contextos mortuorios, es la identidad. La identidad comunal se deriva de remembranzas *compartidas* (memoria social), la cual provee una imagen de un pasado colectivo a la gente y un diseño de futuro (e.g. Alcock 2002: 1; Fentress y Wickham 1992). Esta identidad social de base amplia puede ser contrastada con la identidad individual, la cual está ligada con conceptos de relativos a la persona. Fowler (2004:7) define lo relativo a la persona, entendido contextualmente, como la condición o estado, en constante cambio, de ser una persona, e indica que las personas son "constituidas, de-constituidas, mantenidas y alteradas en las prácticas sociales en vida y después de la muerte." Fowler (2004: 79-81) también presenta una valiosa discusión, tocando la importancia de los ritos de paso en la formación de personalidad. Estos procesos rituales delimitan cambios dramáticos en la identidad personal debida a un cambio en las relaciones con otras personas. Porque los muertos son personas transformadas, él sugiere que el primer rito mortuorio no es necesariamente el último ritual de paso de una persona; se pueden convertir en fantasmas, y luego en espíritus ancestrales. Cada rito de paso, cualquiera sea su naturaleza, antes o después de la muerte, está ligado a los procesos celebrados en los ritos mortuorios: una identidad deja de existir mientras que otra emerge. La persona y la personalidad y la identidad pueden ser negociadas a través de la práctica de todos los días, pero también puede ser percibida como un asunto de la comunidad en la cual las actuaciones públicas juegan un rol vital. La identidad del gobernante inhumado en el Entierro 39 está ligado a los restos materiales que componen el arreglo mortuorio, representando tanto una identidad anterior en vida y una identidad transformada en la muerte – como plasmado por los sobrevivientes participando en los actos rituales funerarios asociados. De esta manera, el simbolismo incorporado en la figurilla olmeca – y los otros objetos en la tumba – han pasado a ser parte del *ancestro* enterrado en el Entierro 39.

Desde este estatus de una reliquia atesorada pasada a través de generaciones, la figurilla de estilo olmeca del Entierro 39 de Waka', también, ha experimentado transformación en sus propios ritos de paso. Proponemos que el último rito era semejante a un ritual de sacrificio, ya que como objeto

todavía viable, la figurilla fue desviada de otros usos potenciales para poder implementar lo que quedaba de su poder dentro de las tradiciones rituales de los Mayas clásicos. Para concluir, entonces, al ser enterrado, el gobernante en el Entierro 39 se convirtió en lo que la figurilla representa: una referencia del pasado de la cual se puede legitimizar el poder en el futuro.

REFERENCIAS

Alcock, Susan. E.

2002 *Archaeologies of the Greek Past: Landscape, Monuments, and Memories*. Cambridge University Press, Cambridge.

Andrews, E. Wyllys

1986 Olmec Jades from Chacsinkin, Yucatan, and Maya Ceramics from La Venta, Tabasco. En *Research and Reflections in Archaeology and History: Essays in Honor of Doris Stone* (editado por E. W. Andrews), pp.11-49. Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans.

Berrin, Kathleen and Fields, Virginia M.

2010 *Olmec: Colossal Masterworks of Ancient Mexico*. Yale University Press, New Haven.

Chapman, John

2000 *Fragmentation in Archaeology: People, Places, and Broken Objects in the Prehistory of South-eastern Europe*. Routledge, London.

Chapman, John and Gaydarska, Bisserka

2007 *Parts and Wholes: Fragmentation in Prehistoric Context*. Oxbow Books, Oxford.

Coe, Michael D.

1968a San Lorenzo and the Olmec Civilization. En *Dumbarton Oaks Conference on the Olmec* (editado por E. P. Benson), pp. 41-78. Dumbarton Oaks Research Library & Collection, Washington DC.

1968b *America's First Civilization*. American Heritage Publishing Co., New York.

1973 The Iconology of Olmec Art. En *The Iconography of Middle American Sculpture* (editado por I. Bernal et al.), pp. 1-12. The Metropolitan Museum of Art, New York.

Diehl, Richard A.

2004 *The Olmecs: America's First Civilization*. Thames & Hudson, London.

Drucker, Philip

1955 *The Cerro de las Mesas Offering of Jade and Other Materials* (Anthropological Papers No. 44). Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution, Washington DC.

Ekholm-Miller, Susanna

1973 *The Olmec Rock Carvings at Xoc, Chiapas, México*. Papers of the New World Archaeological Foundation 32, Brigham Young University, Provo, UT.

Estrada-Belli, Francisco

2006 Lightning Sky, Rain, and the Maize God: The Ideology of Preclassic Maya Rulers at Cival, Petén, Guatemala. *Ancient Mesoamerica* (17): 57-78.

Fentress, James and Chris Wickham

1992 *Social Memory*. Blackwell, Oxford.

- Fields, Virginia M.
 1989 *The Origins of Maya Kingship among the Lowland Classic Maya*. Unpublished Ph.D. thesis, University of Texas at Austin.
- 1991 The Iconographic Heritage of the Maya Jester God. En *Sixth Palenque Round Table 1986* (editado por V. M. Fields), pp. 167-174. University of Oklahoma Press, Norman.
- Fowler, Chris
 2004 *The Archaeology of Personhood: An Anthropological Approach*. Routledge, London.
- Freidel, David, Linda Schele y Joy Parker
 1993 *Maya Cosmos*. William Morrow and Company, Inc., New York.
- Fuente, Beatriz de La
 2000 Olmec Sculpture: The First Mesoamerican Art. En *Olmec Art and Archaeology in Mesoamerica* (Editado por J. E. Clark y M. Pye), pp. 253-263. Yale University Press, New Haven.
- Gregory, David A.
 1975 San Gervasio. En *A Study of Changing Pre-Columbian Commercial Systems: The 1972-1973 Seasons at Cozumel, Mexico* (editado Jeremy A. Sabloff y William J. Rathje), pp. 88-106. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, MA.
- Grube, Nikolai
 1992 Classic Maya Dance: Evidence from Hieroglyphics and Iconography. *Ancient Mesoamerica* 3: 201-218.
- Guernsey, Julia
 2010 A consideration of the quatrefoil motif in Preclassic Mesoamerica. *RES* 57/58: 75-96.
- Guernsey, Julia and F. Kent Reilly
 2006 *Sacred Bundles: Ritual Acts of Wrapping and Binding in Mesoamerica*. Boundary End Archaeology Research Center, Barnardsville, NC.
- Gussinyer, Jordi
 1976 Tercera temporada de Salvamento Arqueológico en La Presa de La Angostura, Chiapas. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia Época 7a*, Tomo V, pp. 63-84.
- Guthrie, Jill (ed).
 1995 *The Olmec World: Ritual and Rulership*. The Art Museum, Princeton University, Princeton.
- Hamman, Byron
 2002 The Social Life of Pre-Sunrise Things: Indigenous Mesoamerican Archaeology. *Current Anthropology* 43: 351-382.
- Helms, Mary
 1998 *Access to Origins: Affines, Ancestors and Aristocrats*. University of Texas Press, Austin.
- Inomata, Takeshi, Daniela Triadan, and Otto Rodrigo Román
 2010 La transformación y continuidad de ritos durante el periodo Preclásico en Ceibal, Guatemala. En *El ritual en el mundo Maya: De lo privado a lo público* (editado por A. Ciudad Ruiz, M. J. Iglesias Ponce de León, y M. S. Cuerva), pp. 29-48. Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

Joesink Mandeville, L.R.V. y Meluzin, Sylvia

- 1976 Olmec Maya Relationships: Olmec Influence in Yucatan. En *Origins of Religious Art and Iconography in Preclassic Mesoamerica* (editado por H. B. Nicholson), pp. 87-105, UCLA Latin American Center Publications, Los Angeles.

Jones, Tom

- 1985 The Xoc, the Sharke, and the Sea Dogs: An Historical Encounter. En *The Fifth Palenque Round Table, 1983* (editado por V. M. Fields), pp. 211-222. The Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.
- 1991 Jaws II: Return of the Xoc. En *The Sixth Palenque Round Table, 1986* (editado por V. M. Fields), pp. 247-254. University of Oklahoma Press, Norman, OK.
- 1996 Polyvalency in the 'Xoc' Glyph: Phoentic u and a Morphemic Patronym. En *The Eighth Palenque Round Table, 1993* (editado por M. J. Macri and J. McHargue), pp. 325-342. The Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.

Joralemon, P. David

- 1971 *A Study of Olmec Iconography*. Studies in Pre-Colombian Art and Archaeology 7, Dumbarton Oaks, Washington, DC
- 1976 The Olmec Dragon: A Study in Pre-Columbian Iconography. En *Origins of Religious Art and Iconography in Preclassic Mesoamerica* (editado por H. B. Nicholson), pp. 27-71. UCLA Latin American Center Publications, Los Angeles.

Joyce, Rosemary

- 2000 Heirlooms and Houses: Materiality and Social Memory. En *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction in House Societies* (editado por R. Joyce y S. Gillespe), pp.189-213. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

Kunz, George F

- 1913 *Curious Lore of Precious Stones*. J. B. Lippincott Co., Philadelphia.

Looper, Matthew G.

- 2009 *To Be Like Gods: Dance in Ancient Maya Civilization*. University of Texas Press, Austin.

Martin, Simon

- 2003 In Line of the Founder: A View of Dynastic Politics at Tikal. En *Tikal: Dynasties, Foreigners, and Affairs of State: Advancing Maya Archaeology* (editado por J. A. Sabloff), pp. 3-45. School of American Research Press, Santa Fe.

Matos Moctezuma, Eduardo

- 1979 Una máscara Olmeca en el Templo Mayor de Tenochtitlan. *Anales de antropología* 16:11-19

Miller, Arthur

- 1974 The Iconography of the Painting in the Temple of the Diving God, Tulum, Quintana Roo, Mexico: The Twisted Cords. En *Mesoamerican Archaeology: New Approaches* (editado por Norman Hammond), pp. 167-186. University of Texas Press, Austin.

Miller, Mary y Karl Taube

- 1993 *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya*. Thames & Hudson, London.

Mora-Marin, David F.

- 2005 Kaminaljuyu Stela 10: Script Classification and Linguistic Affiliation. *Ancient Mesoamerica* 16:63-87.

Museum of the American Indian

1973 *Masterworks from the Museum of the American Indian*. Metropolitan Museum of Art, New York.

Navarrete, Carlos

1971 Algunas piezas Olmecas de Chiapas y Guatemala. *Anales de Antropología* 8:69-82.

1974 *The Olmec Rock Carvings at Pijijiapan, Chiapas, Mexico and Other Pieces from Chiapas and Guatemala*. Papers of the New World Archaeological Foundation 35, Brigham Young University, Provo, UT.

O'Neil, Megan

2005 *Making Visible History: Engaging Ancient Maya Sculpture*. Tesis doctoral no publicada, Yale University.

Proskouriakoff, Tatiana.

1962 The Artifacts of Mayapan. En *Mayapán Yucatan Mexico* (editado por H.E.D. Pollock), pp. 321-422. Carnegie Institution of Washington, Washington, DC.

Smith, A. Ledyard

1962 Residential and Associated Structures at Mayapán. En *Mayapán Yucatan Mexico* (editado por H.E.D. Pollock), pp. 165–320. Carnegie Institution of Washington, Washington, DC.

Quenon, Michel y Genevieve Le Fort

1997 Rebirth and Resurrection in Maize God Iconography. En *The Maya Vase Book*, vol. 5 (editado por B. Kerr y J. Kerr), pp. 884-902. Kerr Associates, New York.

Rathje, William L., Jeremy A. Sabloff y David A. Gregory

1973 El Descubrimiento de un jade Olmeca en la Isla de Cozumel, Quintana Roo, Mexico. En *Estudios de Cultura Maya, Publicación Anual del Centro de Estudios Mayas*, Vol. IX: 85-91, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Reents-Budet, Dorie, Ronald L. Bishop, M. James Blackman, Keith Eppich, Héctor L. Escobedo, David Lee, Juan Carlos Meléndez, Michelle Rich, and Griselda Pérez Robles

2011 La Cerámica del Período Clásico de Waka: Las Implicaciones de la Composición de la Pasta, la Tipología Arqueológica y el Estilo Artístico. Ponencia presentada en el XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, Julio 18-22, Ciudad de Guatemala.

Reilly, F. Kent

1994 *Visions to Another World: Art, Shamanism, and Political Power in Middle Formative Mesoamerica*. Ph.D. dissertation, University of Texas at Austin.

1995 Art, Ritual, and Rulership in the Olmec World. En *The Olmec World: Ritual and Rulership* (editado por J. Guthrie), pp. 27-47. The Art Museum, Princeton University, Princeton.

Rich, Michelle E.

2008 Analysis of Samples and Artifacts from the Mirador Group, El Perú-Waka'. FAMSÍ: <http://www.famsi.org/reports/07087/>.

Rich, Michelle, David Freidel, F. Kent Reilly III y Keith Eppich

2010 An Olmec-Style Figurine from El Perú-Waka', Petén, Guatemala: A Preliminary Report. En *Mexicon*, 17(5):115-122.

Rich, Michelle and Varinia Matute

En revisión The Power of the Past: Crafting Meaning at a Royal Funerary Pyramid. En *Archaeology at El Perú-Waka': Performances of Ritual, Memory and Power* (editado por O. Navarro-Farr y

M. Rich). University of Arizona Press, Tucson.

Rich, Michelle E., Varinia Matute y Jennifer Piehl

2007 WK-11: Excavaciones en la Estructura O14-04. En *Proyecto Arqueológico El Perú-Waka': Informe No. 4, Temporada 2006* (editado por H. L. Escobedo y D. A. Freidel), pp. 217-257. Informe entregado al Instituto de Antropología e Historia, Guatemala.

Sachse, Frauke

2008 Over Distant Waters: Places of Origin and Creation in Colonial K'iche'an Sources. En *Pre-Columbian Landscapes of Creation and Origin* (editado por J. E. Staller), pp. 123-160. Springer, New York.

Sachse, Frauke & Allen J. Christenson

2005 Tulan and the Other Side of the Sea: Unraveling a Metaphorical Concept from Colonial Guatemalan Highland Sources. Mesoweb: www.mesoweb.com/articles/tulan/Tulan.pdf.

Saturno, William A., Karl Taube, David Stuart y Heather Hurst

2005 *The Murals of San Bartolo, El Petén, Guatemala: Part 1, The North Wall*. Center for Ancient American Studies, Barnardville, NC.

Schele, Linda

1995 The Olmec Mountain and Tree of Creation in Mesoamerican Cosmology. En, *The Olmec World: Ritual and Rulership* (editado por J. Guthrie), pp. 105-117. The Art Museum, Princeton University, Princeton.

Schele, Linda and Mary Ellen Miller

1986 *The Blood of Kings: Dynasty and Ritual in Maya Art*. Kimbell Art Museum, Fort Worth, TX.

Stross, Brian

1990 Mesoamerican Writing at the Crossroads: The Late Formative Period. *Visible Language* 29(1): 38-61.

1994 Maize and Fish: The Iconography of Power in Late Formative Mesoamerica. *RES* 25:10-35.

Stuart, David

2005 *The Inscriptions from Temple XIX at Palenque*. The Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.

Taube, Karl

1986 The Teotihuacan Cave of Origin: The Iconography and Architecture of Emergence Mythology in Mesoamerica and the American Southwest. *RES* 12:51-82.

1995 The Rainmakers: The Olmec and Their Contribution to Mesoamerican Belief and Ritual. En *The Olmec World: Ritual and Rulership* (editado por J. Guthrie), pp.: 83-103. The Art Museum, Princeton University, Princeton.

1996 The Olmec Maize God: The Face of Corn in Formative Mesoamerica. *RES* 29/30:39-81.

2000 Lightening Celts and Corn Fetishes: The Formative Olmec and the Development of Maize Symbolism in Mesoamerica and the American Southwest. En: John E. Clark and Mary Pye (eds.), *Olmec Art and Archaeology: Social Complexity in the Formative Period*: 296-337. Studies in the History of Art 58, National Gallery of Art, Washington DC.

2004 *Olmec Art at Dumbarton Oaks*. Dumbarton Oaks Research Library & Collection, Washington, DC.

2005 The Symbolism of Jade in Classic Maya Religion. *Ancient Mesoamerica* 16:23-50.

Thompson, J. Eric S.

1944 The Fish as a Maya Symbol for Counting and Further Discussion of Directional Glyphs. En: *Theoretical Approaches to Problems* No. 2, Carnegie Institution of Washington, Washington DC.

1969 An Olmec Mask from the Maya Lowlands. *American Antiquity* 4(4): 478-480.

Umberger, Emily

1987 Antiques, Revivals, and References to the past in Aztec Art. *RES* 13: 62-105.

Van Dyke, Ruth M. y Susan E. Alcock

2003 Archaeologies of Memory: An Introduction. En *Archaeologies of Memory* (editado por R. M. Van Dyke y S. E. Alcock), pp. 1-13. Blackwell Publishing, Malden, MA.

Walker, William H.

1995 Ceremonial Trash? En *Expanding Archaeology* (editado por W. H. Walker, J. M. Skibo, y A. E. Neilson), pp. 67-79. University of Utah Press, Salt Lake City.

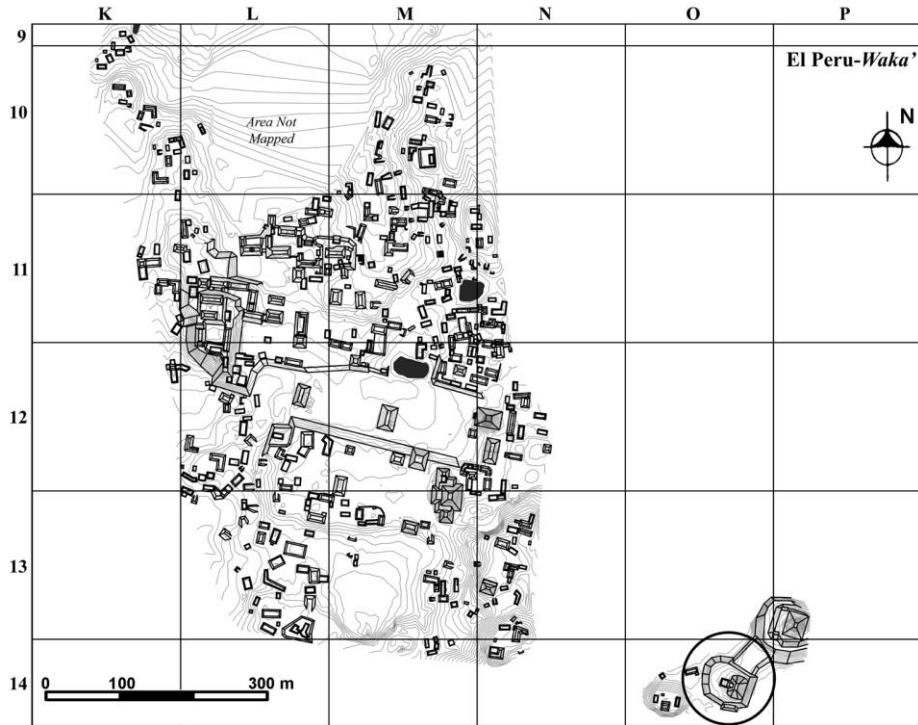


Figura 1. Mapa del centro del sitio El Perú-Waka'. Dibujo por Damien Marken, levantamiento por E. Tsesmeli, D. Marken, E. Roman, M. Knight and J.C. Meléndez.



Figura 2. Figurilla del estilo olmeca, Entierro 39. Foto por Michelle Rich.