



Los ancestros Mayas en las mallas cosmopolíticas del período clásico: ontología y poder

Os ancestrais maias nas malhas cosmopolíticas do período clássico: ontologia e poder

Daniel Grecco Pacheco*
Stanislaw Iwaniszewski**

Resumo: Este estudio discute la presencia de importantes ancestros en las mallas cosmopolíticas mayas del período clásico en las tierras bajas. Presentaremos el papel de estos personajes en la constitución de la persona social de los gobernantes, y en la conducción política de importantes eventos de las sociedades mayas de aquel momento. Con el uso de los conceptos de mallas ontológicas relacionales y cosmopolítica, proponemos la existencia de un gran enmarañado de relaciones cosmopolíticas presente en las ciudades mayas, en el cual los ancestros tenían un papel protagonista y convivían lado a lado con sus herederos, lo que anulaba la muerte biológica de aquellos actores. Con eso, discutiremos de qué manera tales mallas eran establecidas y qué tipos de relaciones sociales eran creadas por estos diferentes actores.

Palabras clave: Ancestros; mallas; ontología; cosmopolítica; mayas; Mesoamérica.

Resumo: Esse estudo discute a presença de importantes ancestrais presentes nas malhas cosmopolíticas maias do período clássico nas terras baixas. Iremos apresentar o papel desses personagens na constituição da pessoa social dos governantes, e na condução política de importantes eventos das sociedades maias daquele momento. Com o uso de conceitos de malhas ontológicas relacionais e cosmopolítica, propomos a existência de um grande emaranhado de relações cosmopolíticas presentes nas cidades maias, no qual os ancestrais tinham um papel protagonista e conviviam lado a lado com seus herdeiros, o que anulava a morte biológica daqueles atores. Com isso, discutiremos de que maneira tais malhas eram estabelecidas e que tipos de relações sociais eram criadas por esses diferentes atores.

Palavras-chave: Ancestrais; malhas; ontologia; cosmopolítica; maias; Mesoamérica.

Introducción

Nuestro objetivo principal en este artículo es presentar y discutir cuestiones relacionadas a las ontologías de los antiguos mayas, a partir de un elemento específico; sus relaciones con los ancestros, y el papel de estos importantes personajes en la constitución del Ser y de las sociedades mayas del periodo clásico (aproximadamente 250-900 EC

* Doutorando em Arqueologia (ENAH, México). Doutorando em Antropologia (UFMG). ORCID: 0000-0001-5184-675X – contato: daniel_gpacheco@yahoo.com.br

** Doutor habilitado em Arqueologia e Etnologia (PAN, Polónia). Doutor em Antropologia (UNAM, México). ORCID: 0000-0001-5365-7143 – contato: siwanisz@yahoo.com

(Martin; Grube, 2002; Grube, 2007, p. 15). Sin embargo, estamos de acuerdo de que las sociedades mayas del pasado, aunque contaban con ciertas diferencias en relación a algunas características básicas, como sus entes patronos, protectores, seres del cosmos y demiurgos, poseían estructuras ontológicas comunes. A veces compartían sus conceptos con otros pueblos mesoamericanos y a veces conservaban rasgos característicos para su propio mundo-de-la-vida. Algunas de estas estructuras pueden ser identificadas también en la manera de pensar y actuar de las comunidades mayas actuales, aunque el contexto cultural es diferente. Por eso, iremos utilizar el concepto de ontologías en su sentido plural, pues estamos conscientes de las variaciones y diferencias existentes en cada una de estas organizaciones sociales.

Nosotros entendemos e identificamos ciertas continuidades y permanencias en las prácticas, costumbres, filosofías y ontologías mayas del periodo prehispánico con las comunidades mayas actuales. Algo defendido por académicos y sobre todo por las comunidades mayas que se consideran herederas de estas tradiciones culturales, en un proceso histórico de larga-duración. Tales continuidades, como el cultivo del maíz, las lenguas, los saberes y la tecnología de las prácticas textiles, por ejemplo, no se dieron de manera directa, pero si a partir de un largo proceso histórico de cambios y permanencias, como podemos percibir en documentos coloniales, como los libros de *Chilam Balam*, *el Ritual de los Bacabes*, los relatos del fray Diego de Landa, el *Título de Totonicapán*, los *Anales de los Cakchiqueles*, el *Popol Vuj*, que registran elementos que se conectan con los trabajos etnográficos de Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas (1964), en la primera mitad del siglo XX.

En este artículo será discutido el papel y la presencia de los ancestros en las sociedades mayas del período clásico a partir de algunos elementos fundamentales, como los conceptos de *jaloj-k'exoj* y *k'ex*, ideas construidas a partir de observaciones del entorno agrícola, especialmente el ciclo del maíz, y las nociones de muerte, regeneración y renacimiento (Carlsen, 2011). Nuestra idea descansa en la participación de los ancestros en las complejas *mallas* relacionales cosmopolíticas, y en la percepción de ellos como seres partibles, que conformaban parte de la persona social de los *ajawob*¹ maya del periodo clásico. Para llevar a cabo tal discusión será importante presentar algunas ideas presentes en las ontologías mayas como la noción relacional de la persona, y el concepto de *U-b'aah*, relacionado a las extensiones extracorpóreas de los gobernantes.

Tales discusiones están relacionadas a los estudios sobre la noción de la persona social, algo que fue inicialmente tratado en la antropología social por Marcel Mauss, durante la primera mitad del siglo XX. Mauss discute la forma en que las sociedades conciben, definen y construyen una particular versión de lo que es un ser humano, a partir de la constitución de los seres colectivos que actúan en redes sociales y simbólicas de los distintos mundos culturales que habitan. O sea, cada persona refleja y es parte del mundo social de donde hace parte, donde la noción de persona es propia de cada sociedad y la cultura algo extremadamente contextual (Mauss, 1971, p. 105).

1 Palabra utilizada por los mayas del período clásico para referirse al gobernante de cada ciudad.

Bajo tal influencia de las ideas de Mauss, otros autores han desarrollado importantes discusiones posteriores, como Marilyn Strathern, que, a partir de sus estudios sobre las culturas melanesias, ha discutido la idea de la presencia de cuerpos individuales, una teoría alternativa de la condición de persona organizada en torno a la idea del “dividuo” melanesio, para describir cómo los cuerpos y las personas se atraen y dividen constantemente unas a otras. Cuerpos que se hacen visibles en momentos y lugares específicos a través de las demandas y las relaciones que se nos exigen o se ejercen sobre nosotros (Strathern, 2006).

Otro autor que ha contribuido de manera importante para tales estudios ha sido Roy Wagner, con su propuesta de la persona fractal, como una entidad no unitaria, alguien cuyas relaciones (externas) con los demás son parte integrante de sí. Una entidad altamente relacional que se constituye como persona a partir de un estar en el mundo (Wagner, 2011). Algo que está de acuerdo con la idea de una personabilidad expandida de Alfred Gell, desarrollando la idea de que todas las partes de la persona son distribuidas en el tiempo y el espacio, lo que amplía la presencia de la persona para más allá de su cuerpo físico, presente en un determinado espacio-temporal específico. Tal noción hace con que determinados cuerpos puedan estar distribuidos y expandidos por diferentes contextos a través de distintos objetos (Gell, 1998).

Estas discusiones fueron la base para la reflexión del concepto de *personhood*, o personabilidad, (o persona social) que trata, un estado del Ser, en que la persona es reconocida como compuestas de características múltiples y se constituyen a partir de este contacto con los demás (Fowler, 2014). Tales estudios investigan cómo las personas emergen de formas específicas de estar en el mundo y consideran que la personabilidad y los conceptos de la persona son variados social y culturalmente, establecidos como algo relacional, mantenidos a partir de relaciones de las personas con las cosas, locales, animales y características espirituales del cosmos (Fowler, 2014).

Algo que está presente en las ideas que definen el concepto de *U-b'aaah* entre los mayas del período clásico, con la posibilidad de una extensión de parte del Ser de los gobernantes mayas hacia diferentes materialidades. Con la presencia de estos personajes en los diferentes tipos de objetos presentes en el mundo maya de las ciudades del período clásico, en manifestaciones registradas en diversas de las manifestaciones del arte pública maya de aquel momento (Schele; Miller, 1986). Tales ideas, que serán discutidas con más detalles a lo largo de nuestro artículo, son una de las bases para la evocación de la presencia de los ancestros mayas durante el período prehispánico.

El culto y las celebraciones a los ancestros son las manifestaciones religiosas más importantes presentes en las sociedades mayas del pasado. Serían los más cercanos a lo que podemos llamar de una práctica religiosa de aquel entonces. Una práctica conectada a las realidades políticas y económicas de dichas sociedades, una importante fuerza organizadora de todos los sectores sociales de las ciudades mayas cuyo propósito era conservar su bienestar y la continuidad de estas comunidades (McAnany, 1995). Era una manera de ejercer una memoria social que posibilitaba mantener la conexión entre los gobernantes y los orígenes de sus linajes, sus entes creadores, y los momentos de la creación de su cosmos. Prácticas similares que siguen presentándose en la actualidad en toda la región de Mesoamérica sirven para crear las identidades y memorias colectivas.

En el pasado, los ancestros ejercían una gran influencia en la vida de las personas vivas, estableciendo un importante lazo entre el pasado, el presente y el futuro (McAnany, 1995). La cercanía entre los vivos y muertos también se manifestó en la presencia de los entierros en los patios de las casas o en las pirámides funerarias ubicadas en el corazón de las ciudades mayas. Además, la evidencia textual, iconográfica (sobre todo en las decoraciones de las vasijas) y arqueológica (entierros secundarios) sugiere que los mayas practicaron las exhumaciones. Sin embargo, según Patricia McAnany tales prácticas no estaban desconectadas de las realidades políticas y económicas de estas sociedades, pues eran marcadas por un pragmatismo que solía usar el pasado para legitimar el presente (McAnany, 1995, p. 1). La noción del pasado para legitimar y/o justificar los derechos políticos y económicos de linajes gobernantes perduró hasta el Posclásico (aproximadamente 900-1697 EC.² (Martin; Grube 2002; Grube, 2007, p. 16) e incluso a los inicios de la Colonia.

El culto a los ancestros implicaba una continuación de la vida y de la memoria, ocultando, en cierta forma, la ruptura biológica causada por la muerte y durante el periodo clásico fue utilizado como base de la dinastía “sagrada”, con el uso de diferentes estrategias por parte de los *ajaw* a fin de establecer conexiones visibles con sus antepasados, desde declaraciones textuales hasta representaciones iconográficas (Iwaniszewski, 2016).

En este artículo presentaremos algunos elementos de estas estrategias y prácticas creados por los gobernantes mayas del periodo clásico con base en el culto a los ancestros. Demostraremos que se basaron en los elementos presentes en las ontologías mayas prehispánicas.

Las ontologías relacionales mayas del periodo clásico

Nuestra discusión empieza con una presentación de las principales características de las ontologías mayas del periodo prehispánico, sobre todo con la descripción de sus caracteres relacionales, de una relacionalidad que era fundamental para el establecimiento de la noción de persona, del Ser y del mundo.

La noción de persona entre los mayas está intrínsecamente relacionada a la idea de una construcción corpórea (Lozada; Vigliani, 2021, p. 229). Es de observar que la importancia de la construcción corporal (material) para constituir el Ser está registrada por Eduardo Viveiros de Castro (2002) para la población amerindia en la Amazonía. Hay que recalcar que su concepto de multinaturalismo propone la existencia de múltiples naturalezas para una única cultura, la cultura humana, que presupone la existencia de una misma alma compartida y cuerpos diferentes. Los cuerpos de las personas, humanas y no-humanas se construyen socialmente mediante las relaciones que ellos establecen con los demás, los seres del cosmos, de la naturaleza, los animales y seres atmosféricos.

² Aquí decidimos seguir una cronología generalizada entre la mayoría de los investigadores, que ubican el final del Período Clásico Terminal y el inicio del Posclásico por alrededor del año de 900 d.C. Ya que en las diferentes partes de la región maya se utilizan diferentes esquemas cronológicos.

La parte inmaterial, el alma, es igual. Es posible que una concepción semejante pudiera pensarse para la región mesoamericana.

Uno de los primeros investigadores quien estudió la constitución de la persona social en Mesoamérica fue Alfredo López Austin (1980). En sus reflexiones, el autor analizó los nombres nahuas de las partes del cuerpo para identificar su papel en las enfermedades y los procesos rituales ligados al nacimiento y la muerte. En su obra, López Austin crea un modelo complejo de la noción de la persona mesoamericana que se encuentra sumamente envuelta en las interacciones y relaciones que establecen el cuerpo humano con su ambiente externo.

Según este investigador, en la visión nahua del siglo XVI, el ser humano fue concebido como una entidad sumamente compleja, compuesta de la materia corporal y de diferentes entidades anímicas (López Austin 1980). El comportamiento humano y la identidad individual son el resultado de las relaciones que el ser humano establece con estas diferentes entidades durante su vida. Ya que un cuerpo humano y su identidad se constituyen a través de sus relaciones con otras personas humanas y no humanas, se puede decir que se trata de la persona relacional. Su propuesta revela la presencia de centros anímicos y entidades anímicas que se encuentran en el interior de los cuerpos materiales, no obstante, su origen es extracorpóreo, y ambos los elementos materiales e inmateriales se convierten en los componentes de la persona.

Basado en estas ideas, Erik Velásquez García (2011) aplica tales conceptos para los mayas del periodo clásico, ideando la persona humana maya como un conglomerado heterogéneo y no siempre armónico de sustancias sólidas (carne y hueso) y gaseosas (entidades y fuerzas anímicas también llamadas de almas). A partir de datos epigráficos, iconográficos, etnohistóricos, y etnográficos, Velásquez identifica las entidades anímicas que componen el cuerpo humano, en el cual, el *o'hlis* sería el centro principal, el corazón, y el *b'ok* sería un aliento que otorgaba la vitalidad a diversas partes del universo. Otra fuerza anímica *sak iik'aal*, un tipo de halito, se perdía durante la muerte. Por su lado, el *baahis* sería una entidad anímica asociada al *tonalli* entre los nahuas, representando el calor solar, conectado a la personalidad, individualidad.

Según Velásquez, este componente estaría también presente en la organización de linajes, ya que los descendientes conllevaban de algún modo el *baahis* de sus antepasados (Velásquez García, 2011, p. 243). Relacionado a este último estaba el *k'ihn*, una cualidad procedente del sol (de su calor), una especie de alma-destino, relacionada con la edad o el rango social. Por último, tenemos la entidad anímica conocida como *wahyi*, palabra proveniente de los vocablos “dormir” o “soñar” en las lenguas mayas; esta sería el alma animal, representando a un animal compañero que comparte el destino con el ser humano. Constituye el aspecto de la persona que permanece lejos del cuerpo físico, habita en *sus dueños el interior de las montañas o corrales míticos*. También representaría la capacidad de ciertos individuos de transformarse en algún animal. Tal entidad sigue siendo parte del cuerpo de los mayas contemporáneos de Chiapas, Yucatán y Guatemala.

Durante el período clásico, en muchas vasijas de estilo ‘ik’ están presentes los *wahyis* de los gobernantes, expansiones corporales conectados a sus linajes, que, en estas escenas, aparecen como asociados a elementos maléficis, relacionados a la sangre, terror,

enfermedad, daño y sacrificio de cautivos. De igual manera que entre las comunidades mayas contemporáneas, en donde los *labetik* o el *wayob'*, además de ser una coesencia con características malignas, también materializan el linaje, el flujo vital que pasa de generación en generación, y ejercen una especie de control social (Velásquez García, 2011).

Un importante concepto presente durante el periodo prehispánico, asociado a la idea de una ontología relacional entre los mayas, es el vocablo *U-b'aah*. Discutido por autores como David Stuart (1996), Stephen Houston y David Stuart (1998) y también por Eleanor Harrison-Buck (2012), el termino está asociado a las expansiones extracorpóreas de la imagen de los gobernantes mayas. Traducido como “su imagen” o “su representación”, trata también de como parte de la persona del gobernante era transferida para las estelas u otros objetos materiales cuando se utilizaba esta expresión glífica. Una idea conectada al concepto occidental de *personhood* (Fowler, 2004).

Relacionando los dos conceptos tenemos que el *U-b'aah* serían las partes “divinas” del cuerpo del gobernante como muestras de su *personhood* que se amplía más allá del organismo físico del gobernante, resultando en una persona partible, que según Chris Fowler, sería cuando la persona dividida es reconfigurada y tiene una parte de su Ser extraída y dada a otra persona, u objeto en ciertas prácticas específicas (Fowler, 2004). Eso también sería posible, pues en el pensamiento maya del periodo clásico existe una semejanza entre la imagen y el sujeto (Houston; Stuart; Taube, 2006, p. 74), lo que llevaba a una posibilidad de fusión de identidad o que la identidad podría ser transportada o compartida de acuerdo con el uso del glifo *U-b'aah* como un cuerpo.

La conexión entre esculturas y seres humanos resulta de propiedades ontológicas compartidas, en las que la piedra esculpida alcanza una vitalidad como la de los actores vivos, y así, el Ser podría exceder los límites del cuerpo biológico humano y estar plasmado en estos objetos de roca (Houston; Stuart; Taube, 2006, p. 6). Con eso, se replicaba la imagen y sustancia de los cuerpos de los personajes en las reproducciones de rocas, con imágenes que lograban una permanencia duradera que sería imposible para el cuerpo biológico, y resultaban en la propia presencia física del Ser de los gobernantes, con rupturas de las nociones de tiempo y espacio. Creando estelas, que eran las partes del cuerpo y del Ser del *ajaw*, como elementos de su *personhood* que se extendían más allá del cuerpo físico.

Estas nociones de un cuerpo dividida y relacional maya presente durante el periodo prehispánico demarcan una idea de una ontología relacional, en donde la constitución de los seres se establece por el medio de la construcción de diferentes tipos de relaciones. Relaciones estas que eran compuestas por la presencia de las diferentes entidades anímicas de los diferentes cuerpos, entidades con características extracorpóreas. El concepto de *U-b'aah* también apuntaba para estos cuerpos hechos por el medio de tales relaciones, en donde una persona o un Ser podrían ser divisibles y partibles en diferentes esencias que seguían existiendo y actuando de manera integral. Cuerpos que eran distribuidos en objetos, como las estelas de roca, por ejemplo. Tales nociones serán de gran importancia para nuestra discusión con los ejemplos de casos sobre la presencia y la actuación de los ancestros en la conducción de las políticas mayas del periodo clásico.

Las mallas relacionales cosmopolíticas

Para abordar el problema de la presencia de los ancestros en la vida política del periodo clásico, proponemos el uso del concepto de *malla* (*meshwork*) de Tim Ingold (2000; 2017), en conjunto con la idea de cosmopolítica discutida por Isabelle Stengers (2005), Marisol de La Cadena (2010) y Ailton Krenak (2019). La noción de *malla* presupone la existencia de campos relaciones entre los elementos que pueden pertenecer a distintas ontologías, donde la acción y la sociabilidad emergen por la interacción de contactos y movimientos presentes en el enmarañado de las líneas de esta *malla*. O sea, las acciones y relaciones establecidas al largo de esta *malla* obedecen a cuestiones contextuales y posicionales donde a partir de una determinada posición es posible activar determinados entes y seres. Es el enmarañado de relaciones que determina quien está vivo y quien no está, o quien está activo y actuante. Según plantea Ingold, “existir es estar posicionado en un entorno determinado y comprometido con las relaciones que esto conlleva” (Ingold, 2000, p. 149). En el este caso de los ancestros, su condición de existencia más que definida por categorías estables y opuestas entre sí como la de personas vivas (sujetos) versus personas muertas (objetos), se caracteriza por estados transitorios y multifacéticos determinados por sus posiciones y contextos dentro de estos campos relacionales.

Así, los integrantes de algún grupo social, siendo ellos humanos o no humanos, forman parte de una gran *malla* de relaciones establecidas donde la vida y la acción emergen de la interacción de fuerzas y contactos conducidos a lo largo de las líneas de esta malla (Ingold, 2017, p. 148). La idea de una ontología relacional presupone pensar el contacto desarrollado entre estos entes y seres de diferentes ontologías, como entes protectores de linajes, seres creadores del cosmos, fenómenos de la naturaleza, astros celestes, paisajes, objetos, construcciones, animales, plantas, etc., que estén presentes en diferentes lugares y espacios. Son seres que están siempre en constante interacción con el mundo, que combinan distintas formas y son mutables, y con eso, formando parte de nuestro propio Ser de nuestro propio yo. De esta manera, el nuestro Ser en el mundo significa que nos encontramos, experimentamos y entendemos las cosas de manera específica, relacional, dentro de un campo de posibilidades (Heidegger, 2018). Como hemos visto, la constitución de la persona y su *personhood* entre los mayas se presentan como parte de un amplio conjunto de relaciones, una *malla* cuya constitución está dada por diferentes elementos humanos y no humanos en contactos diferentes y relacionales.

Ya la noción de la existencia de una cosmopolítica se contrapone al concepto tradicional occidental clásico o modernista de política. De la política de la Grecia Clásica que estaba relacionado a los grupos sociales que integraban la *pólis*, y la noción moderna conectada a la organización, dirección y administración de las naciones o países. En ambos los casos, la idea del social se reduce a las personas, los seres humanos de cada uno de estos espacios. El concepto de cosmopolítica, al contrario, está basado en una ampliación del social, para algo que vaya más allá del humano (Latour, 2009). En la presencia de seres no humanos en la conducción y participación de cuestiones relacionadas a la vida social y política de las sociedades. Algo también llamado como

una sociabilidad expandida, que según Koen De Munter (2016), sería la realización de prácticas y dinámicas de coparticipación a través de las cuales los humanos aprenden a relacionarse y se relacionan o conviven no solamente con otros humanos, sino con otros seres vivos e integrantes de la vida.

El concepto de cosmopolítica, o una política del cosmos, presupone justamente estas relaciones sociales y políticas donde la presencia de otros tipos de seres se hace indispensable. Una política del cosmos, que se abre a la participación de los demiurgos, objetos, seres del tiempo, astros celestes, ancestros y elementos del paisaje, que bajo nuestra ontología occidental son apenas “cerros”, “montañas”, “volcanes”, “ríos”, en otras ontologías son los propios seres, creadores y protectores (Krenak 2019). Igual que los ancestros, que, para nosotros, los occidentales son personas fallecidas, importantes, pero que ya no tienen una presencia social y política efectiva, siendo seres activos apenas en las memorias afectivas de cada quien.

Lo que intentaremos a demostrar con nuestros ejemplos, es la existencia de una compleja *malla* ontológica cosmopolítica presente en las ciudades mayas del periodo clásico, y mediante el ejercicio del poder político por parte de la elite, y de los *ajawob'*, sus diferentes seres y fuerzas eran parte integrante y protagonista. Siendo que el principal de ellos eran los ancestros y los entes protectores, creadores de cada ciudad.

La actuación de los ancestros durante el período clásico. Renacimiento y regeneración.

Discutiremos ahora tres cuestiones fundamentales relacionadas al papel de los ancestros en el periodo clásico, empezando por los conceptos de *jaloj-k'exoj* y *k'ex*, relacionados a la idea de cambio y remplazamiento y regeneración, algo primordial en la lógica de actuación de los ancestros mayas.

Originados de la observación del medio agrícola, sobre todo, del ciclo del maíz, elemento fundamental en las ontologías mayas, tales conceptos están basados en las ideas de nacimiento, vida, muerte, regeneración y renacimiento. *Jaloj-k'exoj* es compuesto por las palabras *jal*, “cambio que involucra un ciclo de vida”, en conjunto con el vocablo *k'ex*, “cambio generacional”, o “hacer el nuevo a partir del viejo” (Carlsen, 2011, pp. 50-51). En conjunto, forma la palabra *jaloj-k'exoj*, un sistema de transformación, renovación compuesto por la estructura filosófica de un eterno devenir, un cambio que nunca se completa, y que está en constante movimiento. Este concepto se encuentra presente en la propia idea de la muerte de los gobernantes mayas del periodo clásico, que representaron su ciclo vital a manera del ciclo de la vida del maíz en una relación materializada por sus constantes asociaciones con la entidad comúnmente llamada de “Dios del Maíz”.

Tal concepto es la base para pensarnos acerca del papel de los ancestros en las sociedades mayas de diferentes temporalidades, en el cual los nombres y las almas de los ancestros fueron transmitidos a los recién-nacidos de los linajes patrilineales de cada familia en un proceso de cambio y remplazamiento. Algo presente en el pasado y que también se manifiesta en comunidades mayas actuales de Chiapas y Guatemala, en donde

los nietos heredan los nombres de sus abuelos. La idea de una herencia de almas fue elaborada por Susan Gillespie (2002) quien, al discutir la transferencia de los nombres y almas de los recién muertos a otros miembros de la familia, analizó los “lugares de muerte”, acordándose de que los mayas prehispánicos enterraban a sus muertos en los patios y en estructuras domésticas. La autora discute estos espacios como unos lugares de curación, transformación y regeneración, e interpreta esta transferencia de almas como una propiedad específica de grupos corporativos y como una manera de expresar la continuidad del grupo y de sus derechos y status.

En la ciudad de Palenque (con el nombre antiguo de *Lakamba'* – “lugar de las grandes aguas”), ubicada en Chiapas, México, hay diversos ejemplos de la aplicación de estos conceptos. Al analizar los nombres de los gobernantes presentes en el linaje principal de la ciudad, que, según las inscripciones, empezó con el fundador del linaje, K'uk B'alam I, en 10 de marzo de 431 EC, es posible identificar una constante repetición de los nombres de los gobernantes de manera cíclica (ver ilustración 1). Con eso se observa un movimiento de regeneración, renacimiento del ancestro, y de sus esencias, que se incorporan en sus sucesores. Este fenómeno puede ilustrarse con las imágenes presentes en el sarcófago de K'inich Janaab Pakal, en el cual, los ancestros, importantes de su linaje, aparecen renaciendo en forma de árboles fructíferos.

Los nombres de algunos de los *ajawob'* presentes en esta dinastía de Palenque, suelen repetirse hasta tres veces, como en el caso de Ahkal Mo' Naab', que por primera vez aparece en el cuarto gobernante de la ciudad, que gobernó de 501 a 524 EC, luego por segunda vez con el sexto *ajaw* de la dinastía, Ahkal Mo' Naab' II, que estuvo en el poder de 565 a 570 EC, y por fin el último en 721 a 736 EC con el nombre de Ahkal Mo' Naab' III, uno de los hijos de K'inich Janaab Pakal (De la Garza; Bernal Romero; Cuevas García, 2012).

Tales repeticiones indicarían una transformación y remplazamiento en el cual el primer ancestro, Ahkal Mo' Naab' estaría regresando su presencia y su *personhood* a partir de sus sucesores que llevaban este mismo nombre. Aparte, tenemos otra importante cuestión, que es la participación y la presencia de este importante ancestro en la conformación de la persona social de los dos otros gobernantes. Con su esencia, y su alma, presentes en estos *ajaw*. Era una manera de que Ahkal Mo' Naab' participara y estuviera siempre presente periódicamente en la dirección de la ciudad de Palenque, regresando al puesto una vez ocupado por él. Eso también era parte de una práctica de legitimación utilizada por esos dos sucesores, Ahkal Mo' Naab' II y Ahkal Mo' Naab' III.

Otros casos serían los de K'uk Balam, el fundador del linaje, que regresa como K'inich K'uk Balam II, ya personificando el ente solar, con el clasificador *k'inich*, en el nombre del decimosexto gobernante, durante los años de 764 a 783 EC. También con K'an Joy Chitam, que empieza con el quinto gobernante, y se repite en el decimotercer *ajaw*. Con K'inich Janaab' Pakal I, que gobernó entre 615 a 683 EC, el *ajaw* más famoso de la ciudad, y que vuelve como K'inich Janaab' Pakal II en 742 EC. Y por fin, con K'an B'alam I, que se regenera en K'inich K'an B'alam II, el hijo del gran Pakal.

Ilustración 1 – Tabla con los nombres de los gobernantes de la dinastía de K'uk B'alam I, de Palenque.

Nombre	Periodo en que ha gobernado	Numero en la sucesión dinástica	Otros nombres
K'uk B'alam I	431-435 d.C.	1	Quetzal Jaguar
Casper	435-487 d.C.	2	Gobernante 2
B'utz'ah Sak Chiik	487-501 d.C.	3	Humeante Blanco
Ahkal Mo' Naab' I	501-524 d.C.	4	Gran Sol Tortuga
K'an Joy Chitam I	529-565 d.C.	5	Precioso Amarillo
Ahkal Mo' Naab' II	565-570 d.C.	6	Gran Sol Tortuga
Kan B'alam I	572-583 d.C.	7	Gran Sol Serpiente
Señora Yohl Ik' Nal	583-604 d.C.	8	Señora Corazón del Lugar del Viento
Aj Ne' Ohl Mat	605-612 d.C.	9	Ac Kan
Muwaan Mat	612-615 d.C.	10	Señora Sak K'uk
K'inich Janaab' Pakal I	615-683 d.C.	11	Gran Sol Escudo
K'inich Kan B'alam II	684-702 d.C.	12	Gran Sol Serpiente Jaguar
K'inich K'an Joy Chitam II	702-711 d.C.	13	Precioso Amarillo
K'inich Ahkal Mo' Naab' III	721-736 d.C.	14	Gran Sol Tortuga
K'inich Janaab' Pakal II	>742 d.C.	15	Escudo del Dios Sol Gran Sol
K'inich K'uk B'alam II	764-783 d.C.	16	Quetzal Jaguar
Janaab' Pakal III	799 d.C.	17	6 Cimi Pakal

Fuente: elaboración del autor Daniel Grecco Pacheco.

Con estas repeticiones presentes entre los miembros del linaje es posible identificar la ejecución de los conceptos de *jaloj-k'exoj* y *k'ex*, en las lógicas de actuación y presencia de los ancestros en la comandancia de la ciudad de Palenque al largo de los siglos en que estuvo en el poder la dinastía de K'uk B'alam I.

Los ancestros en la constitución de la persona social del ajaw

Como discutimos en el ejemplo anterior, uno de los elementos para la constitución corpórea de los gobernantes de la antigua ciudad de Palenque era la presencia de sus ancestros, de parte de su esencia, por el movimiento de renacimiento de estos antepasados con el reuso de sus nombres. Otra evidencia del papel de los ancestros para la conformación de la persona social de los *ajawob'* del periodo clásico está presente en los enterramientos de los gobernantes del periodo clásico. El ejemplo que iremos presentar viene de la ciudad de Calakmul, ubicada en el actual estado mexicano de Campeche, en la región geográfica llamada cuenca de El Mirador, fue un importante centro de poder durante el período clásico. La ciudad contó con unas de las dinastías más importantes de la historia maya, la dinastía *Kaan*, o Cabeza de Serpiente, (también el nombre antiguo de la ciudad), caracterizada por una gran centralización de poder.

Uno de sus *ajawob'* más importantes fue Yuknoom Yich'aak K'ak, Garra de Jaguar, que gobernó de 03 de abril de 686 EC a una fecha desconocida, pues no hay informaciones sobre su vida después de su derrota frente a la ciudad de Tikal, en el año de 695 EC. Garra de Jaguar era hijo de Yuknoom Ch'een, Yuknoom, el Grande, gobernante responsable por la “edad de oro” de Calakmul (Martin; Grube, 2002, p. 110).

En la parte central de la ciudad de Calakmul está ubicada la Estructura II, lugar donde se encuentra la Tumba 4, local del enterramiento de Garra de Jaguar. La Estructura II es un basamento monumental escalonado con una escalinata central flanqueada por grandes mascarones zoomorfos. Cuenta con dos etapas constructivas y su etapa final de construcción se fecha en el año de 593 EC. Decorada con una banda de glifos *witz*, que significa “montaña”, la construcción es interpretada como siendo una “montaña sagrada”, idea que faz una alusión a las comunidades mayas actuales que poseen sus lugares de origen y de los ancestros (Carrasco Vargas; Cordeiro, 2014). Otro elemento que contribuye para esta interpretación es la presencia de más de 20 contextos de enterramientos en el interior del templo, que podrían estar relacionados a los ancestros del linaje de Garra de Jaguar.

La Tumba 4 tiene una planta rectangular con 2,50 metros de largo por 90 centímetros de ancho y 1,00 metro de altura, y está orientada en el sentido este-oeste, ocultada y sellada con un nuevo piso. El personaje principal presente en la tumba fue encontrado envuelto en una tela de tejido y pieles de jaguar en posición de decúbito dorsal. Por los análisis osteológicos fue identificado como un hombre de 50 a 60 años. Fueron encontradas ofrendas de cerámica colocada en los pies y cabeza del personaje también envueltas, además de una máscara de cuarzo verde, orejeras del período Clásico Temprano, un tocado de piedra verde, cuentas labradas en hueso, madreperlas, conchas de espóndilos, punzones de mantarraya, excéntricos de obsidiana, restos fragmentados de madera. Catorce vasijas de cerámica (una en estilo códice) envueltas en tela, un plato con la imagen de *Huunal*, entidad conocida como “el dios Bufón”, y relacionada a la protección de los gobernantes mayas del período clásico, y un texto que nombra a Yuknoom Yich'aak K'ak como su propietario.

Los agrupamientos de huesos de felinos colocados como ofrendas fueron encontrados en seis zonas distintas de la cámara funeraria. En la fosa anexa fueron colocados los cuerpos de dos acompañantes, una mujer y un infante, fue cerrada y sellada su ubicación modificando los niveles del piso de la Subestructura II B.

Entre los objetos encontrados junto a Yuknoom Yich'aak K'ak en la tumba, podemos destacar la máscara de cuarzo verde, que lleva el nombre de Yuknoom Ch'een II, el padre de Garra de Jaguar, lo que sería un retrato personal usado para personificar y materializar la esencia de este ancestro en la formación del cuerpo de su hijo. Además, fueron encontradas orejeras de piedra verde, fechadas para el periodo clásico temprano, un objeto inalienable, una reliquia ancestral, que también podría estar relacionada a algún ancestro del linaje de Garra de Jaguar. A su vez, las pieles de jaguar presentes en la envoltura mortuoria del gobernante estarían relacionadas a su *wahyi*, su entidad anímica extracorpórea compuesta por este animal. Todos los objetos y los elementos presentes en la tumba terminan por crear un gran campo relacional entre ellos, con el establecimiento de una *malla* con los diferentes actores presentes. Los ancestros, los

entes del cosmos, el *wahyi*, la cerámica, los diferentes tipos de rocas, las conchas, los huesos, los adornos corporales deben interpretarse como parte de este gran conjunto de relaciones ontológicas presentes en la tumba, en lo que podemos considerar este espacio como un envoltorio relacional.

La máscara de cuarzo verde, con el *U-b'aah* de Yuknoom Ch'een II, representó parte del *personhood* de la persona dividual. Este importante ancestro participó en la conformación de la persona social de Garra de Jaguar quién, después de su muerte iba entrar al camino para volver a nacer. El ancestro estuvo atado, envuelto a el *ajaw* durante todo este camino. Posiblemente, su presencia también estuvo asociada con una intención de reforzar la importancia de Garra de Jaguar, pues su gobierno pasó por dificultades en su final, con la derrota de Calakmul frente a Tikal. Con eso, el ancestro también tenía la función de una legitimidad política de Garra de Jaguar “al entrar en el camino”, *och bij*, la expresión glífica utilizada durante el período clásico para referirse a la jornada del Ser después de su muerte física.

Los ancestros en el ejercicio de una cosmopolítica

Otro importante momento cuando los ancestros se posicionaron en las *mallas* de cosmopolítica del período clásico sucedió durante los momentos relacionados al ejercicio del poder de los *ajawob'*, como durante los finales de período, campañas militares y ascensiones al poder. En diferentes ciudades situadas en las tierras bajas mayas se observa la presencia de los ancestros en los fines de *k'atun*, ciclo de 7.200 días. En Yaxchilán, hay diferentes monumentos erigidos para celebrar estos momentos importantes de la trayectoria de los *ajaw*, que narran sobre la participación de los ancestros y entres creadores del cosmos. Yaxchilán tuvo el nombre de Pa' Chan (“Cielo Dividido”) y fue un importante centro del período clásico ubicado en la región del Río Usumacinta. Uno de sus principales gobernantes fue Pájaro Jaguar IV, que gobernó del año de 752 EC a 768 EC, con la última fecha asociada a este gobernante en las inscripciones.

El gobierno de Pájaro Jaguar IV fue marcado por un extenso proyecto de legitimación política y la construcción de diversos monumentos y edificios. Es probable que no haya sido descendiente directo de los fundadores de la dinastía principal de Yaxchilán (Iwaniszewski, 2016, p. 2). El *ajaw* era hijo de una extranjera, la Señora Ik' Cráneo de Calakmul. Estos problemas de legitimación se confirman con la realización de un inter-gobierno entre los mandatos de Itzamnaaj Bahlam III y Pájaro Jaguar IV, que duró diez años.

Encomendada por este gobernante para celebrar el final del periodo 9.16.10.0.0 1 Ajaw 3 Zip (15 de marzo de 761 EC)³ (Mathews, 1997, p. 221), la Estela 1 fue hecha con roca caliza, y tiene una parte faltante (la cabeza del personaje). El monumento muestra a Pájaro Jaguar IV durante un ritual de dispersión o depósito que consiste en

³ Al largo de este trabajo fue utilizado el sistema de correlación Goodman-Martinez-Thompson (GMT) 584, 283 para la conversión de la Cuenta Larga maya para el calendario gregoriano. Para los cálculos de correlación de fechas utilizamos el software MayaDate®.

ofrendar parte de su esencia presente en la sangre, e incienso de copal sobre un objeto envuelto con un *pix* (Grecco Pacheco, 2019), un envoltorio ceremonial. En la escena, Pájaro Jaguar IV está ricamente ataviado, lleva un instrumento de extracción de sangre, que se encuentra colgado hacia su pelvis, y atado en su cadera una cabeza de un ancestro. En frente al gobernante se encuentra otro personaje de rodillas, y arriba de la escena, se hallan sus padres, Itzamnaaj Bahlam III y Señora Ik' Cráneo que aparecen como ancestros deificados, dentro de cartuchos solar y lunar, respectivamente (Iwaniszewski, 2016). El texto de la estela también hace referencia al ritual de *k'altuun*, “piedras cubiertas o envueltas”, realizado como celebración a un final de un *k'atun*.

La presencia de los ancestros en este monumento, parece ser parte de la estrategia política ejercida durante el periodo clásico maya, presente en diferentes ciudades como Palenque, Yaxchilán, Calakmul, Piedras Negras, Copán, que cuentan con una fuerte presencia de ancestros en la participación de la vida política. Una participación, que, según nuestra propuesta, se daba con la creación de *mallas* ontológicas cosmopolíticas, que evocaban la presencia de diferentes seres no humanos, y ancestros para el ejercicio de poder. En el caso de Pájaro Jaguar IV, por haber sufrido problemas de legitimación dinástica para el ejercicio de su gobierno, tal práctica tenía un importante elemento legitimador, con la presencia de dos de los ancestros más importantes de Yaxchilán, sobre todo, el gobernante, Itzamnaaj Bahlam III, conocido como “el grande”, debido a su protagonismo en la historia de la ciudad.

Conclusiones

Al largo de este breve estudio hemos presentado algunos de los elementos presentes en las ontologías mayas del período prehispánico. Discutimos sus características relacionales, tomando en cuenta la construcción de la persona social de los *ajawob'* y la idea de una persona partible a partir del concepto de *U-b'aah*, y finalizamos discutiendo el rol de los ancestros poderosos en diferentes ámbitos de estas ontologías. Entre ellos, destacamos los conceptos de *jaloj-k'exoj* y *k'ex*, relacionados a la idea de cambio y remplazamiento generacional, algo primordial en la lógica de actuar de los ancestros mayas, tanto en el pasado, como en el presente.

Durante el periodo clásico, tales conceptos se materializaron en el fenómeno de repetir los nombres de los gobernantes del linaje principal de Palenque, que hay que interpretar como algo que no solo celebra los nombres de personajes importantes en la historia palencana, sino también sugiere que los antepasados regresaban bajo forma de ancestros atados al *personhood* de los gobernantes en turno, para poder participar activamente en la persona social de los sucesores. De igual manera, muchos enterramientos del periodo clásico contienen partes del *personhood* de importantes ancestros para conformar la persona del gobernante muerto. Y así, para legitimar su entrada al camino después de la muerte.

Ancestros poderosos que venían a convivir y apoyar a sus herederos en diferentes momentos, que significó que su influencia no cesaba con la muerte biológica, sino seguía durante la eternidad. Los ancestros conformaban la parte de la persona social

del gobernante en turno, atados a sus materias corporales para actuar conjuntamente en momentos del ejercicio del poder.

Los estudios antropológicos (McAnany, 1995) sobre la concepción de la persona entre los mayas del Clásico revelan que la construcción y representación de la persona que ocupaba la posición del gobernante dependió de la política encaminada a legitimarlo a través de los rituales a los ancestros, también explorando la metáfora agrícola del ciclo del cultivo de maíz (proceso: nacimiento-muerte-resurrección). Como lo sugiere el modelo propuesto por Patricia McAnany (1995, p. 140) y basado en la idea de Marshall Sahlins (1985), se ve a la sociedad maya compuesta de varios linajes o grupos de familias que controlaban las tierras y la producción agrícola. Los entierros de los muertos, con frecuencia localizados debajo de las estructuras domésticas o en los edificios mortuorios, tuvieron el propósito de confirmar el derecho a los lugares y las tierras vecinas. Con el tiempo, los miembros de las familias reales o los gobernantes se apropiaron de todo el territorio colocando su linaje por encima de los demás. En el proceso, los antepasados reales se convirtieron en fundadores ficticios de la comunidad exigiendo el culto o la memoria de toda la unidad política. Los antepasados del linaje real transformados en los ancestros de toda la entidad política fueron percibidos como los protectores de sus descendientes y como guardianes de sus derechos a la propiedad (Gillespie, 2008, p. 77; Bajkova, 2015, p. 116; Martin, 2020, p. 150).

En la ontología maya se distinguían dos planos dimensionales complementarios del cosmos, en uno de ellos habitaron los humanos y en el otro – seres sobrenaturales. Los ancestros ocuparon el espacio liminal entre los humanos y entes sobrenaturales. En algunas entidades políticas, como, por ejemplo, en Yaxchilán, mediante los rituales de autosacrificio fueron invocados los *wahyis* de dinastías reales. Las representaciones plasmadas en la cerámica de estilo códice parecen sugerir que algunos de los *wahyis* pudieron convertirse en representaciones de las familias reales (Velásquez García; García Barrios, 2018).

También hemos visto el papel que ancestros “deificados” ejercían en momentos importantes los finales de *k'atun*, como parte de la legitimación política. Una política realizada por seres no humanos, entes del cosmos. Una cosmopolítica que era estructurada a partir de la creación de *mallas* ontológicas relacionales compuestas por la presencia de diferentes clases de seres que eran activados a partir de estos contactos, para el ejercicio de actividades fundamentales en las diferentes sociedades mayas del pasado.

Es el enmarañado de relaciones que determina quien está vivo y quien no está, o quien está activo y quien no está, a partir de posiciones definidas dentro de estas *mallas*, como por ejemplo la selección de algunos específicos ancestros que eran evocados para regresar al mundo ordinario, sea bajo el cambio generacional, con la evocación de sus nombres y sus esencias, sea por lo llamado para participar activamente de momentos importantes de la vida de los *ajawob'*, como entronizaciones o finales de periodos. Eran estos espacios específicos ocupados por algunos de estos ancestros que resultaban en una activación de la *malla* de relaciones que funcionaba para el ejercicio del poder. O sea, la activación o la desactivación eran determinadas de manera conjunta, y no predefinida.

En el caso de los ancestros, su condición de existencia más que definida por categorías estables se caracterizaba por estados transitorios y multifacéticos determinados

por sus posiciones y contextos dentro de estos campos relacionales. Formaron parte de la cosmopolítica maya del periodo clásico, es decir, una política que no podía ser realizada sin la presencia de los seres del cosmos, sin la presencia de las diferentes formas de existencia.

Referências

- BAJKOVA, Verdjina. El ajuar funerario de los gobernantes del clásico como expresión del cosmos en el universo maya. *Estudios de Cultura Maya*, v. XLVI, Ciudad de México, pp. 103-118, 2015.
- CARLSEN, Robert S. *The War for the Heart & Soul of a Highland Maya Town*. Austin: University of Texas Press, 2011.
- CARRASCO VARGAS, Ramón; CORDEIRO, María. El Origen de la Montaña. *Arqueología Mexicana*, v. XXII, número 128, Ciudad de México, pp. 41-45, 2014.
- DE LA CADENA, Marisol. Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond “Politics”. *Cultural Anthropology*, v. 25 (2), Arlington, pp. 334-370, 2010.
- DE LA GARZA, Mercedes; BERNAL ROMERO, Guillermo; CUEVAS GARCÍA, Martha. *Palenque-Lakamha’*: Una presencia inmortal del pasado indígena. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- DE MUNTER, Koen. Ontología Relacional y Cosmopraxis, desde los Andes. Visitar y conmemorar entre familias aymara. *Chungara*, v. 48, Arica, pp. 629-644, 2016.
- FOWLER, Chris. *The Archaeology of Personhood. An anthropological Approach*. Londres y Nueva York: Routledge, 2004.
- GELL, Alfred. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon, 1998.
- GILLESPIE, Susan. Body and Soul among the Maya: Keeping the Spirits in Place. *Archaeological Papers of the American Anthropological Association*, v. 11, Nueva York, pp. 67-78, 2002.
- GILLESPIE, Susan. Aspectos corporativos de la persona (Personhood) y la encarnación (embodiment) entre los mayas del periodo clásico. *Estudios de Cultura Maya*, v. XXXI, Ciudad de México, pp. 65-89, 2008.
- GRECCO PACHECO, Daniel. Ontologías envueltas: conceptos y prácticas sobre los envoltorios de tejido entre los mayas. *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología*, n. 37, Bogotá, pp. 119-135, 2019.
- GRUBE, Nikolai. *Maya: Divine Kings of the Rain Forest*. Königswinter: Tandem Verlag GmbH, 2007.

HARRISON-BUCK, Eleanor. Rituals of Death and Disempowerment among the Maya. In: HARRISON-BUCK, Eleanor (Org.). *Power & Identity in Archaeological Theory and Practice. Case studies from Ancient Mesoamerica*. Salt Lake City: The University of Utah Press, 2012, pp. 103-115.

HEIDEGGER, Martin. *El ser y el Tiempo*. Traducción de José Gaos. 20ª edición. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2018.

HOUSTON, Stephen; STUART, David. The Ancient Maya Self: Personhood and Portraiture in the Classic Period. *RES: Anthropology and Aesthetics*, v. 33, Boston, pp. 73-101, 1998.

HOUSTON, Stephen; STUART, David; TAUBE, Karl. *The Memory of Bones: Body, Being, and Experience among the Classic Maya*. Austin: University of Texas Press, 2006.

INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling, and Skill*. Londres: Routledge, 2000.

INGOLD, Tim. *Estar Vivo. Ensaio sobre Movimento, Conhecimento e Descrição*. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

IWANISZEWSKI, Stanislaw. Communicating with the Ancestors in the Spiritual Landscape at Yaxchilán, Chiapas, Mexico. *Culture and Cosmos. A journal of the History of Astrology and Cultural Astronomy*, v. 20, Lampeter, pp. 79-92, 2016.

KRENAK, Ailton. *Ideias para Adiar o Fim do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LATOURE, Bruno. *Jamais Fomos Modernos. Ensaio de Antropologia Simétrica*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Cuerpo Humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

LOZADA, Josuhé; VIGLIANI, Silvina. Un soplo de vida en la pared. Arte rupestre y la noción de persona entre los mayas del Posclásico de Laguna Mensabak, Chiapas. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, v. XIX, n. 1, San Cristóbal de las Casas, pp. 225-241, 2021.

MARTIN, Simon; GRUBE, Nikolai. *Crónica de los Reyes y Reinas Mayas. La Primera Historia de las Dinastías Mayas*. Barcelona: Editorial Crítica, 2002.

MARTIN, Simon. *Ancient Maya Politics: A Political Anthropology of the Classic Period 150–900 CE*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

MATHEWS, Peter Lawrence. *La Escultura de Yaxchilán*. Ciudad de México: Colección Científica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH, 1997.

MAUSS, Marcel. *Institución y Culto, Obras Completas Vol. II*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1971.

- MCANANY, Patricia A. *Living with the Ancestors. Kinship and Kingship in Ancient Maya Society*. Austin: University of Texas Press, 1995.
- REDFIELD, Robert; VILLA ROJAS, Alfonso. *Chan Kom: A Maya Village*. Chicago, Londres: Chicago University Press, 1964.
- SAHLINS, Marshall. *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press, 1985.
- SCHELE, Linda; MILLER, Mary Ellen. *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*. Fort Worth: Kimbell Art Museum, 1986.
- STENGERS, Isabelle. The cosmopolitical proposal. In: LATOUR, Bruno; WEIBEL, Peter (Org.). *Making things public. Atmospheres of democracy*. Cambridge: MIT Press, 2005, pp. 994-1003.
- STRATHERN, Marilyn. *O Género da Dádiva. Problemas com as Mulheres e Problemas com a Sociedade na Melanésia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.
- STUART, David. Kings of stone: a consideration of stelae in ancient Maya ritual and representation. *RES: Anthropology and Aesthetics*, v. 29, n. 1, Boston, pp. 148-171, 1996.
- VELÁSQUEZ GARCÍA, Eric. Las entidades y las fuerzas anímicas en la cosmovisión maya clásica. In: MARTÍNEZ DE VELAZCO, Alejandra; VEGA VILLALOBOS, María Elena (Org.). *Los mayas, voces de piedra*. México: Ámbar Diseño, 2011, pp. 235-254.
- VELÁSQUEZ GARCÍA, Erik; GARCÍA BARRIOS, Ana. El título Chatahn winik en la sociedad maya del periodo clásico. In: VEGA VILLALOBOS, María Elena; PASTRANA FLORES, Miguel (Org.). *El Gobernante en Mesoamérica: representaciones y discursos del poder*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, pp. 39-84.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- WAGNER, Roy. *A Pessoa Fractal*. Traducción por Christiano Key Tambascia y Iracema Dulley. Ponto Urbe [Online], Revista de do núcleo de antropologia urbana da Universidade de São Paulo, vol.8, São Paulo, pp. 1-14, 2011.

Editora responsável: Patrícia Rodrigues de Sousa
Recebido em: 29/06/2021
Aprovado em: 31/10/2021