

ASPECTOS CORPORATIVOS DE LA PERSONA (PERSONHOOD) Y LA ENCARNACIÓN (EMBODIMENT) ENTRE LOS MAYAS DEL PERIODO CLÁSICO^{‡*}

SUSAN D. GILLESPIE
Universidad de Florida

Introducción

En 1996 Richard Blanton y sus colegas propusieron una nueva perspectiva para entender la diversidad cultural en Mesoamérica, a la cual llamaron “teoría procesual-dual” (Blanton, *et al.*, 1996; Blanton, 1998; Feinman, 2000, 2001). Ellos caracterizaron la diversidad cultural dentro del área de Mesoamérica en términos de dos estrategias político-económicas opuestas utilizadas para alcanzar y mantener el poder, denominadas red (*network* o *exclusionary*)¹ y corporativa (*corporate*) (Blanton, *et al.*, 1996: 1, 13). En la primera, los individuos de la elite mantenían el poder político a través de sus redes de exclusión, mientras que en la segunda las instituciones corporativas y un *ethos* colectivo evitaban que los individuos monopolizaran el poder.

La intención de los autores era que los términos *corporativa* y *red* se aplicaran estrictamente a “las estrategias político-económicas y no a las sociedades” (1996: 7, 66). Ambos términos forman un continuo y no necesariamente se excluyen uno al otro; ciertas sociedades mostrarán ambos aspectos (Feinman, 2000: 32). Sin embargo, las economías políticas resultantes pueden ser “tan distintas y antagónicas” que es muy probable que las sociedades que pongan énfasis en una u otra de las estrategias estarán separadas en tiempo y espacio (Blanton, *et al.*, 1996: 7).

Estos autores desarrollaron luego su tesis demostrando cómo las civilizaciones del periodo Clásico de Teotihuacan, en el altiplano central de México, y los mayas de las tierras bajas representan los extremos opuestos de esta dicotomía

[‡] Traducido por Karen Pereira.

^{*} Una versión anterior de este artículo se presentó al Departamento de Antropología en la Universidad de Virginia en el 2003, donde me beneficié de las conversaciones con colegas. También reconozco la ayuda y sugerencias en este artículo de revisores anónimos; sin embargo, me hago responsable de cualquier error que aquí haya.

¹ Nota del traductor: ciertas palabras que tienen un significado específico en inglés no tienen equivalencia exacta en español. En este caso la palabra en inglés fue escrita dentro de un paréntesis.

(Blanton, *et al.*, 1996; Feinman, 2001: 174). Se basaron en interpretaciones de la evidencia arqueológica de estas dos civilizaciones para presentar su argumento, sucintamente resumido en lo siguiente: “La glorificación pública de los nombrados gobernantes en la economía política maya clásica es la antítesis de la política ‘sin cara’ del contemporáneo Teotihuacán” (Blanton, *et al.*, 1996: 12). Su asignación de los mayas clásicos a la categoría de red tiene implicaciones mayores para entender la economía política maya, el patrón de asentamiento, la arquitectura, los rituales mortuorios y los símbolos y creencias religiosas. Esta nueva perspectiva también proporciona detalles sobre cómo la civilización maya cambió con el tiempo, ya que el Preclásico y Posclásico maya parecen mostrar la estrategia corporativa. La evolución de la civilización maya puede explicarse como el cambio de corporativo a red y luego de regreso a corporativo durante la transición clásica a posclásica (Feinman, 2001: 168-170).

Aunque la teoría procesual-dual abre nuevas vías para explicar el curso de la prehistoria mesoamericana, preguntas importantes surgen cuando se intenta aplicar los principios de esta teoría. Como discuto aquí, la civilización maya también presenta muchas de las características de la estrategia política corporativa. Distinguir a la sociedad maya como una *red* y a la teotihuacana como *corporativa* no es polarizarlas como lo suponen estudios anteriores. Además, asignar arqueológicamente una de las dos estrategias ha llevado a encontrar evidencia de individuos importantes de la elite entre los mayas —a saber, gobernantes representados en esculturas, sus biografías escritas en las inscripciones y sus cuerpos colocados en suntuosas tumbas piramidales—, en contraste con la ausencia de retratos reales, tumbas reales e historias reales escritas en Teotihuacan. En otras palabras, al argumentar sobre esta dicotomía se ha hecho énfasis en las personas reales mayas; o mejor dicho, en las *representaciones* de esas personas como se determina en los registros arqueológicos.

Si el contraste entre las economías políticas de red y corporativas, entre las civilizaciones maya y teotihuacana depende de la abundancia o escasez de representaciones de personas, entonces les toca a los académicos examinar la evidencia desde la perspectiva de la persona (*personhood*), usando la extensa literatura antropológica sobre el tema. Desde esta perspectiva, se cuestiona la presunción típica de que todas las personas son individuos aislados en el sentido occidental —una suposición basada en la dicotomía de red/corporativa en la separación de grupos de individuos—. La posibilidad de una persona plural y una persona derivada de la pertenencia a grupos corporativos es prominente en la literatura antropológica y arqueológica sobre el concepto de persona (Fowler, 2004; Gillespie, 2001; Jones, 2005). A través de las culturas, la persona es vista como una representación colectiva y como un proceso dinámico que cambia durante el periodo de vida —aun después de la muerte—. Las personas pueden definir su situación a partir de la pertenencia a grupos corporativos y existe fuerte evidencia que respalda la noción de personas corporativas entre los mayas del Clásico.

Investigaciones sobre la persona en los mayas del Clásico revelan importantes variaciones en toda el área maya. La dicotomía corporativa/red ha estudiado las estrategias de red de manera muy similar, aunque se han reconocido importantes diferencias entre las manifestaciones de estrategias corporativas en distintas partes del mundo (Blanton, 1998). De igual manera, es importante determinar las variantes entre las sociedades clasificadas como red, e incluso la política de la misma civilización en el mismo periodo.

Al examinar las suposiciones de la dicotomía corporativa/red y al enfocarnos en la construcción y representación de la persona, podemos obtener un entendimiento más profundo sobre la diversidad entre las sociedades mesoamericanas, el cual fue el objetivo original de la teoría procesual-dual. El propósito de este artículo es, por lo tanto, no el de minimizar las diferencias entre la sociedad maya del Clásico y la teotihuacana, sino explorar caminos adicionales para explicarlas.

Estrategias corporativas y de red: Teotihuacan y los mayas clásicos

Para construir dos estrategias opuestas, Blanton (1998; Blanton *et al.*, 1996) y Feinman (2000, 2001) se basaron en una extensa gama de literatura etnográfica sobre sociedades complejas que sugieren tipos similares de oposición, resumidas como *individualizing* o *group-oriented* (Blanton, *et al.*, 1996: tabla 2). A partir de las características comunes de las dos manifestaciones en la literatura etnográfica, se buscaron indicadores que permitieran a los arqueólogos clasificar a las sociedades en una u otra de las estrategias, o en una posible estrategia híbrida. Demostraron cómo esta dicotomía ayuda a explicar la diversidad en tiempo y espacio en Mesoamérica (Blanton, *et al.*, 1996) e identificaron las estrategias corporativas incluyendo la del Valle del Indio (Feinman, 2001) y la de los pueblos del suroeste de los Estados Unidos (Feinman, 2000), entre las de muchas otras áreas (Blanton, 1998).

En la estrategia de red, la preeminencia política resulta de la legitimación del “control de la sociedad por un número limitado de individuos de alto rango o casas”, por ejemplo, vía ritos a los ancestros (Blanton, *et al.*, 1996: 4, 6; ver Blanton, 1998: 4).

El modo de red le da más significado al prestigio personal, riquezas, acumulación de poder, engrandecimiento de la élite, liderazgo (y sus representaciones) altamente individualizado, patrones lineales de herencia y descendencia, redes personales, intercambio de bienes de prestigio, riquezas exóticas, entierros reales, y la manufactura especial de bienes artesanales relacionados con el estatus (Feinman, 2001: 160; ver también Feinman, 2000: 38).

La estrategia corporativa contrasta con la de red en que el poder es compartido entre diferentes grupos o segmentos de la sociedad para restringir las tendencias de exclusión de los líderes individuales (Blanton, *et al.*, 1996: 2):

El modo corporativo hace énfasis en el rito comunal, la construcción pública, la producción de alimentos, las grandes labores cooperativas, el poder compartido, la herencia no-lineal de gobierno, los segmentos sociales que son tejidos juntos a través de amplios medios ideológicos y de integración ritual, énfasis en los oficios más que en los funcionarios personalizados, y una diferenciación económica suprimida (Feinman, 2001: 160; ver también Feinman, 2000: 38).

Además, la estrategia corporativa resulta en grandes sociedades y de mayor complejidad porque fomenta “una solidaridad corporativa de la sociedad como un todo integrado” (Blanton, *et al.*, 1996: 6) superando, por lo tanto, las limitaciones inherentes en la estrategia de red que hace énfasis en los individuos y los lazos de descendencia (1996: 5). El modo corporativo

[...] enfatiza las representaciones colectivas y los rituales basados en una extensa gama de temas como la fertilidad y la renovación de la sociedad y del cosmos. La estrategia corporativa es apta para trascender las limitaciones de escala y alcance de la retórica patrimonial, que enfatiza el papel de poder de ciertos individuos basado en el género, la generación y la primacía de descendencia de ancestros comunes [que son típicas del modo red] (1996: 6; consultar también Blanton, 1998: 150).

Aunque en el Preclásico Tardío los sitios de las tierras bajas mayas parecían mostrar características de una “construcción política corporativa” (Blanton, *et al.*, 1996: 12), éstos fueron opacados por el desarrollo de la estrategia de red a principios del periodo Clásico (*ca.* 250–1000 d.C.). Durante este periodo la imaginería monumental de piedra y las inscripciones jeroglíficas, así como la evidencia arquitectónica y funeraria, comienzan a aparecer para demostrar la preeminencia de los gobernantes en las capitales de numerosos estados, la mayoría de las veces pequeños y competitivos. En estas capitales “las familias elitistas promovían la cultura de ciertos gobernantes y la retórica de la descendencia real y la veneración a los ancestros [con ancestros reales enterrados debajo de las estructuras piramidales], ocupados en políticas de guerra y alianzas matrimoniales, así como el intercambio de lujos y la especialización artesanal” (Blanton, *et al.*, 1996: 12).

El periodo Clásico coincide con el uso de estelas de piedra con retratos de gobernantes y textos que exaltan “los lazos de matrimonio y genealógicos de los gobernantes, sus hazañas militares y los rituales asociados con su ascensión al poder” (Feinman, 2001: 163). De estos y otros textos monumentales, los académicos han reconstruido las historias dinásticas que pueden ser trazadas a través de los siglos. Tanto los palacios elaborados como las tumbas reales son fácilmente identificables (Feinman, 2001: 163-164). Elementos de trajes lujosos y otros bienes de prestigio fueron hechos para la nobleza por gente relacionada con las familias nobles. En resumen,

En las sociedades mayas del Clásico había marcadas distinciones en el acceso a la riqueza y al poder. En el centro de las entidades políticas [mayas] había individuos

específicos de la elite quienes usaron sus redes personales de ancestros, afines, compañeros de intercambio y aliados políticos como la base de su poder. La riqueza transferible y ostentosa, intercambio de bienes, especialistas, la veneración a los ancestros, la retórica de la descendencia, la glorificación y representación de individuos específicos y entierros elaborados fueron características de esta organización (Feinman, 2001: 164).

Sin embargo, casi al final del periodo Clásico (Clásico Terminal, comenzando en 800 d. C.), los centros mayores como Chichén Itzá, en las tierras bajas del norte, muestran “una tendencia hacia el renacimiento de la orientación corporativa [...]. Gobernantes particulares son difíciles de identificar [...] [la] plaza central es más grande y más abierta” sugiriendo la participación de un número mayor de personas en rituales públicos (Blanton, *et al.*, 1996: 12). El culto a las estelas y el uso monumental de las fechas de la Cuenta Larga que promocionaban historias lineales de exclusión de las dinastías reales fueron abandonados (Feinman, 2001: 170). Esto es interpretado como el cambio del Clásico al Posclásico y la vuelta a la estrategia corporativa.

La asignación de la civilización maya clásica a la estrategia de red es reforzada por la ausencia de estas mismas características entre sus vecinos contemporáneos del occidente, en la ciudad-estado de Teotihuacan, cuyo periodo Clásico abarca entre 200 y 650 d. C. aproximadamente. Hay evidencia convincente de la interacción entre Teotihuacan y el área maya, pero sus ideologías políticas y economías políticas eran muy distintas. De acuerdo con la tesis de Blanton, en Teotihuacan los “logros empresariales individuales y los cultos al gobernante [típicos de la estrategia de red] fueron opacados a favor de una estructura corporativa de gobierno indicada por la falta de retratos de o una referencia textual a dichos gobernantes y a cualquier indicación de retórica patrimonial” (Blanton, *et al.*, 1996: 9).

De acuerdo con estos autores, ni un palacio obvio ni tumbas de reyes inequívocos pueden hasta la fecha ser reconocidas en Teotihuacan. Esta afirmación es hecha a pesar del uso extensivo de la palabra *palacio* para denotar los conocidos complejos de elite en Teotihuacan. Aparentemente, el modelo de red supone que debe haber un sólo palacio distinguible, mientras que en Teotihuacan la existencia de múltiples complejos de elite implica un gobierno compartido entre varios grupos corporativos de alto nivel. Teotihuacan tiene pocas esculturas antropomórficas (ninguna ha sido identificada como un gobernante) y son estéticamente pobres comparadas con los logros de los escultores mayas al representar la forma humana. Las representaciones de humanos en murales de Teotihuacan y el arte mueble tienden a ser despersonalizados o genéricos, haciendo referencia a cargos más que a individuos históricos, de acuerdo con las interpretaciones comunes. Otra diferencia con los mayas es la escasa evidencia de un sistema de escritura. Una mínima cantidad de símbolos jeroglíficos conocidos en Teotihuacan no se refieren a reyes individuales, de los cuales se desconocen sus nombres, biografías o hazañas militares (Blanton, 1998: 162; Blanton, *et al.*, 1996: 12; Feinman, 2000: 40, 2001: 164-167).

Blanton y sus colegas (1996: 9) citan la impresión de Millon (1988: 112), quien menciona que “la fuerza de la entidad política de Teotihuacan provino de sus edificios masivos, espacios arquitectónicos y de los rituales que ocurrían en ellos, más que de la glorificación a un grupo particular con descendencia gobernante”. Esto sugiere la existencia de pruebas institucionales e ideológicas relacionadas con las tendencias hacia los líderes que buscaban su engrandecimiento individual; así se promociona, en cambio, un arreglo colectivo de poder compartido. En lugar de investigar ceremonias elaboradas enfocadas en los entierros reales y la veneración de ancestros, estos autores hacen énfasis en los grandes espacios de Teotihuacan para reuniones públicas que promocionan temas religiosos y simbólicos sobre la lluvia, la fertilidad de la tierra y los símbolos celestiales, interpretados como unificadores e inclusivos. Las serpientes emplumadas, símbolos de fertilidad y renovación, son muy frecuentes en Teotihuacan. Además, sugieren que el plan de la ciudad cuatripartita fue integrado en el código corporativo que unió segmentos individuales de la ciudad (Blanton, *et al.*, 1996: 12; Feinman, 2001: 167). Headrick (1999) presentó un escenario ligeramente diferente, sugiriendo que la veneración de ancestros era, de hecho, un aspecto importante de la ideología política en Teotihuacan. Ella propuso que las conocidas máscaras de piedra de Teotihuacan se utilizaron en bultos mortuorios de ancestros de linaje venerados en templos, y que la división de elites en linajes competitivos previno el inicio de una dinastía única, explicando así “porqué la gloria personal y el gobierno absoluto puede nunca haber florecido en Teotihuacan” (1999: 82).

Aunque el contraste entre los mayas clásicos y Teotihuacan parece rígido, al estar enfocado en material arqueológico identificable que se correlaciona con estos dos modos político-económicos, ignora ciertos sesgos en sus interpretaciones y pasa por alto los elementos en común entre los mayas y Teotihuacan y otras sociedades que utilizaron la estrategia corporativa. Tanto Teotihuacan como las grandes capitales mayas tienen en común extensos espacios abiertos para rituales públicos, y en ambas áreas veneraron a la tierra, la lluvia, el sol y la luna. La imaginería de la serpiente emplumada también estuvo presente en el área maya. La segmentación de la sociedad teotihuacana en grupos corporativos es igualada por la división de los centros mayas en complejos residenciales multifamiliares (Ashmore, 1981). Los centros ceremoniales mayas también tienen un profundo simbolismo cuatripartito en su disposición (Ashmore, 1991). Como se mencionó anteriormente, es debatible si los rituales ancestrales tuvieron igual importancia en Teotihuacan.

La construcción de grandes tumbas para los reyes mayas fue propuesta para servir a “la retórica de la descendencia real”, una táctica de exclusión dentro de la estrategia de red que limitó el acceso al poder de cualquiera que no perteneciera al linaje real (Blanton, *et al.*, 1996: 12). Sin embargo, esta interpretación no toma en cuenta el contexto más amplio de las tumbas dentro de la vida ceremonial de las ciudades mayas; de hecho, se puede argumentar lo contrario con la misma evidencia. Las tumbas piramidales localizadas en el corazón de los

centros ceremoniales pudieron haberse convertido en el centro de los cultos (ver abajo). Los cuerpos de los reyes difuntos pudieron haber sido venerados como un acceso al poder sobrenatural —lo que puede ser considerado una táctica de exclusión (Blanton, *et al.*, 1996: 12)— pero ese acceso también pudo haber sido ritualmente apropiado para grupos más allá del linaje gobernante. Además, los mayas del Clásico Tardío desarrollaron nuevos cultos calendáricos, tales como el calendario de la cuenta de 819 días en Palenque y la elaboración de las ceremonias del fin de k'atun en Tikal. Allí, estas celebraciones de culto implicaron el aprovechamiento de trabajo y recursos considerables para erigir una serie de enormes escenarios públicos (los complejos cuatripartitas de las Pirámides Gemelas) para acomodar a las grandes multitudes de participantes y espectadores para las ceremonias. Puede parecer que los complejos de Pirámides Gemelas apoyaban una estrategia política corporativa; sin embargo, incluyeron la representación del rey en una estela.

En lo que concierne a la función de la escritura maya en monumentos como las estelas, Feinman (2001: 163) remite a décadas de desciframientos epigráficos que han sido utilizados para reconstruir la historia de las dinastías y que se basan en el nacimiento, la entronización y las fechas de muerte de los gobernantes, así como en los indicadores de alianzas matrimoniales con otras capitales, y que eran parte de la red de la realeza en las tierras bajas mayas. Se dice que estas inscripciones registran “importantes aseveraciones de los gobernantes”. La noción de que las inscripciones monumentales registran las biografías de los reyes va hasta el desciframiento pionero de Proskouriakoff (1960) de los patrones de las fechas de la Cuenta Larga en las estelas de Piedras Negras. Sin embargo, por mucho tiempo ha habido un sesgo en el proceso de desciframiento. Siguiendo el trabajo de Proskouriakoff, se esperaban registros con declaraciones biográficas, los nombres de los individuos y las fechas de eventos clave que no eran tan difíciles de descifrar.

David Stuart (1998) ha demostrado que se puso más atención en registrar rituales de dedicación asociados a estructuras específicas que a enaltecer vidas individuales. Él concluyó que “las inscripciones mayas existentes, cuando se ven como un conjunto, parecen enfocarse a la historia de dedicación de cosas y monumentos y menos en el recuento de las hazañas personales reales que lo que se demanda a menudo” (1998: 418). Además, las historias dinásticas de los mayas no son autoevidentes en las inscripciones, sino que han tenido que ser reconstruidas a partir de las cronologías de ascensión junto con declaraciones de parentesco ocasionales. Muchas reconstrucciones incluyen conjeturas sobre las relaciones de los gobernantes, y todavía hay lagunas en la información. Se ha probado que la sucesión patrilineal de padre a hijo no era una regla firme; de hecho, algunas mujeres tomaron el título como gobernantes supremas (Grube, 2004; Martin y Grube, 2000). Las historias dinásticas son típicamente listas de reyes más que genealogías, con muchos interregnos. En resumen, el énfasis en las tácticas de exclusión de la autoglorificación y la sucesión lineal entre los ma-

yas, como se presume por la literatura de red/corporativa, no ha sido verificada por los epigrafistas mayas.

En cuanto a las imágenes de reyes y otras personas, los artistas mayas no retrataron la fisonomía individual. Un retrato verdadero es muy raro (Schele y Miller, 1986: 66), prestando un sentido de igualdad genérica a las representaciones, no muy diferentes de las imágenes humanas despersonalizadas en Teotihuacan. Incluso las cualidades básicas de identidad eran manipuladas por los artistas. Por ejemplo, aunque se conoce que varios reyes representados vivieron vidas largas, no hay imágenes que los muestren como ancianos (Grube, 2004: 248). Incluso el género no era inmutable. Las mujeres podían ser masculinizadas mediante la adscripción de títulos masculinos, estilos de peinados, elementos del traje u objetos, así como se podía dar a los hombres atuendos femeninos (Hewitt, 1999; Joyce, 1992, 1996, 2001a, 2001b). Así, estas representaciones servían a propósitos simbólicos, con pocas intenciones de representar apropiadamente a los individuos por sus características personales únicas.

Al examinar más cuidadosamente las caracterizaciones atribuidas a los mayas para ejemplificar la estrategia de red, es claro que la distinción arqueológica entre las dos estrategias económico-políticas contrastantes ha tendido a enfocarse en un sólo tipo de evidencia, la apariencia de los “individuos” de la elite y las interpretaciones que los arqueólogos han hecho de esas apariencias. Donde hay representaciones de individuos nombrados o únicos, se asume “la glorificación pública de dichos gobernantes” (Blanton, *et al.*, 1996: 12). Donde no aparecen estas representaciones o son raras, como en Teotihuacan, llama la atención su ausencia y, en cambio, se resalta la evidencia de la estrategia económico-política corporativa (Feinman, 2001: 172), aunque parte de la misma evidencia aplica también a los mayas.

Para concluir, en la *aplicación* de la teoría procesual-dual en Mesoamérica presentada por Blanton y sus colegas, la distinción crítica entre las estrategias corporativa y de red ha dependido de ciertas representaciones del cuerpo humano. Las suposiciones arqueológicas sobre estas representaciones no siempre pueden ser apoyadas por los datos disponibles. Una suposición particularmente sospechosa es que estas representaciones se refieren a distintos individuos históricos como agentes autocontenidos e independientes colocados aparte de otros en la sociedad. Esta suposición se deriva de la visión occidental moderna del papel y de la capacidad de acción (*agency*) de los individuos. Sin embargo, los mayas del Clásico pueden no haberse suscrito a esta visión, y hay evidencia, discutida en la próxima sección, de que no fue así.

El individuo y el grupo en las representaciones mayas

Una dificultad inherente al separar los modos red/individuo del corporativo/grupo es el fracaso de conceptualizar la noción del *individuo* opuesta a la de grupo;

este es uno de los problemas centrales en la teoría social (Ritzer y Gindoff, 1994). Sin este primer paso, es casi imposible determinar la validez de la evidencia existente para verificar la preeminencia en la economía política de los individuos sobre los colectivos sociales. Para explicar tal variabilidad, se requiere una investigación previa de las relaciones entre cuerpos, personas y grupos (y también objetos, estructuras y lugares) interpretadas como construcciones sociales y como representaciones. Para comenzar, debemos aceptar —como los antropólogos y sociólogos lo han hecho— que la noción occidental del individuo como una entidad moral separable, coexistente con un cuerpo humano único, está lejos de ser universal (Strathern, 1988: 12).

En tumbas elaboradas en muchas ciudades mayas se han encontrado restos óseos de individuos que también están, presumiblemente, representados en las piedras talladas y nombrados en las inscripciones jeroglíficas (Welsh, 1988). Entonces, la suposición de que estas representaciones deben ser tratadas como manifestaciones equivalentes de individuos tiene sustento en recientes interpretaciones arqueológicas, aun cuando éstas deriven en desacuerdos e interminables debates.

El más notorio de estos debates involucró a los restos humanos dentro del sarcófago en la tumba bajo el Templo de las Inscripciones en Palenque (Gillespie, 2001: 86-88; Grube, 2004: 227; Tiesler Blos y Cucina, 2004: 17). En 1952 Alberto Ruz Lhuillier (1992) abrió el recinto subterráneo de la tumba, descubriendo el esqueleto de un gran rey dentro de un sarcófago de piedra caliza que representa al rey mismo en su cubierta. El nombre del señor y su biografía escrita en la cubierta y otras inscripciones fueron luego descifrados por Mathews y Schele (1974). Su nombre se leía en ese tiempo como Pakal y ahora como K'inich Janaab' Pakal (Martin y Grube, 2000) o K'inich Janab Pakal (Stuart, 2005). De acuerdo con los jeroglíficos, Pakal nació en el año 603 d.C., se convirtió en rey de Palenque en 615 a la edad de 12 años y murió en el año 683.

Desafortunadamente, las tres formas diferentes de evidencia que se refieren a esta persona —la osamenta, las inscripciones y las representaciones— no fueron coherentes. En 1955 los antropólogos físicos, quienes examinaron los restos óseos, informaron que el hombre tenía entre 40 y 50 años de edad (Dávalos Hurtado y Romano Pacheco, 1992), mientras las inscripciones indican que murió a la edad de 80 años. La discrepancia entre estas dos fuentes de información originó una controversia mayor, cuestionando la confiabilidad del desciframiento, la veracidad de las inscripciones y las posibles insuficiencias de las técnicas para determinar la edad del esqueleto (Carlson, 1980: 202; Marcus, 1992: 235-236; Ruz Lhuillier, 1977; Schele y Mathews, 1998: 342-344; Urcid, 1993).

Sólo recientemente los nuevos estudios con métodos innovadores para análisis óseos han proporcionado una resolución aparente a este debate, revelando que Pakal de hecho tenía alrededor de 80 años cuando murió (Buikstra, *et al.*, 2004). Sin embargo, tipos similares de análisis osteológicos han resultado en discrepancias significativas sobre las edades de muerte interpretadas a partir de los restos

mortuorios y de las inscripciones jeroglíficas en tres individuos reales del Clásico Tardío en Yaxchilán, otrora capital del río Usumacinta. Por ejemplo, en el caso de Pájaro Jaguar IV de Yaxchilán, su análisis óseo llevó a una edad de muerte entre los 30 y los 35 años, mientras que los epigrafistas, basándose en las inscripciones, calcularon que tenía 59 años (Hernández Espinoza y Márquez Morfín, 2004: 218).

Aún cuando los restos físicos concuerdan con la edad de la muerte, estos hallazgos oscurecen el problema original que acechó el caso de Pakal, a saber, dos suposiciones enraizadas que tienen que ver con la individualidad del gobernante de Palenque (Gillespie, 2001). La primera suposición es que las representaciones de la tumba en las inscripciones, o iconografía, cumplieron con la simple función de identificar la lápida sepulcral. La imagen en la cubierta del sarcófago (y otras de Pakal) parecen mostrarlo con una deformidad física, un pie talo (*clubfoot*; Greene Robertson, *et al.*, 1976), que es un gran distintivo y rasgo personal. Sin embargo, el examen de su esqueleto no reveló tal deformidad (Romano Pacheco, 2004), significando que las representaciones de él fueron erróneamente interpretadas o los mayas tenían sus razones para representar a esta persona con una cualidad física que él no poseía. Esta discrepancia trae a colación la identificación tentativa de la mujer de la realeza, con el apodo de Reina Roja, en Palenque, como la esposa de Pakal basada en una comparación entre las imágenes de ella en el arte y una probable reconstrucción de su rostro a partir de los restos físicos (Cucina, *et al.*, 2004: 71); no olvidemos que la imaginería maya monumental raramente creó un retrato real.

Otro ejemplo del mismo problema interpretativo viene del sitio de Copán, Honduras, en el límite este del área maya. Un elaborado templo del Clásico Temprano (del siglo v), apodado Margarita, fue descubierto al hacer un túnel debajo del Templo 16 del Clásico Tardío. Se cree que el Templo Margarita fue una conmemoración ancestral del fundador de la dinastía gobernante de Copán, Yax K'uk' Mo' (Primer Quetzal Guacamaya), y probablemente construido por su sucesor, el Gobernante 2 (Sharer, *et al.*, 1999: 10). La fachada del templo está embellecida con quetzales y guacamayas entrelazadas con signos *yax* en las cabezas, modeladas en estuco policromo, y hace referencia al nombre del fundador en la imaginería maya (Martin y Grube, 2000: 194). Una tumba extremadamente rica con un solo entierro primario debajo del Templo Margarita fue, por lo tanto, considerada al inicio como del cuerpo de Yax K'uk' Mo' (o su sucesor). El análisis óseo demostró que los restos pertenecían a una mujer mayor.

La conjetura actual es que esta mujer debió haber sido la esposa de Yax K'uk' Mo' y la madre de su sucesor, quien construyó el templo con la creencia de que sólo ella podía haber compartido el simbolismo del fundador dinástico (Sharer, *et al.*, 1999: 11; Stuart, 1998). Ahora se piensa que una tumba más profunda debajo del Templo Margarita aloja los restos de Yax K'uk' Mo', quien aparentemente precede a su "esposa" en la muerte (Sharer, *et al.*, 1999: 7-11). Conocida como la Dama Roja, debido a que su cuerpo y sus adornos fueron cubiertos con cinabrio (Martin y Grube, 2000: 195), la mujer de Margarita comparte la misma identifi-

cación ambigua que la Reina Roja de Palenque en el Clásico Tardío, hallada en otro rico entierro cubierto de cinabrio en una tumba debajo del Templo XIII, al lado del Templo de las Inscripciones. Como se observó arriba, la Reina Roja pudo haber sido la esposa de Pakal, dado que no se ha encontrado ADN sobreviviente que pudiera determinar cualquier relación biológica con Pakal (Cucina, *et al.*, 2004: 71; Tiesler Blos, 2004: 56-57).

La segunda suposición arraigada en la controversia sobre la edad de Pakal en su muerte es que las inscripciones simplemente registran la fecha de la muerte biológica de un ser humano individual. Mientras esto parece obvio, no es siempre el caso que la persona se disuelva con la muerte. De hecho, muchas culturas no occidentales reconocen una importante disparidad entre los eventos de la muerte biológica y la muerte social de una persona (Bloch, 1982: 220). Hay evidencia abrumadora que indica que los mayas, como muchos otros pueblos, se dedicaron a grandes rituales funerarios secundarios mucho tiempo después de la fecha del fallecimiento. Los datos arqueológicos de cierto número de sitios indican que los cuerpos estaban sujetos a varias etapas de procesamiento en diferentes localidades antes de su disposición final (Chase y Chase, 1996: 77; Welsh, 1988: 216). En Palenque, como en otros sitios mayas (por ejemplo, Caracol; Chase y Chase, 1996: 76, 1998: 311), existe una gran cantidad de tumbas vacías (Thompson, 1895), ya sea sin usar o reutilizadas para diferentes etapas en el procesamiento de cuerpos que, a final de cuentas, eran depositados en otro lugar.

La información sobre una secuencia de funerales secundarios y rituales conmemorativos está siendo ahora leída en las inscripciones (Cucina, *et al.*, 2004: 74; Stuart, 1998: 396-398). Algunos rituales se llevaron a cabo años después de la muerte y requerían una gran preparación y recursos (McAnany, 1998). La tumba debajo del Templo de las Inscripciones aparentemente no fue reutilizada para ningún otro entierro importante; tampoco se profanaron los restos de Pakal luego de que la tumba fuera herméticamente sellada debajo de la cubierta interior del sarcófago, aunque es probable que posteriormente los rituales se llevaran a cabo dentro del recinto. Varias víctimas de sacrificio fueron colocadas separadamente algún tiempo después de su muerte afuera de la puerta sellada de la tumba (Cucina, *et al.*, 2004: 90; Tiesler Blos, 2004: 57). Reconocer la evidencia del tratamiento mortuorio secundario enfoca la atención fuera del difunto y hacia el grupo que llevó a cabo esos rituales y hacia la importancia de la veneración de ancestros en la sociedad, la política y la religión maya.

Ruz Lhuillier (1992 [1973]: 285) supuso que Pakal comisionó el Templo de las Inscripciones y su tumba y sarcófago para su uso personal, empleando la analogía de los faraones egipcios que construían sus propias tumbas (ver también Schele y Mathews, 1998: 97). Basándose en la misma suposición, Foncerrada de Molina (1974: 78) designó al Templo de las Inscripciones y a su tumba,

[...] un monumento a la individualidad, en este caso, a la de un gobernante quien por toda la evidencia que proporcionan los textos jeroglíficos, nació, vivió y murió

en Palenque con la categoría de un poderoso dignatario que debió ejercer su autoridad sobre los habitantes del área de Palenque hasta lograr, para su gloria personal, la erección del mausoleo más espectacular de toda el área maya (ver también Schele y Mathews, 1998: 97).

Los gobernantes de Palenque, como los de otros lugares en el mundo maya, a menudo eran vistos como individuos con fuertes motivaciones políticas para mandar construir edificios y monumentos “diseñados para ganar gloria personal y para cumplir con sus propósitos políticos” (Schele y Freidel, 1990: 261). Sin embargo, ya que la práctica más usual era que los sobrevivientes construyeran las estructuras para albergar a los difuntos, Bassie-Sweet (1991: 75) propuso que el hijo y sucesor de Pakal, Kan B'ahlam (Serpiente Jaguar), comisionó el Templo de las Inscripciones. Otros académicos creen que Kan B'ahlam pudo haber oficiado, por lo menos, en los rituales funerarios principal y secundario para perseguir sus propios fines políticos (Cucina, *et al.*, 2004: 90; Martin y Grube, 2000: 168).

En un contexto más amplio, los elaborados ritos funerarios y la arquitectura dedicada a los reyes mayas no necesitan haber servido para glorificar “individuos” y pueden ser mejor entendidos en términos de la cohesión social, el rango de estatus y la reproducción de grandes grupos corporativos. El Templo de las Inscripciones puede no haber sido el trabajo de un individuo, pero era un proyecto importante de la casa real de Palenque, cuyos miembros invirtieron mucho de su propia identidad, prestigio y riqueza en la persona de Pakal y en perpetuar y reformar su persona luego de la muerte del individuo enterrado en la tumba.

Utilizo el término *casa real* muy específicamente porque he argumentado (Gillespie, 1999, 2000a, 2000b, 2001) que la organización social maya se conforma al modelo heurístico de Lévi-Strauss (1982) de la sociedad de casas (*société à maisons*), como lo hicieron virtualmente todas las sociedades complejas en Mesoamérica, en vez de a los modelos típicos sociológicos de familias, linajes o clases. Las casas nobles llenan los criterios de este modelo, ya que son concebidas como personas morales, guardianes de la propiedad material y no material, que las perpetúa a través de la transmisión de su propiedad y nombres en una línea real o ficticia de parentesco, por lo tanto, expresando continuidad en lo que Lévi-Strauss llamó “el lenguaje” de la descendencia o afinidad o ambos juntos.

Las casas reales mayas realizaron grandes esfuerzos para conservar y venerar a sus ancestros, quienes fueron vistos como una fuente de autoridad y legitimidad para los derechos a la propiedad y el prestigio extendiéndose de forma profunda en el pasado (Gillespie, 1999, 2000b, 2002; McAnany, 1995; Welsh, 1988). El sarcófago, que contiene el cuerpo de Pakal, es una construcción inusual ya que tiene forma de banca elevada, como el altar en estilo de banca que usaban los mayas para la súplica a los ancestros (Gillespie, 1999, 2000a). El árbol de ceiba tallado en la cubierta del sarcófago está en la misma posición que los árboles-cruces colocados por los oficiantes rituales mayas en los altares hoy en día (Gilles-

pie, 2000a: 151). En las cuatro caras del sarcófago hay imágenes de los propios ancestros de Pakal, cuyas muertes están registradas en el texto que rodea a sus representaciones en la cubierta (Schele y Freidel, 1990: 220; Schele y Mathews, 1998: 119-122). Las dos imágenes ancestrales en las caras estrechas del sarcófago son el padre y la madre de Pakal, la Señora Sak K'uk' (Quetzal Blanco) y K'an Mo' Balam (Jaguar Guacamaya Amarilla o Preciosa; también leído como K'an Mo' Hix [Martin y Grube 2000: 161]; *hix* y *balam* son palabras para jaguar). Todos estos ancestros reales hubieran sido recordados y venerados en los rituales que ocurrían en el recinto de la tumba, así como en el templo de arriba, cuya extensa inscripción proporciona una historia de los gobernantes anteriores en Palenque, terminando con la muerte de Pakal y la ascensión al trono de Kan B'ahlam.

La conmemoración continua de Pakal (y posiblemente de su esposa en el Templo XIII) como ancestros reverenciados por su hijo, Kan B'ahlam, era considerada como “parte integral de un elaborado culto dinástico dirigido *exclusivamente a y para las familias gobernantes de Palenque*” (Cucina, *et al.*, 2004: 91, énfasis añadido). La suposición de que sólo las casas gobernantes estaban involucradas en estos rituales elaborados ha sido esencial para asignar esta práctica a la estrategia de red, de exclusión. Cabe señalar que en el texto del sarcófago de Pakal se nombra a dos oficiales por su título y nombre personal, a quienes no se les conoce de otra forma como miembros de la familia gobernante. Se conjetura que son señores secundarios que desempeñaron un papel prominente en la construcción del templo (Schele y Mathews, 1998: 111), aunque también pudieron haber sido parientes afines a la casa real.

A través de tales rituales las casas reales habrían afirmado públicamente sus derechos a la propiedad —incluyendo los cuerpos y las almas de sus venerados ancestros (Gillespie, 2002)— como un medio de mantener su identidad social y prestigio. Sin embargo, tanto en la construcción de la gran pirámide del Templo de las Inscripciones como en las ceremonias subsecuentes que se llevaron a cabo en la cima, asistieron grandes audiencias tanto de nobles como de gente común. Su participación en dichas actividades habría contribuido a un sentido de memoria social que uniría a unos con otros, incluida la gente común con sus señores.

Los derechos de trabajo o servicio de los súbditos se encontraban entre las propiedades mantenidas por las casas nobles; ésta es una de las razones por las que *casa* en vez de *familia* o *linaje* es un modelo más inclusivo para la organización social maya. Las descripciones etnográficas encontradas en otros lugares muestran que los cultos a los ancestros, o a las tumbas reales, se realizaron con el propósito de atraer a un gran número de clientes al vasallaje de los gobernantes en la *ausencia* de descendencia o lazos familiares (Gillespie, 2001: 100).

Las tumbas reales mayas sirvieron a los intereses de las casas gobernantes como entidades corporativas, junto con casas aliadas e incluso con los grupos más grandes bajo su tutela, más que para propósitos políticos de individuos o familias. Las redes creadas habrían involucrado a un número sustancial de perso-

nas de todos los estratos sociales. Además, las casas nobles subreales que competían por prestigio pudieron haber provisto algunos obstáculos para centralizar el poder de los dominantes, tal y como funcionan en la estrategia corporativa, y el reinado maya clásico generalmente es aceptado como débil en lugar de centralizado. Por lo tanto, es necesario investigar más allá de la dicotomía corporativa/red y de grupo/individuo para investigar la relación entre los individuos y las casas entre los mayas.

La persona y la encarnación divisible en los mayas

Para los mayas la casa como una colectividad era la primera fuente de una persona social, lo que Mauss (1985) en su estudio de 1938 sobre la persona llamó *personnage*. Los varios *personnages* se manifestaban en nombres, títulos, derechos y privilegios, y formas de comportamiento *vis à vis* con otros *personnages* dentro de la casa. Todo era parte de la propiedad de la casa en el sentido dado por Lévi-Strauss, quien designó la casa misma como “una persona moral”. Los *personnages* típicamente formaban un conjunto integrado, muchas veces en una serie de posiciones alineadas que eran aprehendidas por los individuos durante varias etapas de sus vidas. Para actuar efectivamente como uno de estos *personnages* se requería que cada uno de ellos jugara su parte o posición dentro del conjunto. El gobernante maya supremo, el *k'uhul ahaw*, es uno de dichos *personnages* dentro de un grupo más grande, dependiente de su capacidad de acción (*agency*) en el desempeño y acciones de otras personas.

La composición de un *personnage* obtenido de partes definidas por la relación con otras personas es el tema de muchas acciones teorizantes antropológicas recientes. Tales personas han sido descritas como *divisibles* (Mosko, 1992: 697), *fractal* (Wagner, 1994), o *dividuales* en lugar de individuales (Strathern, 1988: 13). Estos términos se refieren al estatus de una persona “múltiplemente o pluralmente constituida de contribuciones anteriores y relaciones con otras personas” (Mosko, 1992: 698). La *divisibilidad* es analíticamente opuesta a la noción occidental de individualidad, que afirma que el estatus moral y jurídico y la capacidad de acción residen en los individuos, y los límites de cada persona coinciden con los de un solo ser humano (LiPuma, 1998: 57; Strathern, 1988). En contraste, desde esta perspectiva no occidental, la *persona* constantemente emerge en la interacción social de la tensión dinámica entre los aspectos divisibles e individuales de cada ser humano (LiPuma, 1998: 57, 75).

Los tratamientos mortuorios y los rituales secundarios mayas para venerar a los ancestros proporcionan detalles sobre sus nociones de la persona como ente divisible. Hertz (1960) mostró, en su ensayo clásico de 1907, que los rituales sobre funerales secundarios y conmemorativos son necesarios para descomponer a la *persona social* que el difunto representa. Estos rituales separan los diversos componentes de una persona que habían estado unidos, también por medios rituales, a

través de su vida, y los regresan a los grupos sociales de donde se originaron. Para los mayas, como para muchas otras personas, tales componentes divisibles son materiales y no materiales. Incluyen los huesos aportados por el padre de familia y la carne o sangre aportadas por la madre (Gillespie, 2001). Previamente he sugerido (Gillespie y Joyce, 1997) que las imágenes de los reyes mayas mostrándolos con sus dos padres, tal como en el Tablero del Palacio de Palenque, no son retratos familiares, sino representaciones personificadas de los componentes divisibles de la persona del rey, las partes de la casa de su madre y de la casa del padre. La mujer no está simplemente retratada como su madre actual; ella representa a los dadores de esposas (*wife-givers*) y a los modos de capacidad de acción con los que contribuyen a la casa real, incluyendo la *sangre* dadora de vida. El padre típicamente sostiene implementos que representan el estado de la casa real misma, aunque en el caso de la Lápida Oval del Palacio de Palenque Pakal recibe un emblema de la casa real (un tocado) de su madre, Sak K'uk', quien era el *k'uhul ahaw* antes que él y, por lo tanto, es mostrada como la cabeza de la casa real.

Además de las sustancias corporales que denotan procesos del ser biológico y la crianza contribuida por los padres, los componentes divisibles de la persona maya incluían nombres y almas o esencias espirituales. A algunos de los recién nacidos mayas contemporáneos se les da el nombre de sus abuelos paternos u otros ascendientes paternos. Ciertos pueblos mayas insisten en que el nombre se refiere al alma y, por lo tanto, a la persona social del individuo más viejo. Los nietos se consideran los reemplazos de los abuelos; ellos comparten la misma persona (*personnage*) y se llama a cada uno mediante términos de parentesco recíprocos (Gillespie, 2002).

En el análisis de Strathern (1994) sobre prácticas y creencias similares en Papua y Nueva Guinea, él notó que las sustancias contrastantes, tales como el hueso y la sangre, aportadas por padres diferentes, resultaban en “la persona como un producto de una red de parentesco estructurada y partida”. En su análisis, el enfoque en estos componentes que unían a las personas con “la colectividad de personas encarnadas vivientes” fue evidenciado desde una “perspectiva horizontal” de la persona. Por otro lado, una “perspectiva vertical” se manifiesta en el contraste de cuerpo y alma, haciendo referencia a “la relación entre el individuo mortal y el grupo inmortal” de las almas de los ancestros. Por lo tanto, la totalidad de la persona “combinaría y alinearía estas dos perspectivas [horizontal y vertical] *vis à vis* cada uno” (Strathern, 1994: 49, 51).

Estos análisis sobre los diversos aspectos relacionados con la divisibilidad nos ayudan a comprender mejor lo que Wagner (1994: 161) dijo en la frase: “la persona fractal” crea las “alternativas falsas” del individuo y del grupo. Son falsas desde la perspectiva de la fractalidad porque “una implica la otra”; los individuos pueden representar grupos y los grupos, individuos. Una genealogía o lista de reyes ejemplifica la relación vertical fractal como “una cadena de personas” —*en-chainment* en la terminología de Wagner—, tal que la “persona como ser humano y la persona como linaje o clan son secciones o identificaciones igualmente

arbitrarias de este encadenamiento, proyecciones diferentes de su fractalidad” (Wagner, 1994: 162).

Las representaciones del gobernante maya demuestran cómo su *personnage* es un componente de una colectividad más grande —la casa real— en el sentido fractal. Una forma en que esta relación metonímica entre persona y grupo quedó demostrada fue por medio de la transferencia de nombres como posiciones cualitativamente diferenciadas que componen a la casa social. Al apropiarse de los nombres que le correspondían a los predecesores reales o putativos, los miembros vivientes de la casa asumían las personas de esos ancestros y, por lo tanto, perpetuaban esa porción del estado de la casa; esto es, afirmaron el derecho de poseer esos nombres y títulos. En Palenque, Yaxchilán y Piedras Negras, entre otras capitales, hay una duplicación de ciertos nombres, incluyendo tres gobernantes llamados Janaab’ Pakal y tres llamados Akhal Mo’ Nahb en la lista de reyes de Palenque, y cuatro llamados Pájaro Jaguar en Yaxchilán (Grube, 2004; Stuart, 2005). El último gobernante mayor en Palenque, llamado K’uk’ Balam (Quetzal Jaguar) en el Tablero de los 96 Glifos, demandó el mismo nombre que la persona referida en otras inscripciones como el fundador de la dinastía de Palenque (Martin y Grube, 2000).

Demandar los nombres/títulos y las personas que son propiedad de la casa, y por lo tanto realizar el potencial de ese *personnage* en la vida de un ser humano biológico, es un ejemplo del proceso de encarnación (*embodiment*). Este término fue utilizado por Strathern y Lambek (1998: 6) y se refiere a la relación dialéctica entre el cuerpo y la persona como “la encarnación de personas y la personificación de cuerpos”. Como los arqueólogos tienen acceso a ambos: cuerpos y representaciones en la imaginería e inscripciones, ellos debieran de considerar el proceso dinámico dialectal de la encarnación.

Entre los mayas así como entre otras sociedades, importantes herencias tangibles que representan el estatus, historia y longevidad de la casa social constituyen posesiones inalienables, símbolos de su autenticación cosmológica yendo en el pasado hasta los dioses y ancestros fundadores (Weiner, 1992). Estos símbolos toman casi siempre la forma de atavíos o insignias personales, algo para ser usado en el cuerpo. Pero en el caso de los mayas clásicos, los reyes son frecuentemente retratados cargados con estos objetos sagrados que les cubren casi todo el cuerpo (Gillespie, 2001: 100; ver también Garza Camino, 2002). El cuerpo del rey, por lo tanto, se volvió el marco para manifestar la historia y el prestigio de la casa real. Él encarnó su casa mostrándola en su propio cuerpo no sólo con objetos importantes y títulos que eran propiedad de aquella, sino también mediante las historias arraigadas sobre cómo esas cosas fueron obtenidas: de ancestros, como regalos de intercambio de las casas aliadas o como botín de guerra de las casas nobles conquistadas. Esta información histórica está disponible porque algunos de estos objetos han aparecido y contienen textos nombrando a sus dueños originales (Joyce, 2000). Todas estas relaciones históricas entre las varias casas recaían en la figura del rey.

En estas representaciones el cuerpo del rey se vuelve un ícono de la historia, identidad y rango de la casa real. Vemos en la encarnación de la casa en el rey (y posiblemente, por extensión, del reino) la interacción de singular y plural, y también la dialéctica entre el individuo y la colectividad. Mosko (1992: 710) ha comparado tales representaciones con la figura usada por Marshall Sahlins del *héroe divino* “[quien] conjunta las relaciones de otros en su misma persona” (ver Gillespie, s.f.). Desde esta perspectiva, es demasiado limitante considerar tal imaginería como la glorificación personal de individuos. Los grupos corporativos mayas, sus propiedades e historias, fueron simbolizados por el cuerpo y las regalías del rey.

Además, a través de la región maya de las tierras bajas hay una variación significativa en las prácticas y representaciones de las personas partibles y en las relaciones entre casas, personas y cuerpos. En la imaginería de Palenque los componentes sustanciales del cuerpo del rey y los componentes de la capacidad de acción de su persona —como fueron aportados por las casas de su padre y de su madre— son expresados consistentemente. Significativamente, las ciudades del área maya oeste —la región del drenaje del río Usumacinta— tienen el número más grande de mujeres en las representaciones y textos del Clásico Tardío, usualmente llamadas madres o esposas del rey. Como se subrayó previamente, los dos padres de Pakal están representados dos veces en el sarcófago: su madre, Quetzal Blanco, y su padre (quien no gobernó), Jaguar Guacamaya Preciosa/Amarilla. Como padres, ellos formaron importantes aspectos divinales de su persona.

En las capitales del centro de Petén y el área este maya, hay menos representaciones de mujeres en la imaginería o inscripciones. Los reyes de Tikal y Copán, entre otras capitales, representaron su fractalidad y relación con la longevidad corporativa de sus casas en una forma diferente. Los gobernantes toman cada uno un número secuencial en una línea de sucesión que va hasta el fundador de la línea real, v.g., el *noveno* gobernante desde su fundador. Esto es un claro ejemplo del *encadenamiento* vertical de Wagner (1994: 162), donde cada rey asume una posición específica dentro de un conjunto numerado que opaca cualquier distinción entre el individuo y la colectividad.

En Copán, como se mencionó arriba, el nombre dado al fundador del reinado del siglo V es Yax K'uk' Mo' o “Primer Quetzal Guacamaya”. Su memoria se mantuvo hasta el décimo sexto rey en el siglo VIII. En el Altar Q de Copán, dedicado en 776 por dicho gobernante número dieciséis, Yax Pasaj, el monarca se representa a sí mismo y a sus quince predecesores, cuatro en cada uno de los cuatro lados del altar (Martin y Grube, 2000: 210). Significativamente, el altar muestra a Yax Pasaj viendo al fundador, Yax K'uk' Mo', y recibiendo de él directamente un instrumento de oficio. La imaginería de este altar, por lo tanto, revela la simultaneidad metafísica de los dieciséis gobernantes, haciendo énfasis en su encadenamiento y en el nexo fractal de Yax Pasaj con todos ellos. Él representaba la totalidad de la línea real en su persona.

El nombre de Yax K'uk' Mo combina *Quetzal* y *Guacamaya* como símbolos preeminentes de la fundación sociocósmica; su emparejamiento reaparece en otros lugares de las cosmogonías maya y azteca. En Copán esta mezcla de símbolos —bellamente representados en la decoración de estuco de quetzales y guacamayas entrelazadas en la fachada del Templo Margarita con sus tumbas reales— fue abarcada por la persona del primer rey. Al designar numéricamente su posición dinástica con respecto a este gobernante, todos sus sucesores ligaron sus personas a él. En contraste, en Palenque la casa real se tomó la molestia de representar estas dos cualidades, quetzal y guacamaya, como dos personas encarnadas diferentes, madre y padre, cuyo producto sintético —Pakal— demandó estas cualidades sustantivas dentro de él mismo. Otra vez, esta variabilidad en la construcción de las personas reales muestra el contraste de énfasis entre la perspectiva horizontal en Palenque (y probablemente en otros lugares de la región del Usumacinta) y la perspectiva de encadenamiento vertical en Copán. Incluso dentro de las tierras bajas mayas del Clásico había una variabilidad importante en la construcción de personas reales y en los procesos de encarnación de las personas corporativas.

Conclusión

Reconocer la diversidad potencial de los componentes de la persona nos ayudará a comprender las diferencias en la distribución de imágenes de individuos dentro de Mesoamérica, que Blanton y sus colegas creyeron que manifestaban una estrategia económica política dual que hacía énfasis en los individuos o en los grupos. Esta dicotomía es difícil de apoyar cuando las nociones de personas divisibles o fractales prevalecen, a tal punto que el individuo y el grupo toman su definición uno del otro, como parece haber sido el caso en Mesoamérica. Cuando Lévi-Strauss (1982) definió *casa* como “persona moral”, estaba empleando el concepto de Mauss, en efecto, viendo la casa como una persona colectiva. El *k'uhul ahaw*, como cabeza de la casa real maya, habría actuado, por lo tanto, como el que abarcaba la casa entera y a todos sus componentes, personificando en forma de encarnación la totalidad de los miembros del grupo corporativo y su estado compartido (Gillespie, s.f.). Aunque la dificultad para separar con evidencia arqueológica la capacidad de acción y el estatus tanto de los grupos como de los individuos llama a preguntarse sobre la interpretación de una dicotomía corporativa/red, las diferencias entre Teotihuacan y las sociedades mayas clásicas son todavía profundas y necesitan explicación. Sugiero que la evidencia arqueológica usada para formular la teoría procesual-dual por Blanton, Feinman y sus colegas debiera llamar nuestra atención hacia una pregunta levemente diferente: asumiendo que personas *poderosas* (incluyendo tanto grupos corporativos poderosos como personas colectivas) moldearon organizaciones políticas y procesos históricos a través de Mesoamérica, ¿por qué sólo en algunas de estas sociedades las colectividades sociales de alto estatus

fueron representadas en el arte y en contextos mortuorios como personas encarnadas que parecen ser en la superficie individuos históricos, mientras que en otras sociedades tal imaginaria personal está ausente o es escasa?

Variaciones significativas en la cultura y en la sociedad no pueden ser reducidas a la preeminencia político-económica dada a los grupos corporativos o a los individuos. En cambio, la evidencia requiere que examinemos cómo el grupo y la persona están interconectados y coimplicados en la práctica social, y cómo estas relaciones dialectales pueden constituir variaciones dentro y a través de las subáreas de Mesoamérica. Investigar la encarnación (*embodiment*) de la persona (*personhood*), singular y plural, puede probar ser una estrategia más productiva para explorar la diversidad en las representaciones del cuerpo humano, o su ausencia, dentro de Mesoamérica.

BIBLIOGRAFÍA

Ashmore, Wendy

1981 "Some Issues of Method and Theory in Lowland Maya Settlement Archaeology", *Lowland Maya Settlement Patterns*, pp. 37-69, W. Ashmore (ed.). Albuquerque: University of New Mexico Press.

1991 "Site-Planning Principles and Concepts of Directionality among the Ancient Maya", *Latin American Antiquity* (3): 199-226. Washington, D. C.: Society for American Archaeology.

Bassie-Sweet, Karen

1991 *From the Mouth of the Dark Cave: Commemorative Sculpture of the Late Classic Maya*. Norman: University of Oklahoma Press.

Blanton, Richard E.

1998 "Beyond Centralization: Steps Toward a Theory of Egalitarian Behavior in Archaic States", *Archaic States*, pp. 135-172, G. M. Feinman y J. Marcus (eds.). Santa Fe: School of American Research Press.

Blanton, Richard E., Gary M. Feinman, Stephen A. Kowlewski y Peter N. Peregrine

1996 "A Dual-Processual Theory for the Evolution of Mesoamerican Civilization", *Current Anthropology* 37 (1): 1-86. Chicago: University of Chicago Press.

Bloch, Maurice

1982 "Death, Women and Power", *Death and the Regeneration of Life*, pp. 211-230, M. Bloch y J. Parry (eds.). Cambridge [Reino Unido]: Cambridge University Press.

Buikstra, Jane E., George R. Milner y Jesper L. Bolden

2004 "Janaab' Pakal: la controversia de la edad cronológica revisitada", *Janaab' Pakal de Palenque: vida y muerte de un gobernante maya*, pp. 103-122, V. Tiesler y A. Cucina (eds.). México: UNAM / Universidad Autónoma de Yucatán.

- Carlson, John B.
 1980 "On Classic Maya Monumental Recorded History", *Third Palenque Round Table, 1978*, Part 2, pp. 199-203, M. Greene Robertson (ed.). Austin: University of Texas Press.
- Chase, Diane Z. y Arlen F. Chase
 1996 "Maya Multiples: Individuals, Entries, and Tombs in Structure A34 of Caracol, Belize", *Latin American Antiquity*, 7 (1): 61-79. Washington, D. C.: Society for American Archaeology.
 1998 "The Architectural Context of Caches, Burials, and Other Ritual Activities for the Classic Period Maya", *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*, pp. 299-332, S.D. Houston (ed.). Washington, D. C.: Dumbarton Oaks, Research Library and Collection.
- Cucina, Andrea, Vera Tiesler Blos y Arturo Romano Pacheco
 2004 "Los acompañantes de Janaab' Pakal y de la 'Reina Roja de Palenque', Chiapas. El significado de sacrificios humanos en las exequias de la sociedad maya del Clásico", *Janaab' Pakal de Palenque: vida y muerte de un gobernante maya*, pp. 69-102, V. Tiesler y A. Cucina (eds.). México: UNAM / Universidad Autónoma de Yucatán.
- Dávalos Hurtado, Eusebio y Arturo Romano Pacheco
 1992 "Estudio preliminar de los restos osteológicos encontrados en la tumba del Templo de las Inscripciones, Palenque", *El Templo de las Inscripciones, Palenque*, pp. 333-367, A. Ruz Lhuillier (coord.). México: FCE.
- Feinman, Gary M.
 2000 "Corporate/Network: New Perspectives on Models of Political Action and the Puebloan Southwest", *Social Theory in Archaeology*, pp. 31-51, M. B. Schiffer (ed.). Salt Lake City: University of Utah Press.
 2001 "Mesoamerican Political Complexity: The Corporate-Network Dimension", *From Leaders to Rulers*, pp. 151-175, J. Haas (ed.). Nueva York: Kluwer / Academic / Plenum.
- Foncerrada de Molina, Marta
 1974 "Reflexiones en torno a Palenque como necrópolis", *Primera Mesa Redonda de Palenque, 1973*, Part 2, pp. 77-79, M. Greene Robertson (ed.). Pebble Beach [California]: The Robert Louis Stevenson School.
- Fowler, Chris
 2004 *The Archaeology of Personhood: An Anthropological Approach*. Londres: Routledge.
- Freidel, David
 1992 "The Trees of Life: Ahau as Idea and Artifact in Classic Lowland Maya Civilization", *Ideology and Pre-Columbian Civilizations*, pp. 115-133, A. A. Demarest y G. W. Conrad (eds.). Santa Fe: School of American Research Press.

- Garza Camino, Mercedes de la
 2002 "El puesto del gobernante en el cosmos y sus ritos de poder", *Estudios de Cultura Maya*, XXII: 247-259. México: UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas.
- Gillespie, Susan D.
 1999 "Olmec Thrones as Ancestral Altars: The Two Sides of Power", *Material Symbols: Culture and Economy in Prehistory*, pp. 224-253, J.E. Robb (ed.). Carbondale [Illinois]: Southern Illinois University (Center for Archaeological Investigations Occasional Paper, 26).
 2000a "Maya 'Nested Houses': The Ritual Construction of Place", *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction in House Societies*, pp. 135-160, R.A. Joyce y S.D. Gillespie (eds.). Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
 2000b "Rethinking Ancient Maya Social Organization: Replacing 'Lineage' with 'House'", *American Anthropologist*, 102 (3): 467-484. Arlington [Virginia]: American Anthropological Association.
 2001 "Personhood, Agency, and Mortuary Ritual: A Case Study from the Ancient Maya", *Journal of Anthropological Archaeology*, 20 (1): pp. 73-112. Nueva York: Academic Press.
 2002 "Body and Soul among the Maya: Keeping the Spirits in Place", *The Space and Place of Death*, pp. 67-78, H. Silverman y D. Small (eds.). Arlington [Virginia]: American Anthropological Association (Archeological Papers of the American Anthropological Association, 11).
 s.f. "Embodied Persons and Heroic Kings in Late Classic Maya Sculpture," *Past Bodies*, D. Boric y J.E. Robb (eds.). Oxford: Berghahn Press (en prensa).
- Gillespie, Susan D. y Rosemary A. Joyce
 1997 "Gendered Goods: The Symbolism of Maya Hierarchical Exchange Relations", *Women in Prehistory: North America and Mesoamerica*, pp. 189-207, C. Claassen y R.A. Joyce (eds.). Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- Greene Robertson, Merle, Marjorie S. Rosenblum Scandizzo y John R. Scandizzo
 1976 "Physical Deformities in the Ruling Lineage of Palenque, and the Dynastic Implications", *The Art, Iconography and Dynastic History of Palenque Part III: Proceedings of the Segunda Mesa Redonda de Palenque, December 12-14, 1974*, pp. 59-68, M. Greene Robertson (ed.). Pebble Beach [California]: Robert Louis Stevenson School.
- Grube, Nikolai
 2004 "Las antiguas biografías mayas desde una perspectiva comparativa", *Janaab' Pakal de Palenque: vida y muerte de un gobernante maya*, pp. 225-261, V. Tiesler y A. Cucina (eds.). México: UNAM / Universidad Autónoma de Yucatán.
- Headrick, Annabeth
 1999 "The Street of the Dead... It Really Was: Mortuary Bundles at Teotihuacan", *Ancient Mesoamerica*, 10 (1): 69-85. Cambridge [Reino Unido]: Cambridge University Press.

- Hernández Espinoza, Patricia O. y Lourdes Márquez Morfín
 2004 "La longevidad de los gobernantes mayas de Yaxchilán. Los reinos de Escudo Jaguar y Pájaro Jaguar", *Janaab' Pakal de Palenque: vida y muerte de un gobernante maya*, pp. 187-224, V. Tiesler y A. Cucina (eds.). México: UNAM / Universidad Autónoma de Yucatán.
- Hertz, Robert
 1960 "A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death", *Death and the Right Hand*, pp. 27-86, R. Needham y C. Needham (eds.). Glencoe [Illinois]: The Free Press.
- Hewitt, Erika A.
 1999 "What's in a Name: Gender, Power, and Classic Maya Women Rulers", *Ancient Mesoamerica*, 10 (2): 251-262. Cambridge [Reino Unido]: Cambridge University Press.
- Jones, Andy
 2005 "Lives in Fragments? Personhood and the European Neolithic", *Journal of Social Archaeology*, 5: 193-224. Londres: Sage Publications.
- Joyce, Rosemary A.
 1992 "Images of Gender and Labor Organization in Classic Maya Society", *Exploring Gender Through Archaeology: Selected Papers from the 1991 Boone Conference*, pp. 63-70, C. Claassen (ed.). Madison [Wisconsin]: Prehistory Press (Monographs in World Archaeology, 11).
 1996 "The Construction of Gender in Classic Maya Monuments", *Gender and Archaeology*, pp. 167-195, R.P. Wright (ed.). Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
 2000 "Heirlooms and Houses: Materiality and Social Memory", *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction in House Societies*, pp. 189-212, R.A. Joyce y S.D. Gillespie (eds.). Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
 2001a *Gender and Power in Prehispanic Mesoamerica*. Austin: University of Texas Press.
 2001b "Negotiating Sex and Gender in Classic Maya Society", *Gender in Pre-Hispanic America*, pp. 109-141, C. F. Klein (ed.). Washington, D. C.: Dumbarton Oaks.
- Lévi-Strauss, Claude
 1982 *The Way of the Masks*, traducción de S. Modelski. Seattle: University of Washington Press.
- LiPuma, Edward
 1998 "Modernity and Forms of Personhood in Melanesia", *Bodies and Persons: Comparative Perspectives from Africa and Melanesia*, pp. 53-79, M. Lambek y A. Strathern (eds.). Cambridge [Reino Unido]: Cambridge University Press.
- Marcus, Joyce
 1992 "Royal Families, Royal Texts: Examples from the Zapotec and Maya", *Mesoamerican Elites: An Archaeological Assessment*, pp. 221-241, D.Z. Chase y A.F. Chase (eds.). Norman: University of Oklahoma Press.

- Martin, Simon y Nikolai Grube
 2000 *Chronicle of the Maya Kings and Queens: Deciphering the Dynasties of the Ancient Maya*. Londres: Thames & Hudson.
- Mathews, Peter y Linda Schele
 1974 "The Lords of Palenque: The Glyphic Evidence", *Primera Mesa Redonda de Palenque, 1973, Part 1*, pp. 63-75, M. Greene Robertson (ed.). Pebble Beach [California]: Robert Louis Stevenson School.
- Mauss, Marcel
 1985 "A Category of the Human Mind: The Notion of Person, the Notion of Self", *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*, pp. 1-25, W.D. Halls (trad.), M. Carrithers, S. Collins, y S. Lukes (eds.). Cambridge [Reino Unido]: Cambridge University Press.
- McAnany, Patricia A.
 1995 *Living with the Ancestors: Kinship and Kingship in Ancient Maya Society*. Austin: University of Texas Press.
 1998 "Ancestors and the Classic Maya Built Environment", *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*, pp. 271-298, S.D. Houston (ed.). Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Millon, René
 1988 "Where Do They All Come From? The Provenance of the Wagner Murals from Teotihuacan", *Feathered Serpents and Flowering Trees: Reconstructing the Murals of Teotihuacan*, pp. 78-113, K. Berrin (ed.). San Francisco: The Fine Arts Museums of San Francisco.
- Mosko, Mark S.
 1992 "Motherless Sons: 'Divine Kings' and 'Partible Persons' in Melanesia and Polynesia", *Man*, 27 (3): 697-717. Londres: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.
- Proskouriakoff, Tatiana
 1960 "Historical Implications of a Pattern of Dates at Piedras Negras, Guatemala", *American Antiquity*, 25: 454-475. Salt Lake City: Society for American Archaeology.
- Ritzer, George y Pamela Gindoff
 1994 "Agency-Structure, Micro-Macro, Individualism-Holism-Relationism: A Metatheoretical Explanation of Theoretical Convergence between the United States and Europe", *Agency and Structure: Reorienting Social Theory*, pp. 3-23, P. Sztompka (ed.). Yverdon [Suiza]: Gordon & Breach.
- Romano Pacheco, Arturo
 2004 "Enfermedades deformantes de Janaab' Pakal de Palenque. Mitos iconográficos y hechos reales", *Janaab' Pakal de Palenque: vida y muerte de un gobernante maya*, pp. 137-152, V. Tiesler y A. Cucina (eds.). México: UNAM / Universidad Autónoma de Yucatán.

- Ruz Lhuillier, Alberto
 1977 "Gerontocracy at Palenque?", *Social Process in Maya Prehistory: Studies in Honour of Sir Eric Thompson*, pp. 287-295, N. Hammond (ed.). Londres: Academic Press.
 1992 *El Templo de las Inscripciones, Palenque*. México: FCE.
- Schele, Linda y David Freidel
 1990 *A Forest of Kings: The Untold Story of the Ancient Maya*. Nueva York: Morrow.
- Schele, Linda y Peter Mathews
 1998 *The Code of Kings: The Language of Seven Sacred Maya Temples and Tombs*. Nueva York: Scribner.
- Schele, Linda y Mary Ellen Miller
 1986 *The Blood of Kings: Dynasty and Ritual in Maya Art*. Fort Worth [Texas]: Kimbell Art Museum.
- Sharer, Robert J., et al.
 1999 "Early Classic Architecture Beneath the Copan Acropolis", *Ancient Mesoamerica*, 10 (1): 3-23. Cambridge [Reino Unido]: Cambridge University Press.
- Strathern, Andrew J.
 1994 "Keeping the Body in Mind", *Social Anthropology*, 2: 43-53, Cambridge [Reino Unido]: European Association of Social Anthropologists.
- Strathern, Andrew J. y Michael Lambek
 1998 "Introduction: Embodying Sociality: Africanist-Melanesianist Comparisons", *Bodies and Persons: Comparative Perspectives from Africa and Melanesia*, pp. 1-25, M. Lambek y A. Strathern (eds.). Cambridge [Reino Unido]: Cambridge University Press.
- Strathern, Marilyn
 1988 *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Stuart, David
 1998 "'The Fire Enters His House': Architecture and Ritual in Classic Maya Texts", *Function and Meaning in Classic Maya Architecture*, pp. 373-425, S. D. Houston (ed.). Washington, D. C.: Dumbarton Oaks.
 2005 *The Inscriptions from Temple XIX at Palenque: A Commentary*. San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute.
- Stuart, George
 1997 "The Royal Crypts of Copán", *National Geographic*, 192 (6): 68-93. Washington, D. C.: National Geographic Society.

- Thompson, Edward H.
 1895 "Ancient Tombs of Palenque", *Proceedings of the American Antiquarian Society*, 10 (2): 418-421. Worcester [Massachusetts]: American Antiquarian Society.
- Tiesler Bloss, Vera
 2004 "Vida y muerte de Janaab' Pakal de Palenque. Hallazgos bioarqueológicos recientes", *Janaab' Pakal de Palenque: vida y muerte de un gobernante maya*, pp. 37-67, V. Tiesler y A. Cucina (eds.). México: UNAM / Universidad Autónoma de Yucatán.
- Tiesler Bloss, Vera y Andrea Cucina
 2004 "Janaab' Pakal y la recreación de la historia dinástica de los mayas", *Janaab' Pakal de Palenque: vida y muerte de un gobernante maya*, pp. 13-35, V. Tiesler y A. Cucina (eds.). México: UNAM / Universidad Autónoma de Yucatán.
- Urcid, Javier
 1993 *Bones and Epigraphy: The Accurate Versus the Fictitious?* Austin: University of Texas Art Department (Texas Notes on Precolumbian Art, Writing, and Culture, 42).
- Wagner, Roy
 1994 "The Fractal Person", *Big Men and Great Men: The Personification of Power in Melanesia*, pp. 159-173, M. Strathern y M. Godeller (eds.). Cambridge [Reino Unido]: Cambridge University Press.
- Weiner, Annette B.
 1992 *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley: University of California Press.
- Welsh, W. Bruce
 1988 *An Analysis of Classic Lowland Maya Burials*. Oxford: British Archaeological Reports (BAR International Series, 409).