

Kaplan, Jonathan

2001 Algunas consideraciones del apogeo "Miraflores" en el Preclásico Tardío de Kaminaljuyu. *En XIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2000* (editado por J.P. Laporte, A.C. Suasnávar y B. Arroyo), pp.35-42. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala (versión digital).

4

ALGUNAS CONSIDERACIONES DEL APOGEO "MIRAFLORES" EN EL PRECLÁSICO TARDÍO DE KAMINALJUYU

Jonathan Kaplan

Mientras que mucho se ha hablado de la industria de la obsidiana y las redes de comercio en el gran sitio de las Tierras Altas, Kaminaljuyu, haciendo mucho énfasis en las razones de proceso para el supuesto dominio de este sitio sobre el área sur, no se ha estudiado a Kaminaljuyu como una entidad religioso-política. El gobierno y la ideología del gobernante durante el aparente periodo del intrigante apogeo del Preclásico Tardío de la ciudad, una época usualmente conocida como Miraflores, son extraordinariamente eclécticos en su estética, por no decir en su sensibilidad socio-política.

Un análisis más específico identifica tentativamente tres manifestaciones de prácticas esotéricas en los gobiernos del Preclásico Tardío en Kaminaljuyu, todos ampliamente conocidos en Mesoamérica: estelas de los gobernantes, tronos para los gobernantes y la parafernalia, e iconografía de los juegos de pelota. Un cuarto componente parece ser el culto del incensario por medio del cual se realizaron las esotéricas invocaciones reales chamánicas y/o ancestrales. La temprana institución de un gobierno formal, expresada en estos monumentos y los rituales sugeridos - sobresaliendo la decapitación para sacrificio, el sangramiento del pene y el sacrificio de delegados o autoridades - se puede reconocer como un reinado dual o "gemelo" caracterizado por el sacrificio real en bien del "estado" o "sacrificio del estado". Tales episodios públicos o rituales y creencias de "estado" parecen corresponder a una política de la magnitud y aparente importancia de Kaminaljuyu en el Preclásico Tardío.

En esta ponencia no me centraré principalmente en estos monumentos, narrativas y temas que demuestran estos rituales, los cuales pertenecen aparentemente a una ideología sistemática de gobierno Miraflores en Kaminaljuyu; estos detalles y argumentos de apoyo aparecerán pronto en un volumen dedicado a Edwin M. Shook. Más bien me dedicaré, en un sentido más general e introductorio, a la interrogante de qué fue Kaminaljuyu en Miraflores, seguido de una descripción de manera resumida de algunos aspectos prominentes del sistema de ideología gobernante en Miraflores como inicio de la tarea para describir esta ideología de una forma más comprensible.

Empezando por la mayor entidad posible, especulamos que la esfera Miraflores desapareció al final del periodo Preclásico y fue reemplazada por otra área hegemónica o de interacción de Kaminaljuyu, ya que la ciudad parece haber permanecido por más tiempo en el área sur durante el periodo Clásico.

Basado en la variedad de evidencias, una esfera política Miraflores pudo haber consistido de una gran región que abarcaba desde Kaminaljuyu hasta la finca Arizona, 100 km al sur (Shook 1945; Kidder, Jennings y Shook 1946:46), la cual pudo haber incluido el territorio alrededor de los sitios de los periodos Preclásico Terminal y Protoclásico de El Baúl y Bilbao. La esfera pudo haber alcanzado Chalchuapa, en El Salvador, 110 km al sur-sureste, como "indudables y fuertes vínculos cerámicos" (Sharer 1978:126), tal como lo sugieren los jeroglíficos (Anderson 1978:155, 168-9), pero también pudo haber incluido Chocoma, 90 kilómetros al este (Parsons 1986:70, 95; Burkitt 1930), y El Portón, 60 kilómetros al norte (Sharer y Sedat 1987:434). Basado en similitudes artísticas históricas, alcanzó Tak'alik Ab'aj, a 175 km

de distancia en la costa suroeste de Guatemala (Miles 1965:240-8, 257-64; Parsons 1986:67-8, 95; Quirarte 1973); Pero veamos a V. Smith (1984:36-43), y encontraremos una fuerte evidencia histórica artística de vínculos con sitios no Mayas (probablemente Zoque) como Izapa, a 180 km al oeste-noroeste de la Costa del Pacífico de México (Miles 1965:240-64; Norman 1976:283, 289; Parsons 1986:95; Quirarte 1973; Kaplan 1995:191-192), y aun con Chiapa de Corzo, a 350 km al norte del Istmo de Tehuantepec (Agrinier 1960:13; Parsons 1986:70).

Muchos estudiosos (Sharer 1994:101) asumen que los mencionados vínculos artísticos indican transacciones políticas. El aparente control de Kaminaljuyu sobre un vasto comercio de obsidiana sugiere que sus contactos llegaron más allá de Mesoamérica; la notable obsidiana negra de El Chayal, cuyos yacimientos se encuentran a 25 km al este de Kaminaljuyu, ha sido encontrada en contextos Preclásicos muy distantes. La obsidiana proveniente de otros dos grandes yacimientos, San Martín Jilotepeque e Ixtepeque, los cuales estaban suficientemente cerca de Kaminaljuyu como para ofrecer eventualmente algún tipo de beneficio económico o político, también se distribuyó considerablemente a distancia.

Ciertamente con respeto a la economía y comercio, podemos hablar de una esfera de intercambio y posible "influencia" de Kaminaljuyu. Pero quedan interrogantes significativas en cuanto al área que supuestamente integró Kaminaljuyu: la "integración" debió haber constituido una entidad y no un simple pensamiento de Kaminaljuyu como un proveedor de obsidiana. Las esferas cerámicas Preclásicas Providencia y Miraflores, estilísticamente distintivas y extensamente distribuidas, han sido interpretadas como evidencia de una homogeneidad cultural más generalizada sobre grandes porciones del área sur (Demarest y Sharer 1986:218-20), sobre todo al comparar los ensambles cerámicos Preclásicos de Kaminaljuyu con los de otros sitios sureños, incluyendo Chalchuapa, Atiquisaya y Santa Leticia en El Salvador, y Monte Alto y Bilbao en Guatemala, concluyendo que eran "virtualmente idénticos". Demarest y Sharer (1986:195) aseveran que el hecho de que las esferas cerámicas del Preclásico Medio y Tardío - Providencia y Miraflores - se distribuyeran no solo en las Tierras Altas centrales sino también al norte del valle del río Motagua hasta Salamá, al este de Monte Alto y Bilbao, al sur de Santa Leticia, y al este, casi hasta la cuenca Zapotitlán, indica, sino una integración política sobre tal extensa región, al menos una incipiente integración étnica. Pero una cohesión putativa puede ser engañosa y ciertamente malentendida.

¿Es que las esferas Mamom y Chicanel indican una poderosa y correspondiente política en las Tierras Bajas del periodo Preclásico? ¿La esfera Uapala de la cerámica Usulután indica una esfera lingüística en Honduras y El Salvador durante el Preclásico Medio (Wonderley 1991)? La falta de cohesión probablemente se evidencia por la extensa distribución de la vajilla Usulután, originaria de El Salvador, sobre la mayor parte del área sur en el Preclásico Tardío, al mismo tiempo y, escabrosamente, en la misma área que los complejos cerámicos de Kaminaljuyu.

El concepto de "etnicidad" es arqueológicamente problemático. Desde el trabajo pionero de Barth (1969) acerca del concepto de la etnicidad, la mayoría de científicos considera que para tener una definición útil, es primordial la adscripción consciente y voluntaria de un grupo (Cordell y Yannie 1991:97). Afirmando que cualquier definición cautelosa de "reinado" - palabra del lenguaje común aceptada no solo en los diccionarios sino por los científicos sociales e historiadores - acumulativa o universal, tiene que estar relacionada íntimamente con las etnias, como lo está con los "pueblos": no puede existir un "pueblo" sin un "rey" y viceversa. Mientras que tal inferencia sobre "reinado" puede ser objetada por arqueólogos que se orientan por evoluciones culturales, pues por un lado tiene una derivación "subjetiva", y por otro es muy amplia o general para ser de uso práctico, yo argumento (Kaplan s.f.:105-257) que existe una definición muy específica y aparentemente universal para "reinado", que se basa, entre otras cosas, en la noción de un tipo particular de gobierno cívico-sagrado y "complejo" esparcido a través del tiempo y que es existencialmente dual. Tal gobierno dual a menudo se representa folclórica y mitológicamente como los "gemelos". En conformidad con esto, Kantorowicz (1957) habla del "rey" medieval en cuyo ser se lleva la entidad corporal, la "corona" o "estado", mientras que Sahlins habla del "rey" como de un "extraño" cuyo ser concreto sustenta dentro de sí el numen tribal/histórico del "individuo" o del "estado".

Sharer enfatiza que la interpretación de la influencia de un grupo sobre otro, basándose en las esferas cerámicas, es problemática, y que, en general, "la identificación étnica antigua [utilizando datos arqueológicos] debe ser abordada con cautela" (Sharer y Sedat 1987:344; Bove *et al.* 1992; Demarest y Sharer 1986:213-18). Pasada la cuestionable aseveración que los tipos cerámicos automáticamente se equiparan con la "etnicidad", las cuestiones perspicaces subsisten. La activación de neutrones indica que los tipos diagnósticos de las esferas Providencia y Miraflores reflejan "*ideas compartidas sobre estilos y tecnología cerámica más que un verdadero intercambio de cerámica de centros especializados*" (Demarest y Sharer 1986:219).

Por supuesto, se han utilizado muchos términos para describir un grado variable de "integración" e "influencia". ¿Existió simplemente una "tradicción" generalizada, un "espacio efectivo" (Wheatley 1971:267 en la China del periodo Shang), y si fue así, qué le dio lugar y en qué consistió, más allá de un simple intercambio de tipos y estilos cerámicos? ¿Podemos referirnos a lo que los mesoamericanistas llaman rutinariamente "complejos ceremoniales", por ejemplo, Reilly, quien habla de una "imagería guerrera" en Teotihuacan que constituye un "*complejo ceremonial del periodo Clásico esparcido en Mesoamérica*" (1996:29)? Junto con vajillas Rojo Fino Inciso, Shook consideró el aparente uso elitista de la cerámica Verbena Negro-Café como un indicador temporal del surgimiento de la ciudad en un gran centro con "*instituciones religiosas y cívicas*" (Shook 1951:98). Pero, ¿puede la distribución de la cerámica Verbena, por ejemplo, ser comparada únicamente por sus inferencias sobre jerarquías sociales (aun como una manifestación coincidente de la misma), con la "tradicción" del botín de leopardo para un gobernante de la antigua África ecuatorial (Vansina 1990:78), o con otras "tradiciones" arqueológicas o antropológicas? Únicamente podemos asumir que tanto los procesos como los eventos históricos – es decir incidentes y eventos discretos conocidos y apreciados por esos pueblos antiguos - permanecen detrás de tales "tradiciones" percibidas; de hecho, muchos arqueólogos no están dispuestos a establecer absoluta credibilidad en uno o en unos pocos factores específicos enunciados.

De cualquier forma, y a pesar de tantas interrogantes, y como quiera que uno pueda interpretar la evidencia, respetando las entidades, contextos y desarrollos socio-culturales, es admirable la manera en que tales ensambles cerámicos y los motivos e ideas escultóricos llegaron a ser compartidos en tan extensas áreas y cómo esto, junto con otras consideraciones, parece indicar un fenómeno en el que Kaminaljuyu jugó un papel muy significativo, tanto real como coherente.

Debe recalarse que el poder, impacto cultural o "influencia" - lo que podríamos llamar presencia - puede examinarse tanto desde una perspectiva diacrónica como sincrónica. Ciertamente los elementos histórico culturales y artístico culturales ayudaron, de forma única, a construir la identidad y "presencia" de Kaminaljuyu - tal como parecen indicar las aparentes (y más "conscientes" e histórico artísticas) conexiones, por ejemplo, con Chocoma, Tak'alik Ab'aj, Izapa y Chiapa de Corzo. Más interesante aún, parece evidenciarse algún tipo de conexión política directa con el sitio no Maya de Izapa, como se demuestra no solamente individual y notablemente con la Estela 11 de Kaminaljuyu y el Trono Incienso (Kaplan 1995:191), sino con una plétora de detalles escultóricos, iconográficos y estilísticos que son compartidos entre los dos elementos escultóricos. En efecto, uno se encuentra ante la probabilidad de contactos o conexiones Maya-Zoque muy distintivos (y previo a esto, Maya-Olmeca del sur), o de un lugar y tiempo en los cuales una especie de diferenciación entre los Mayas y Zoques no ha sido completamente resuelta.

Miles (1965) y Parsons (1986) trataron al arte de forma histórica para poder referirse a las grandes variaciones de estilo y de las aparentes tradiciones dentro y alrededor de Kaminaljuyu. Miles dividió la escultura que estudió en cuatro, en las cuales, por ejemplo, la Estela 10 se ubicó en la "División 3" con otros monumentos tales como la Estela 8 y la Estela 11 de Kaminaljuyu, la Estela 1 de Chocoma y algunas piezas de Izapa. A su vez, Parsons utilizó elementos artístico históricos más formales para su clasificación, es decir puramente formales o plásticos, para crear su cronología escultórica, más comprensible y útil, pero en la cual, por ejemplo, la Estela 10, ubicada en su grupo Miraflores, se considera contemporánea con monumentos "Arenal" o de Izapa.

Como se mencionó, una de las características fascinantes del sitio Preclásico Medio y Tardío de Kaminaljuyu es el rico eclecticismo de sus monumentos. La evidencia escultórica del área sur, en

general, y específicamente del área alrededor de Kaminaljuyu es muy compleja pero, como ya indiqué, está vinculada peculiarmente con ciertos detalles iconográficos y estilísticos. Apoyando la noción que el surgimiento de las civilizaciones mesoamericanas fue el resultado de muchos, variados y complejos inicios y desarrollos, numerosas esculturas "Olmecas" y "Olmecoides" de Kaminaljuyu parecen indicar una temprana conexión del Preclásico Medio, con el área central Olmeca y el Istmo de Tehuantepec (Parsons 1986:12-45), y unas cuantas esculturas de Kaminaljuyu contienen impresionantes semejanzas con monumentos de Guerrero, México.

Para la última parte de mi ponencia, espero enunciar brevemente algunos de los aspectos más prominentes de una ideología de gobierno Miraflores. Para esto, me concentraré en la Estela 10, el ejemplo más masivo de un trono del área sur (Kaplan 1995) y quizá utilizado por el ocupante de uno de los dos ricos enterramientos del E-III-3, el mayor montículo conocido en Kaminaljuyu.

Debido a su extenso texto jeroglífico, lo cual probablemente indica una preocupación por registrar la historia política y dinástica, la Estela 10 puede identificarse con "reinados", de acuerdo a las teorías evolutivas estándar. La escena describe prominentemente a un gobernante que viste un traje para personificar a una deidad solar nocturna con dientes de tiburón. Miles (1965:256) observa que esta figura "*puede representar un dios, ya que su ojo tridente y tupida barba son características que usualmente aparecen en máscaras especiales*", pero basándose en las comparaciones con la muy similar Estela 1 de Chocoma y otras evidencias, incluyendo la presencia de texto jeroglífico y la tendencia hacia representaciones históricas dentro de los Mayas Clásicos, es más aparente que la figura retratada es un individuo histórico real ataviado con insignias para personificar a una deidad.

Un curioso nudo en la cabeza, que se asemeja a la cresta de un ave, puede identificar a la deidad personificada como un precursor del "Dios Jaguar del Inframundo" que corresponde al periodo Clásico, caracterización hecha por Thompson (1950:12-15; 1970:292). Esta deidad tiene una cresta de pájaro o rizo en la frente y una "madeja suelta de pelo" (Coe 1975:20; Hellmuth 1987:219-225; Schele y Miller 1986:51; Miller y Taube 1993:104). El DJI permanece como un ente amorfo y aún no identificado, asociado por algunos estudiosos con Xbalanque (Reents-Budet *et al.* 1994:206); puede también representar aspectos o características de un dios *Chac-Xib-Chac* del Preclásico, referido al sacrificio (Taube 1992:24; Schele y Miller 1986:215).

La figura se encuentra, literalmente, cubierta por imaginería del Inframundo, probablemente con las alas manchadas de *muan* y/o con una capa hecha de plumas de *muan*, la personificación entonces parecería ser la del prototipo del Dios L, la principal deidad del Inframundo del panteón Maya Clásico y cuyo nombre Maya Clásico pudo haber sido *Moanchan* (Taube 1992:85). Un aditamento inciso que enmarca la escena se asemeja al *pop*, la alfombra de los miembros del consejo, de los gobernantes, de la nobleza o de personajes importantes. La imagen principal esgrime en su brazo derecho levantado un excéntrico inciso, adornado con plumas o borlas, un implemento tripartito de pedernal, probablemente un hacha, semejando el hacha de pedernal en la mano izquierda de la figura principal de la Estela 11 del estilo Izapa/Miraflores. Relacionando la Estela 10 y la Estela 11 de Kaminaljuyu (adicionalmente a su próxima ubicación en el suelo) con el mayor montículo de Kaminaljuyu, el E-III-3 y su magnífico Entierro I, citando a Shook y Kidder (1952:Fig.79c), Miles describió estas hachas de pedernal, llamándolas "hachuelas ceremoniales", tal como a un pedernal excéntrico encontrado en la tumba (1965:255).

La iconografía del ojo - un elemento trilobulado descrito por Taube como el icono de un nenúfar (Taube 1992:19) - con grandes interpretaciones, parece estar asociada con la decapitación; y la figura se muestra con el hacha levantada como si estuviera a punto de golpear el cuello de lo que únicamente podemos asumir fue, en la parte faltante del monumento original fragmentado, un sujeto cautivo. Para una comparación del periodo Clásico, las espigas B y F, y la Cámara D de Palenque, muestran decapitaciones con hacha. Una comparación con la muy similar Estela 1 de Chocoma apoya la interpretación de que la escena describe una decapitación para sacrificio; como Parsons describió "...*en la curva del brazo izquierdo [de la figura de Chocoma] se observa un trofeo que es una dañada cabeza humana... y otra dañada cabeza humana en el interior, con un emblema trifoliar debajo, extendido en su mano derecha*" (1986:70; Miles 1965:256).

Debajo de la figura principal de la Estela 10 se encuentra una figura parcial sin cara, aparentemente una mujer, probablemente de rodillas. Ella sostiene lo que en la actual porción faltante de la escena, que Parsons especuló (1986:70) que se trataba también de una "cabeza trofeo", pudo haber sido un cuenco para ofrenda, un *lak* en Maya Clásico (Houston y Taube 1987:40), en el cual se está quemando papel ensangrentado.

Sobre esta figura secundaria y a la derecha del personaje principal, evidentemente materializado en las emanaciones de humo, se encuentra una figura flotante, un jaguar con colmillo, con largas barbas y que viste un "casco" (Miles 1965:255); la cara, probablemente como se describe, es un ojo en espiral o un "ojo-caracol" (Quirarte 1973:19-20), "máscara de nariz" (Parsons 1986:70). La cabeza quizá representa un ancestro mítico o una figura *way*, incluso propondré que la cabeza posee algo del mismo significado general de las cabezas decapitadas de los quince jaguares enterrados debajo del Altar Q de Copan, y que las imágenes de los vasos del periodo Clásico mostrando las figuras de "bebés" jaguares a punto de ser decapitados también, aunque más difícil, pueden asociarse.

La desmembrada máscara barbada y con colmillo hace notar el jaguar decapitado en la Estela 12 de Izapa, así como lo retratado en el Monumento 1 de Chalchuapa, en el cual una posible deidad sostiene en lo alto una cabeza de jaguar (Taube 1992:52), y se asemeja a las caras grabadas en los soportes del incensario "*molcajete*" ("*grater bowl*"; Borhegyi 1951), y los Monumentos 16, 17 y 18 de Kaminaljuyu en la época Miraflores. Tomadas como un todo, estas esculturas sugieren tanto una puesta en escena más completa dentro de ceremonias particulares como un complejo rito unificado; debo concluir que, al menos en algunas instancias, este rito llegaba a su punto máximo con la decapitación con hacha de una víctima que era considerada para representar una deidad de la fertilidad.

Sobresaliendo del tocado de la cabeza desmembrada se encuentra una placa sobre la cual se observan los pies de una entidad divina. Esta entidad divina parece estar relacionada con una entidad alada que cae o se tira de cabeza, aparentemente, un "pájaro celestial", retratada en la Estela 4 de Izapa, con las piernas y los pies vueltos hacia arriba, y posiblemente también con los "dioses de castigo" o *tzitzimime* del centro de México, guardando un motivo de sacrificio; los *tzitzimime*, que también fueron conocidos entre los Aztecas como los "cuatrocientos borrachos", eran "fieros demonios devoradores [que aparecían] durante eventos calendáricos y celestiales específicos" (Miller y Taube 1993:176), tales ceremonias al final del *xihmolpilli*, el ciclo de 52 años marcó el fin del universo y el tiempo, a menos que, usando rescoldos del viejo fuego sagrado, se encendiera una nueva llama en el pecho de la víctima del sacrificio y el *tianuiztli*, las Pléyades, que continuaron avanzando en la mitad del cielo (Aveni 1980:33-36). La Estela 23 de Izapa retrata a una "figura que está cayendo o volando hacia el agua..." y este motivo se repite en la Estela 2 de Izapa (Miles 1965:252), lo que no es claro es si también presentan los mismos temas. Landa escribe que el final de las ceremonias de "bautismo" entre los Mayas Yucatecos de la post-conquista consistió en una fiesta donde se comía y se bebía, y que fue llamada "*em-ku*", que significa "el descendiente del dios" (Landa 1978:45). Consecuentemente, las entidades que aparecen cayendo en el arte Preclásico pueden significar simplemente algún tipo de beneficio en un sacrificio de decapitación/fertilidad.

Por consiguiente, observamos en el más grande monumento de Kaminaljuyu - un trono de gobernante - una figura solar nocturna que personifica al decapitador y que está siendo comprometido en público o un ritual no expiatorio por el bien del "estado". La decapitación pudo haber recapitulado la manera de morir en el Inframundo tanto del dios del maíz como de su hijo en el Popol Vuh; No necesitamos encontrar un precursor Preclásico del "libro sagrado" de los Maya K'iche' del Postclásico para asumir tal aseveración, ya que las comparaciones con otras culturas a través del tiempo y el espacio en el Viejo Mundo y en Asia, así como en Mesoamérica, parecen evidenciar universalmente los temas de sacrificio cosmogónico y sociogónico - "sacrificios de estado" - del "primer rey muerto" de *Hocart* o el "dios agonizante de la fertilidad". Es suficiente decir que la combinación de elementos de historicidad, cosmogonía y principal ritual del sacrificio que da vida, constituyen en la Estela 10 un magnífico ejemplo de la ideología gobernante Miraflores, en la que los temas de dualidad real - una simbiosis entre el gobernante/"sacerdote" y el sacrificado/el "cuerpo" tangible del gobernante, se implican para el propósito de crear una "vida" mágica por el bien del "estado".

REFERENCIAS

Anderson, Dana

1974 Monuments. En *The Prehistory of Chalchuapa, El Salvador* (editado por Robert J. Sharer, Bruce A. Anderson, David W. Sedat, Payson D. Sheets y Dana Anderson), Vol.1:155-180; University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

Aveni, Anthony

1980 *Skywatchers of Ancient Mexico*. University of Texas Press, Austin.

Borhegyi, Stephen F. de

1950 Rim-Head Vessels and Cone-Shaped Effigy Prongs of the Pre-Classic Period at Kaminaljuyu, Guatemala. *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology* No.97:60-80. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

1951a A Study of Three-Pronged Incense Burners from Guatemala and Adjacent Areas. *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology* No.101:100-124. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

1951b Further Notes on Three-Pronged Incense Burners from Guatemala and Adjacent Areas; *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology* No.105:162-176. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Bove, Frederick J., Hector Neff, Brenda L. Lou P. y Sonia Medrano

1985 Terminal Formative and Early Classic Ceramic Traditions of Pacific Coastal Guatemala. En *Chemical Characteristics of Ceramic Pastes in Archaeology* (editado por Hector Neff), pp.189-202. Monograph in World Archaeology No.7, Prehistory Press, Madison.

Burkitt, Robert

1930 Excavations at Chocoma. *The Museum Journal* 21:5-40.

Coe, Michael D.

1973 *Classic Maya Pottery at Dumbarton Oaks*. Center for Pre-Columbian Studies, Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

Demarest, Arthur and Robert J. Sharer

1986 Interregional Patterns in the Late Preclassic of Southeastern Mesoamerica: A Definition of Highland Ceramic Spheres. En *The Southeast Periphery* (editado por P.A. Urban y E.W. Schortman), pp.194-223. University of Texas Press, Austin.

Hellmuth, Nicholas

1986 *The Surface of the Underworld: Iconography of the Gods of Early Classic Maya Art in Peten, Guatemala*. Tesis doctoral revisada. Foundation for Latin American Anthropological Research, Culver City.

Houston, Stephen D. y Karl A. Taube

1986 Name-Tagging in Classic Mayan Script. *Mexicon* 9:38-41.

Kaplan, Jonathan

1985 The Incienso Throne, and Other Thrones from Kaminaljuyu, Guatemala: Late Preclassic Examples of a Mesoamerican Throne Tradition. *Ancient Mesoamerica* 6:185-196.

s.f. Monument 65: A Great Emblematic Depiction of Throned Rule and Royal Sacrifice at Late Preclassic Kaminaljuyu. *Ancient Mesoamerica* 11.

- Kidder, A.V., J.D. Jennings y E.M. Shook
 1946 *Excavations at Kaminaljuyu, Guatemala*. Carnegie Institution of Washington Publication 561, Washington, D.C.
- Landa, Fray Diego de
 1974 *Yucatan Before and After the Conquest*, William Gates, Dover, New York.
- Miles, Suzanne W.
 1965 Sculpture of the Guatemala-Chiapas Highlands and Pacific Slopes, and Associated Hieroglyphs. En *Handbook of Middle American Indians*, Vol.2, pp.237-275. University of Texas Press, Austin.
- Miller, Mary y Karl Taube
 1989 *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya: An Illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion*. Thames and Hudson, London.
- Norman, V. Garth
 1973 Izapa Sculpture. Part II: Text. *Papers of the New World Archaeological Foundation* No.30. Brigham Young University, Provo.
- Parsons, Lee A.
 1986 *The Origins of Maya Art: Monumental Stone Sculpture of Kaminaljuyu, Guatemala and the Southern Pacific Coast*. Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology No.28. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.
- Quirarte, Jacinto
 1973 *Izapan-Style Art: A Study of Its Form and Meaning*. Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology No.10. Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University, Washington, D.C.
- Reents-Budet, Dorie
 1989 *Painting the Maya Universe: Royal Ceramics of the Classic Period*. Duke University Press, Durham.
- Reilly, F. Kent
 1985 Art, Ritual, and Rulership in the Olmec World. En *The Olmec World: Ritual and Rulership*, pp.27-45. The Art Museum, Princeton University/Harry N. Abrams, Princeton.
- Schele, Linda y Mary Ellen Miller
 1986 *The Blood of Kings*, Braziller/Kimbell Art Museum, New York.
- Sharer, Robert J.
 1974 *The Prehistory of Chalchuapa*. University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia.
 1989 *The Ancient Maya*. Fifth Edition. Stanford University Press, Stanford
- Sharer, Robert J. y David W. Sedat
 1986 *Archaeological Investigations in the Northern Maya Highlands, Guatemala: Interaction and the Development of Maya Civilization*, University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Shook, E.M.
 1945 Archaeological Discovery at Finca Arizona. *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology* 57:200-221. Carnegie Institution of Washington, Division of Historical Research, Washington, D.C.
 1950 The Present Status of Research on the Preclassic Horizons in Guatemala. En *The Civilizations of Ancient America (Proceedings of the 29th International Congress of Americanists Vol.1)*, pp.93-100. University of Chicago Press, Chicago.

Shook, E.M. y A.V. Kidder

1950 Mound E-III-3, Kaminaljuyu, Guatemala. En *Contributions to American Anthropology and History* 9 (53):33-127. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Smith, Virginia G.

1982 *Izapa Relief Carving: Form, Content, Ryules for Design, and Role in Mesoamerican Art, History and Archaeology*. Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology No.27. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

Taube, Karl A.

1989 The Major Gods of Yucatan. *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology* No.32. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

Thompson, J. Eric S.

1950 *Maya Hieroglyphic Writing: An Introduction*. Carnegie Institution of Washington Publication 589. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Vansina, Jan

1986 *Paths in the Rainforests: Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa*. University of Wisconsin Press, Madison.

Wheatley, Paul

1969 *The Pivot of the Four Quarters*. Aldine, Chicago

Wonderley, Anthony

1991 The Late Preclassic Sula Plain, Honduras: Regional Antecedents to Social Complexity and Interregional Convergence in Ceramic Style. En *The Formation of Complex Society in Southeastern Mesoamerica* (editado por William R. Fowler), pp.143-169. CRC Press, Boca Raton.