

Ivic de Monterroso, Matilde y Marion Popenoe de Hatch

2012 A los dioses por el humo: Los incensarios del altiplano y la costa sur de Guatemala. En XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2011 (editado por B. Arroyo, L. Paiz, y H. Mejía), pp. 1266-1278. Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal, Guatemala (versión digital).

102

A LOS DIOSES POR EL HUMO: LOS INCENSARIOS DEL ALTIPLANO Y LA COSTA SUR DE GUATEMALA

Matilde Ivic de Monterroso
Marion Popenoe de Hatch

PALABRAS CLAVE

Cerámica de Altiplano y Costa Sur, incensarios, deidades, humo

ABSTRACT

Although modern-day calendar priests may omit certain of the traditional paraphernalia of Maya rites, censers and the burning of incense continue to be indispensable in their sacred rituals. Censers and other vessels employed for burning are found among the most ancient cultural remains in Mesoamerica. They appear as early as the Early Preclassic and continue throughout the entire Precolumbian chronological sequence. The native populations continued to use censers and burners in their rites during the Colonial and later periods but these were now adapted to the Catholic ritual. In 1999 Prudence Rice published an excellent synthesis of censers of the Classic period in the Maya Lowlands, along with information regarding vessel forms, symbols, their functions, etc. The objective of the work presented here has the aim of presenting a similar study of the Precolumbian examples that have been discovered on the South Coast and Highlands of Guatemala. Emphasis will be placed on the changes that occurred in vessel forms, and a hypothesis is offered about the functions that they fulfilled throughout the Precolumbian epoch.

INTRODUCCIÓN

En el mundo occidental por lo común se asocia la acción de incensar a sahumar y a la vez sacralizar a una persona, un lugar o un objeto. A la memoria llegan las imágenes de los altares llenos de humo de la religión judaica-cristiana y de la ortodoxa, o escenas de regiones muy lejanas en donde se han practicado religiones distintas como la budista, en donde el incienso ha sido profusamente utilizado. Dado que la cultura guatemalteca mestiza está familiarizada con el uso del incienso a través de la información arqueológica o al observar los rituales de los mayas actuales, que ya están sincretizados con el ritual católico, y que un importante segmento de la población de Guatemala participa en el ritual católico, se tiende a generalizar su uso hacia otras culturas y civilizaciones, tanto pasadas como presentes. El propio significado en castellano del término incienso, se relaciona con la acción de perfumar con resinas o sustancias olorosas, con sacralizar y homenajear. También, al consultar los diccionarios coloniales de idiomas indígenas, como el *Thesavrvus Verborv* de Fray Tomás de Coto, se observa que los términos kaqchikeles relacionados con el incienso (que reflejan a la cultura postclásica de las Tierras Altas), se asocian con la acción de perfumar, pero también incluyen información sorprendente que indica la variedad de materiales y de usos.

En la mayor parte de las regiones de la Mesoamérica prehispánica, todo lo relacionado con el incienso y los objetos usados para incensar, era mucho más complicado de lo que se cree. Al profundizar en un estudio de esta naturaleza, se termina por concluir que la Arqueología sólo logra vislumbrar un ligero reflejo de los componentes de la religión y las creencias de sus antiguas poblaciones. Únicamente se alcanza un tímido acercamiento a los significados, actores, ceremonias y la función que tuvieron para esas sociedades.

En las excelentes notas que Alfred Tozzer (1941) preparó para su traducción al inglés de la obra de Fray Diego de Landa, *La Relación de las Cosas de Yucatán*, incluyó una gran riqueza de información etnohistórica y etnográfica relacionada con los distintos aspectos de la vida de los mayas postclásicos de las Tierras Bajas, especialmente de Yucatán. Luego de algunas comparaciones puede señalarse que varios elementos también caracterizaron a los mayas del Altiplano. Asimismo, a través de los resultados de las excavaciones arqueológicas de las últimas décadas y por los desciframientos epigráficos de David Stuart, Stephen Houston, David Freidel, Victoria Bricker y otros especialistas, han salido nuevos datos que ayudan a comprender mejor el tema de los incensarios y su uso y a la vez establecer conexiones entre el Clásico y el Postclásico.

Desde hace varios años las autoras tenían interés en realizar un estudio cronológico y geográfico de los incensarios, que cubriera los sitios más importantes del Altiplano y la Costa Sur de Guatemala, ya que había pasado más de medio siglo desde las síntesis de los incensarios preclásicos y de las vasijas de tres cabezas de Kaminaljuyú, publicada por Stephen de Borhegyi (1950), Alfred Kidder y Edwin Shook (1946), así como también de la investigación sobre los incensarios de El Salvador realizada por Stanley Boggs (1949). Una de las preguntas que impulsó este estudio era indagar si se podía relacionar a las Tradiciones Cerámicas identificadas por Marion Popenoe de Hatch en el Altiplano (1997, 1999) y la Costa Sur de Guatemala, las cuales posiblemente reflejan distintos grupos etno-lingüísticos, con las varias formas de incensarios que varían dependiendo de la región y del período. Se aspiraba a conocer si ello señalaría diferencias en el comportamiento ceremonial. Se pensó que con los proyectos de excavación efectuados a la fecha se tendrían nuevos datos y se podrían seguir novedosas líneas de evidencia.

Sin embargo, se presentó el problema que muchos de los proyectos de excavación en estas regiones no han publicado sus datos. La información quedó en informes técnicos que ya no están disponibles en los centros de información. De los publicados, muy pocos asignan los incensarios a las distintas fases, sino los mezclan en una misma categoría, o más grave aún, casi no se los mencionan. Entonces, para realizar este trabajo se revisaron nuevamente las antiguas publicaciones publicadas por la Institución Carnegie, que cuenta con contextos seguros y se buscó apoyo en los pocos informes recientes publicados tanto de Guatemala (i.e. Arroyo 2010; Arnauld 1985; Sharer y Sedat 1987; Ichon 1992), como de la región de Chiapas, en donde los dos volúmenes de la Cuenca del Río Grijalva, Chiapas (Bryant *et al.* 2005) fueron de mucha ayuda. Por aparte, se visitó la Ceramoteca del Instituto de Antropología e Historia y se observó que en varios casos los incensarios de distintas fases están mezclados en una misma gaveta, casi sin distinción de fases. Para el estudio de los incensarios, los sitios que tienen largas ocupaciones como Zacualpa y Sakulew son de gran importancia. De ambos hay publicaciones formales (Woodbury y Trik 1953; Wauchope, 1975). No obstante, observamos que en el segundo hay algunos problemas en la identificación de los tipos de cada fase o asigna a los incensarios a transiciones entre una y otra fase, que involucran, por ejemplo, los cambios del Clásico Temprano al Tardío, o del Clásico Tardío al Postclásico Temprano, que son claves para la comprensión de los acontecimientos.

Mientras tanto, en las Tierras Bajas desde la década de 1980 se han hecho más intentos por publicar los datos de los incensarios y entre los trabajos destaca la síntesis de Prudence Rice (1999), que estimuló este trabajo y a la vez apoya algunas de las observaciones que se presentan a continuación. Esta investigación debe tomarse como un primer intento por investigar de nuevo los incensarios del Altiplano y de la Costa Sur de Guatemala. Se logró realizar observaciones interesantes y se plantean algunas propuestas, pero no se alcanzó un panorama completo y detallado de ambas regiones a través de toda la época Prehispánica. Esto se logrará mediante un esfuerzo conjunto de los

arqueólogos que trabajan en la región, al compartir su información y reunirla en una publicación a mayor escala.

PREGUNTAS PERTINENTES AL ESTUDIO

Hay que empezar por preguntarse qué materiales se usaban para incensar y cuáles otros también se quemaban, pero servían para distintos propósitos. Los que servían para perfumar se conocen con el término *pom*, que algunos lingüistas proponen que es un término proto-mixe-zoque o con la palabra copal que es una derivación del nahua *copalli*. En las Tierras Bajas se mencionan las resinas del copal (*L. Protium copal*) y hasta hace poco los lakandones contemporáneos que practicaban la religión indígena usaban resinas de pino. En el *Popol Wuj* se menciona que *Ixqik* mandó a los mensajeros para que ofrecieran a los Señores del Inframundo la savia del árbol que se coagulaba en forma de corazón y que se cree es el crotón (*Croton sanguifluus*). Asimismo, hoy los k'iche' usan una resina del “palo de jiote” (*Hymenaea verrucosa*) (P. Rice 1999: 26; D. Tedlock 1985: 332). Todas estas resinas emiten fragancias agradables que producen bienestar y que pudieron usarse para sacralizar un lugar o para ofrendar a alguna deidad.

No obstante, los datos arqueológicos y etnohistóricos también señalan que se quemaban sustancias como maíz molido y mezclado con otras sustancias; cacao; corazones, entrañas y sangre de animales y de humanos; papel, chicle y caucho. Los siete últimos no daban como resultado olores agradables y al parecer tenían funciones diferentes. Por ejemplo, se dice que el humo negro del caucho tenía como propósito atraer a las nubes negras de la lluvia (Tozzer, 1941: 162-165). En este contexto llama la atención la interpretación que presentó en este simposio Lucía Henderson sobre la Estela 11 de Kaminaljuyú, en donde se ve a un gobernante o sacerdote con un hacha de sacrificio colocada justo arriba del incensario del lado izquierdo. Ella lo interpretó como un sacrificio relacionado con propiciar las lluvias. Es posible también que en el sacrificio de animales y humanos el incienso haya ayudado a tolerar los olores de las entrañas (Figura 1).

Asimismo, hay que mencionar que el *pom* no siempre se ofrendaba en forma de humo. En excavaciones arqueológicas hay evidencias de que también se hacía en forma de “bolitas” o pequeñas tortitas. Por los problemas de la descomposición de los productos naturales, no es fácil encontrar este tipo de evidencias. Sin embargo en el fondo del cenote de Chichén Itzá se han encontrado estos fragmentos de *pom* y también en otras formas. La evidencia más directa de ello es el ritual por el cual los lakandones colocaban pelotitas de *pom* sobre bandejas de madera y las dejaban en sus altares como comida para los dioses de sus incensarios. Esto fue registrado en las investigaciones etnográficas de varios especialistas, como Evon Vogt y Didier Boremanse. Del Altiplano no se han reportado este tipo de evidencias.

Para terminar con este argumento, es de mencionar que los glifos T687b, T141 y T93 han sido leídos como *pom*, *po-m(o)* o *ch'aj*. Una variante aparece en la boca de un incensario dibujado en el Códice de Dresde y el que se lee como *ch'aj* es como una roseta formada por las bolitas de *pom*. En las notas de Tozzer ya mencionadas, se incluye una derivación etimológica del término *ch'ajal* como “gotas”, otra vez en forma parecida a las bolitas o gotas de *pom*. La variante que se lee como *ch'aj* aparece junto al glifo *chok* de “dispersar” y esto se pudo hacer si se trataba de las bolitas de *pom* (Bricker, 1984; Laundsbury, 1973, ambos citados en Rice, 1999: 26) (Figura 2). Curiosamente, en unos incensarios de Zacualpa, Quiché, excavados por Samuel Lothrop y depositados en la Ceramoteca, aparecen rosetas similares (Figura 3). Por último, algunos investigadores señalan que las protuberancias de los llamados “incensarios con espigas” pueden estar relacionadas simbólicamente con las bolitas de copal (McGee 1990; Miller y Taube 1993, ambos citados en Rice 1999: 34).

La segunda pregunta se refiere al tipo de vasijas que se usaban para incensar. Las representaciones iconográficas, la epigrafía y las descripciones etnohistóricas ayudan a reconocerlas. No obstante, hay varios puntos para aclarar. El primero es que no sólo se trataba de vasijas cerámicas, sino también se mencionan incensarios de madera y de piedra. El segundo es que en el caso de las vasijas cerámicas, no todas las que están provistas de aditamentos para manejar productos calientes se usaban para incensar. Hay vasijas que comparten características en común con las que efectivamente

se usaron como incensarios pero la certeza sólo vendrá de un buen análisis del contexto arqueológico y mejor aún del análisis químico de los contenidos de las vasijas. Cuando se analizan los tipos cerámicos del Altiplano y la Costa Sur automáticamente se asignan los tiestos de una pasta burda, frecuentemente con un baño blanco y con huellas de humo a la categoría de incensarios. Y se seguirá haciendo, porque analizar las muestras químicamente no es un procedimiento barato y al alcance de la mayor parte de los proyectos.

Por supuesto, hay vasijas cuyas características claramente permiten asignarlas a funciones ceremoniales pero es necesario preguntarse si se usaban para incensar o si formaban parte de un ritual en el que se quemaba algún material. Algunas de las vasijas más sencillas que tienen huellas de humo pudieron tener otras funciones y quizás relacionadas con la vida doméstica. Por ejemplo pudieron servir como braseros para calentar una habitación en épocas de frío. También los arqueólogos de zonas cercanas a cuerpos de agua, señalan que hay momentos en que los atacan tal cantidad de mosquitos, que creen que usaban quemadores para producir humo y ahuyentar a los molestos insectos (T. Barrientos, comunicación personal, 2010). En el caso de las distintas funciones para quemar sustancias, la información etnohistórica no ayuda mucho porque en los documentos los términos incensario, brasero y sahumador, aparecen como sinónimos y desempeñando funciones poco detalladas.

Al analizar la pasta y el acabado de los incensarios del Altiplano y la Costa Sur, llama la atención que es la misma o muy parecida a la que se usa para elaborar los comales. A la vez, éstos presentan el mismo baño blanco que se presenta en los incensarios. En varias publicaciones se refieren a este baño como pintura ceremonial. No obstante, durante las excavaciones del Proyecto Parque Kaminaljuyú (2004) se tuvo oportunidad de trabajar con excavadores que también eran alfareros en Baja Verapaz y ellos señalaron que en su región ese baño blanco se conocía como “*sajkab*” y que se usaba para evitar que las vasijas que constantemente eran expuestas al fuego se reventaran. Probablemente esa misma pasta burda era la que se necesita para hacer comales, incensarios, braseros, apastes y similares. Es interesante agregar que algunos glifos mayas que se cree designan a incensarios y vasijas rituales relacionadas aparecen como formas de platos y se leen como *lak* o *sak lak* (plato blanco). También, los lakandones del Siglo XX llamaban a sus incensarios de barro *lak-il uj*, traducidos como “la vasija para el dios” o “el plato para el dios” (Rice, 1999:26).

La tercera pregunta se refiere a quién o qué se incensaba. Otra vez, las respuestas son múltiples y provienen de las distintas fuentes de evidencia ya señaladas. Se menciona lugares naturales sagrados, templos como metáforas de las montañas sagradas, altares, tumbas, fardos sagrados que contenían los restos de algún ancestro, deidades, gobernantes deificados, y militares. Lo interesante es que al parecer pudo haber un cambio en el uso del incienso y por consiguiente en las características de los incensarios, lo cual se explicará en el análisis por períodos.

LOS INCENSARIOS DEL PERIODO PRECLÁSICO (CA. 1000 AC A 250 DC)

En la literatura arqueológica se señala que los incensarios más antiguos de la región comprendida entre Chiapas y Guatemala corresponden a la fase Locona fechada entre 1400 a 1250 a.C., es decir durante el Preclásico Temprano. Sin embargo, se han revisado los artículos relacionados y las reconstrucciones de Ajax Moreno, pero no se han podido reconocer las vasijas que probablemente funcionaron como incensarios. Quizás el problema en detectarlos se deba a que eran cuencos de silueta simple, como los que aparecen posteriormente en el Preclásico Medio en una ofrenda masiva descubierta en Tak'alik Ab'aj.

En el caso de la Costa Sur de Guatemala, se consultaron las publicaciones y las colecciones cerámicas relacionadas con los sitios más antiguos, como La Blanca y La Victoria y no se detectó tiestos de incensarios. Tampoco aparecen reportados como tales por los investigadores de dichos sitios (i.e. Michael Coe y Michael Love). La cultura material y la iconografía de estos sitios está relacionada con los centros olmecas de la Costa del Golfo, en cuyas publicaciones tampoco se encontró menciones a incensarios ni aparecen representados en sus monumentos. En las excavaciones de La Venta se descubrieron unos cuencos quemados, pero son del Preclásico Tardío. De sus monumentos, sólo en el No. 19 se interpretó un objeto que el personaje principal lleva en la mano como una bolsa de copal, pero

no es un incensario. Entonces al parecer, el ceremonial olmeca se manifestaba especialmente enterrando ofrendas de jade y de otros objetos, que quizás se relacionaban más con ritos dedicados a la tierra y al inframundo.

En el área maya, hasta el momento los incensarios más antiguos claramente reconocidos como tales son los llamados “de tres picos” y se trata de los correspondientes a la fase Las Charcas de Kaminaljuyú (1000 a 850 AC) de la primera mitad del Preclásico Medio. Otros del Preclásico Medio se han encontrado en Río Blanco, Quiché; en la cuenca del Río Grijalva, y en la bocacosta en el sitio de Tak'alik Ab'aj de la segunda mitad del Preclásico Medio. A pesar que tienen los tres picos, no son completamente iguales. Los de Las Charcas, descubiertos en basureros sellados y con contextos bien controlados, están formados por bases altas y con “calados” en forma de triángulos invertidos (Shook y Hatch, 1999: 295, Fig. 115). Los picos tienen aberturas en la base y diseños de caras. La parte superior de los picos es sólida. La forma de los conos y las caras parecen simular montañas o volcanes con caras humanas (Figura 4). Al parecer colocaban el incienso sobre una superficie o quizás algún platito y encima ponían el incensario del que salía el humo por los triángulos y a la vez entraba a las aberturas de los conos, que funcionaban como bocas. Los incensarios de Río Blanco y de la cuenca del Grijalva son sólidos y bastante parecidos. Se observó directamente los de Río Blanco en el laboratorio cerámico de la Universidad del Valle. Son un tanto curvados, tienen caras tenuemente dibujadas y huellas de humo en su parte posterior. Los picos descansaban sobre una base sólida en la parte superior del incensario y al parecer colocaban el incienso al centro de los mismos. De los de Tak'alik Ab'aj del Preclásico Medio, por el momento, sólo puede decirse que tienen picos sólidos y se espera estudiarlos con más detalle en un futuro próximo. Entonces, en Guatemala durante el Preclásico Medio los incensarios de tres picos eran compartidos por las Tradiciones Las Vacas, Río Blanco y Ocosito, no así por la Tradición Naranja.

En la cuenca superior del río Grijalva los incensarios de tres picos pertenecen a la transición de las fases Enub-Foko (700-500 AC). Los investigadores señalaron que esta tradición tenía una larga historia en esta región, usada desde el Preclásico Medio y que “*no fue abandonada con la fuerte llegada de la influencia Maya a fines del período Preclásico Tardío*” (Bryant et al. 2005:165). Aquí el problema radica en lo que se considera maya y lo que no. En la obra de Bryant y sus colegas se toma como “Maya” solamente a los desarrollos culturales preclásicos de las Tierras Bajas. Por el contrario, la postura de este ensayo y otros publicados por las autoras es que el Altiplano de Guatemala era maya desde los inicios del Preclásico. Entonces, dado que los ejemplos más antiguos de los incensarios de tres picos corresponden a Kaminaljuyú y que no aparecen en los sitios asociados a las manifestaciones culturales olmecas, que numerosos investigadores asocian a las primeras etapas de desarrollo de Chiapas y la cuenca superior del río Grijalva, aquí se propone que dichos incensarios se encuentran entre las manifestaciones más antiguas de la religiosidad Maya del Altiplano. Llama la atención que algunos lingüistas indican que el término *pom* es proto-mixe-zoque. Éstos son el grupo que la mayoría de arqueólogos asocia con la ideología olmeca, y como ya se señaló, los incensarios no parecen haber formado parte de las manifestaciones religiosas olmecas. También es de mencionar que en Tak'alik Ab'aj los incensarios de tres picos se presentan durante la segunda mitad del Preclásico Medio, cuando ya estaba en marcha la transición de la ideología basada en conceptos olmecas, hacia la maya.

En el Preclásico Tardío los incensarios de tres picos se popularizan en el Altiplano y la Costa Sur, mientras que son muy raros en las Tierras Bajas. En Izapa, Chiapas, no son muy numerosos pero en la Estela 5, aparece un incensario que posiblemente tenía tres picos. No obstante, algunos interpretarán las formas de picos como las volutas de humo y sostendrán que sólo se trata de un incensario con espigas, una forma que se explicará más adelante (Figura 5).

Al parecer, en algunos casos colocaban tapaderas sobre los tres picos, pero es muy difícil encontrarlos juntos en los contextos arqueológicos. Casos excepcionales se presentaron en Tak'alik Ab'aj y en El Portón, Baja Verapaz. Muchos tienen representaciones de animales como jaguares, pizotes, murciélagos y otros. También hay algunos con representaciones humanas, varias de ancianos. Un caso especial es el llamado incensario La Niña, de Tak'alik Ab'aj, cuyo contexto y análisis fueron muy difíciles de lograr. No obstante, una fecha de C14 y un caso similar, llevó al equipo de investigadores a concluir que corresponde al Preclásico Tardío (Schieber y Pérez, 2005: 751-754). De cualquier manera, las representaciones humanas en estos tipos de incensarios son menos comunes.

Para lograr un acercamiento al posible significado de los incensarios de tres picos se investigó información etnohistórica y etnográfica de poblaciones mayas. Numerosos estudios sobre la religión y creencias antiguas advierten los peligros de usar materiales arqueológicos, etnohistóricos y etnográficos de distintas épocas y regiones para interpretar otras evidencias. No obstante, por el momento es lo que hay disponible y permite hacer una propuesta. Por un lado en las notas de Alfred Tozzer se incluyen datos de varias Relaciones Coloniales, juicios contra indígenas por idolatrías y otros, en donde afirman que en su antigüedad sólo adoraban montañas, cuevas y ríos (véase la Nota 124 en la página 22). Señalaron que la llegada de “*Kukulkan*” los obligó a construir ídolos, hacerles sacrificios y sahumarlos. Por supuesto, esto puede reflejar intentos desesperados por alejarse del “crimen de idolatría” que en la época Colonial era severamente castigado. No obstante, lo interesante es la cantidad de información sobre ritos en los lugares sagrados incluyendo cruces de ríos y caminos. Thompson (1938: 593-4) señaló que los choles hacían sacrificio a los bosques, a las montañas muy altas y agrestes, a los pasos peligrosos, a los cruces de caminos, a los grandes ríos, creyendo que de ellos venía todo lo que se necesitaba en la vida.

Por otro lado se investigó la religiosidad de una de las poblaciones mayas actuales del Altiplano de Guatemala que tiene menos influencia occidental. Entre los Chuj, la antropóloga Ruth Piedra Santa identificó dos tipos de divinidades: las grupales y las individuales. Para las primeras se necesitan mediadores religiosos especializados. Las segundas se basan en una relación cara-a-cara e incluyen a las deidades telúricas asociadas a lugares sagrados como cerros, cuevas y otros accidentes geográficos. En los cerros sagrados reside una fuerza o deidad que controla el viento, la lluvia, las enfermedades y otros. Por ello el cerro recibe la visita de rezadores en altares que realizan sus ritos en altares contruidos en los lugares sagrados (Piedrasanta 2009: 51-52).

Tomando en consideración las imágenes de animales en la mayor parte de incensarios de tres picos y que éstos últimos tal vez simulaban montañas o volcanes, se plantea la hipótesis que estos incensarios pudieron actuar como intermediarios ante las deidades relacionadas a los lugares sagrados. Quizás los animales representados actuaban como mensajeros, tal y como aparece en el *Popol Wuj* y otros mitos, cuya antigüedad es muy profunda. En los centros principales estos incensarios habrían estado colocados frente a las pirámides, que eran metáforas de las montañas o en escondites especiales. En el área fuera de los centros de población pudieron usarse incensarios más sencillos. Es de mencionar que los incensarios de tres picos no se han encontrado en tumbas o enterramientos de miembros de la élite o de los segmentos no elitistas.

Los incensarios de tres picos continuaron a lo largo del período Clásico sólo que con algunas diferencias. Los picos ya no son sólidos sino vacíos y varios tienen animales hechos con moldes y partes modeladas. Otros de Kaminaljuyú presentan imágenes de seres mitológicos con la boca muy abierta. Entre los ejemplos estudiados destacan los de Alta Verapaz, en especial un caso de Chipoc, cuyos picos tienen forma de un mamífero, tal vez un pizote, con los genitales bien marcados. En este sentido, hay hipótesis que sostienen el significado fálico de los picos. Algunos incensarios de tres picos de La Verapaz tienen en sus tapaderas efigies de reptiles u otros animales, muy similares a los que aparecen en altares ubicados al pie de las pirámides de sitios del Clásico Tardío y Postclásico. En el sitio El Naranjo, en el Valle de Guatemala, se descubrieron algunos incensarios de tres picos (Arroyo y Paiz 2010:Fig. 6.3). Unos son muy similares a los de la fase Las Charcas, mientras que otros parecen corresponder al período Clásico Tardío, como los de La Verapaz. De cualquier manera, los incensarios de tres picos no sobrevivieron durante el período Postclásico. Entonces como ya se dijo, creemos que esta manifestación religiosa es de origen maya de Altiplano y fue sustituida por elementos originarios del Centro de México y de Oaxaca, tal y como dicen las crónicas de Yucatán.

Para concluir con el apartado de los incensarios preclásicos hay que mencionar al segundo tipo común y se trata de los “incensarios con espigas” o protuberancias. Éstos tienen varias formas, como platos poco profundos, cuencos y cilindros. Las protuberancias tenían la función práctica de alejar la mano del efecto directo del calor. No obstante, como ya se mencionó, algunos investigadores sostienen que también se relacionaban con símbolos religiosos. En el Preclásico sus formas son muy simples, en realidad tienen las mismas formas de la cerámica doméstica. La única manera de identificarlos es por las

protuberancias, pero como ya se dijo son los más difíciles para determinar una función directamente de incensarios, pues bien pudieron servir para el manejo de otros materiales calientes. No obstante, durante el Preclásico Tardío se representaron en estelas de Kaminaljuyú, como la Estela 11 y de Izapa, en escenas que han sido interpretadas como complejas ceremonias. A partir del Preclásico Tardío los incensarios con espigas se dispersaron por toda la región Maya y también eran comunes en otras regiones mesoamericanas. Se desconoce cuál fue su centro de origen.

LOS INCENSARIOS DEL PERÍODO CLÁSICO TEMPRANO (250 DC a 550 DC)

Durante el Clásico Temprano la variedad de incensarios se amplía. A los de tres picos y los de espigas, que como se verá varían en detalles de sus formas, se agregan por un corto período los incensarios en estilo teotihuacano, caracterizados por iconografía procedente del Centro de México ejecutada especialmente en aplicaciones de pastillaje. Estos incensarios se concentraron en Kaminaljuyú y el lago de Amatitlán en el Altiplano, y en Tiquisate, Escuintla. En otras palabras se presentan en las Tradiciones Naranja y Solano. No obstante, no son exactamente iguales. El estilo puramente teotihuacano se reduce a la segunda parte del Clásico Temprano o la fase Esperanza (400 a 550 DC). No obstante, su influencia se siente en algunos elementos iconográficos del Clásico Tardío. La segunda forma que se agrega es el que se conoce como “incensario de cucharón” que perdurará con algunos cambios hasta el Postclásico Tardío. Por falta de espacio en esta publicación, se comentarán a grandes rasgos las características generales de cada tipo.

En Kaminaljuyú los incensarios en estilo teotihuacano se descubrieron especialmente en los Montículos A y B, en la Acrópolis y en el actual Parque Kaminaljuyú integrado por la Acrópolis y el área conocida como La Palangana. De los ejemplos destaca un incensario con un guerrero de figura completa aplicado en la tapadera y elaborado con piezas de pastillaje. Durante las excavaciones de 2004 en el Parque Kaminaljuyú, se descubrió en La Palangana tapaderas prácticamente iguales al período Teotihuacán III (Fase Xolalpan de 400 a 650 d.C.), así como unos pequeños quemadores, que por analogías en la forma se denominaron ánforas, pero apareció en un contexto del Clásico Tardío (Ivici y Alvarado, 2004: Fig. 98, 99 y 101). Gamio (1922) ilustra uno igual de Teotihuacán, pero en ese momento no se contaba con la cronología del sitio, por lo que es posible que igualmente sea tardío. En el lago de Amatitlán se han descubierto varios incensarios en estilo teotihuacano y otros que también combinan elementos mayas. Comparaciones iconográficas los colocan entre 425 y 500 d.C. (Berlo, 1984, citada en P. Rice, 1999: 30). No obstante, no se cuenta con un registro arqueológico detallado de los lugares del lago donde se recuperaron. Incensarios teotihuacanos y otros que combinan estilo maya se ofrecieron al lago durante esta época. Los lagos son interpretados como portales al inframundo y por ello se cree que ése era su propósito. No obstante, llama la atención que estas ofrendas se realizaron durante el Clásico Temprano y como se verá más adelante tal vez se relacionan con fenómenos naturales que alteraron los niveles de los lagos de Amatitlán y Atitlán.

En la Costa Sur, específicamente en el sitio Río Seco, se descubrieron varios incensarios teotihuacanos del tipo “teatro” que también corresponden a Teotihuacán III. El único con un contexto arqueológico controlado es el del sitio Los Chatos (Bove y Medrano, 2003, Fig. 2.4). Varios de estos incensarios muestran una imagen humana rodeada por numerosos elementos iconográficos, como si saliera de un escenario y de allí se deriva el calificativo de “teatro”. Por análisis de barro se sabe que los apliques con elementos iconográficos fueron realizados con barro local pero se cree que los artesanos llegaron desde Teotihuacán. Lo importante de este tipo de incensarios es que probablemente son las primeras manifestaciones de un culto al guerrero, que llegará a desarrollarse profusamente en el período Postclásico. En Teotihuacán, este tipo de incensarios se ha descubierto en los altares centrales de los complejos de apartamento familiares y se popularizaron después del entierro masivo de guerreros capturados en la Pirámide de la Serpiente Emplumada. Asimismo, se ha señalado que varios incensarios teotihuacanos incluyen elementos mitológicos que eran compartidos en amplias regiones de Mesoamérica (véase Oswaldo Chinchilla, 2010). En los incensarios teotihuacanos, el incensario mismo es el objeto de culto, y no un mero intermediario.

Por otro lado, ya se mencionaron los cambios que sufrieron los incensarios de tres picos en período Clásico. En cuanto a los incensarios con espigas llegan a tener formas muy sofisticadas,

incluyendo animales o formas con bases altas y compleja iconografía. Este tipo de incensarios aparecen en tumbas de gobernantes y sus acompañantes. Dado que muchos no tienen elementos notoriamente ceremoniales, P. Rice llama la atención que en el medio arqueológico se está llamando incensario a lo que en algunos casos en realidad era la base del incensario y que encima había un cuenco de pared muy divergente o plato poco profundo. También resumió las hipótesis sobre el posible significado de las espigas o protuberancias, que incluyen las bolitas del mismo *pom* ya mencionadas, las manchas de jaguar, los picos de las conchas *espóndilus* y las espinas de la ceiba. (Rice 1999:34).

Acerca de éstas últimas, T. Barrientos Q. propuso que varios de los incensarios depositados en el lago de Atitlán representan los niveles del cosmos y que al centro aparece el tronco de una ceiba y arriba la copa abstracta del árbol, en donde a veces se presentan aves (Ivic de Monterroso *et al.* 2010). En las bases del tronco aparece tallada una cruz, que interpreta como los puntos cardinales. Un incensario descubierto en una de las tumbas de Nebaj del Clásico Temprano, que lleva la misma cruz en uno de sus soportes, permite proponer que estos elementos ceremoniales pudieron relacionarse con un grupo k'iche'ano (Tradición Cerámica Solano) que durante su época de expansión llegó al lago. También puede mencionarse que el complejo de glifos T122:528:87 combina elementos que se han descifrado como *k'ak* (humo), *tun* (piedra) y *te* (árbol). P.Rice (1999: 26) propuso que este glifo puede representar a los incensarios con espigas. A la vez hay que notar que al girar el glifo de fuego hacia arriba se obtiene la silueta de la mitad de una cruz que reflejada en un lago, como el efecto de un espejo, se obtiene una cruz completa, como la que aparece en los pedestales de algunos de los incensarios del lago de Atitlán.

Barrientos propuso que el período en que se depositaron estas ofrendas se circunscribe al período Clásico Temprano, al igual que en el lago de Amatitlán. Sonia Medrano y su equipo encontraron evidencias de la exagerada elevación del nivel del lago en ese momento, lo cual ocasionó la inundación de los centros de población que estaban a orillas del lago, incluyendo el sitio de Samabaj. Esto debió haber sido tomado como una gran catástrofe que impulsó a la población a ofrendar al lago. Similarmente, un reciente estudio geoarqueológico del lago de Amatitlán señala que entre fines del Preclásico Tardío y el Clásico Temprano aumentó la deforestación del área, hubo considerable erosión del suelo y se incrementó el nivel del lago (Velez *et al.* 2011: 359.360).

La cuarta forma de incensario que aparece en Guatemala durante el período Clásico es el que aquí se conoce como “cucharón” o incensario con mango. Al parecer esta forma se originó en el área de Oaxaca. En el período Monte Albán I (que incluye la última fase del Preclásico Medio y fases del Preclásico Tardío) se presenta este tipo de incensarios con mangos acanalados, parcialmente sólidos y vacíos con efigie (Caso *et al.* 1967:196). Durante las excavaciones de Kidder Jennings y Shook (1946) en el Montículo A se descubrió un incensario de cucharón con el asa sólida y una efigie de ave modelada. A partir de otros descubrimientos, Shook (comunicación personal) propuso que los incensarios con mango sólido y los acanalados en Guatemala eran del Clásico Temprano y los vacíos que muchas veces tienen efigies en molde eran del Clásico Tardío al Postclásico Tardío. No obstante, hay reportes que registran ambas variedades en los mismos períodos y es un tema que hay que estudiar. Lo que sí puede decirse es que en el Clásico Tardío muchas veces agregaban una efigie hecha en molde, por lo que era más práctico que el mango fuera también vacío.

De cualquier manera, en Zacualpa se presentan unos interesantes, acanalados y con apliques que simulan las cabezas de serpiente, que corresponden al Clásico Tardío y Postclásico Temprano. Posteriormente se encuentran cucharones con efigies de serpiente en varios sitios de Guatemala (i.e. Zacualpa y Sakulew). En este simposio G. Mata reportó haber extraído del lago de Amatitlán unos ejemplos del lado del sitio Mejicanos y de San Miguel Petapa. Por su asociación con Mejicanos los fecha en el Clásico Temprano. Los de San Miguel parecen del Postclásico. Hasta este momento, no hay ejemplos reportados del lago de Atitlán.

Por supuesto los hay en otras regiones mesoamericanas como Oaxaca y la cuenca superior del río Grijalva, donde se encontraron los moldes para formar las cabezas de las serpientes (véase Bryant *et.al.* 2005). El incensario de cucharón se usaba para que un sacerdote o un oficiante sahumaran a la persona, el lugar o el objeto deseado. Afortunadamente los códices *Vindobonensis* y el *Nuttal* de Oaxaca del período Postclásico incluyen las imágenes del uso de este tipo de incensarios. En el *Vindobonensis* una mujer lo usa para sahumar una estructura y en el *Nuttal* un sacerdote danza y sahuma un fardo

funerario. Los incensarios de cucharón no se ofrecieron a los lagos o al menos no se han encontrado ejemplos en las colecciones de los mismos. No obstante, en el reciente congreso de Arqueomusicología de las Américas (realizado en marzo de 2011 en Guatemala), investigadores mexicanos mencionaron que en algunas crónicas se menciona que en días especiales del calendario, los oficiantes aztecas se iban en barcas a los lagos con estos incensarios y que como tenían sonajas en los mangos, se escuchaba cómo los mecían al sahumar. Sin embargo, por el momento no se cuenta con los datos propios de estas crónicas.

LOS INCENSARIOS DEL PERÍODO POSTCLÁSICO (1200 DC a 1525 DC)

Este apartado se concentrará en los incensarios de cucharón y los cilindros con efigie de deidades específicas a tres de los grupos del Altiplano, los K'iche' y los Kaqchikel y los Mam. Ya se dijo que los incensarios de tres picos no continuaron en el Postclásico. Los incensarios con espigas continuaron en uso y el Códice de Paris provee una imagen de su uso para sahumar una estructura.

De los incensarios de cucharón, los más destacados son los del área del Quiché durante el Postclásico Tardío. Allí hay varios ejemplos decorados al estilo Fortaleza Blanco sobre Rojo y con una decoración impresa en la base. Esta también aparece en los incensarios de Iximché', por lo que podría ser un marcador étnico de ambos grupos. En Sakulew hay muchos incensarios de cucharón sin esta decoración, pero también los hay que sí la tienen y que corresponden a la fase Xinabahul del Postclásico (Woodbury y Trik, 1953: Fig. 250). Por ello, sería interesante investigar si corresponden al momento en que los K'iche' afirman haber conquistado a Sakulew. En la colección del Museo Nacional de Arqueología y Etnología de Guatemala se encuentran moldes para elaborar los cuencos con la decoración impresa y que incluyen la primera parte del mango vacío (Jenny Guerra, comunicación personal 2011; se pueden observar en las vitrinas).

Por otro lado, hay que mencionar que los incensarios de cucharón adquieren un simbolismo fuertemente fálico. Algunos presentan la forma claramente del falo y otros presentan una cabeza, que a veces corresponde al dios *Ek Chuah*, saliendo directamente del falo y rodeado por el prepucio. Es interesante mencionar que en este simposio Lucía Henderson propuso que las cabezas mismas decapitadas tenían un significado de semilla, lo cual en este caso se relacionaría al semen.

En el sitio El Soch, Chicamán Quiché, se encontró un incensario cucharón exactamente igual a los de Q'umarkaj, Chitinamit y otros sitios k'iche'. Al principio era problema porque la evidencia señalaba que El Soch fue abandonado en el Postclásico Temprano. Pero luego durante el análisis se vio que el incensario era intruso en un enterramiento. Los visitantes, presumiblemente k'iche', abrieron el entierro y "sembraron" su incensario. (R. Ortiz, comunicación personal 2001).

Finalmente, se encuentran los cilindros grandes, con efigies de seres sobrenaturales y quizás deidades. Para ilustrarlos, se decidió elegir los incensarios que George Guillemin encontró quebrados e *in situ* en el Templo I de Iximché' (Véase Nance, 2003: Fig. 4.31 y 4.32). Por sus características iconográficas se cree que representan a los dioses de los Kaqchikel y en tal caso estos incensarios, provistos de espigas y con efigies realizadas por aplicaciones de pastillaje, asumen el papel de las mismas deidades. Entonces, estos incensarios estarían en las secciones principales de los templos y ellos mismos recibirían los homenajes, serían sahutados con otros incensarios y alimentados quizás con sangre y corazones de sacrificios por parte de los sacerdotes, gobernantes y otros oficiantes. Serían los famosos "ídolos" mencionados por los conquistadores y frailes castellanos.

Como ya se dijo al principio, de los incensarios hay mucho por investigar. Es necesario formar un corpus más completo, asociarlos con sus contextos en los lugares donde es posible, buscar en las fuentes etnohistóricas más detalles sobre la variedad de uso, los materiales y los papeles que jugaban los oficiantes. Este trabajo es meramente un primer acercamiento por parte de ambas autoras.

REFERENCIAS

Arroyo, Bárbara y Lorena Paiz

- 2010 Cerámica. *Entre cerros, cafetales y urbanismo en el Valle de Guatemala. Proyecto de Rescate Naranjo* (editado por Bárbara Arroyo). Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Publicación Especial No. 47, Guatemala.

Bove, Frederick y Sonia Medrano Busto

- 2003 Teotihuacan, militarism and Pacific Guatemala. En *The Maya and Teotihuacan* (editado por Geoffrey E. Braswell. University of Texas Press, Austin.

Bryant, Douglas Donne *et al.*

- 2005 Ceramic Sequence of the Upper Grijalva Region, Chiapas, Mexico. *Papers of the New World Archaeological Foundation* No. 67. Brigham Young University, Provo, Utah.

Caso, Alfonso *et al.*

- 1967 La cerámica de Monte Albán. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

Ivic de Monterroso, Matilde y Carlos Alvarado Galindo (editores)

- 2004 *Kaminaljuyú. Informe de las excavaciones realizadas en el Parque Kaminaljuyú, Guatemala, de julio 2003 a febrero 2004, Guatemala.* Guatemala.

Nance, Roger, *et al.*

- 2003 *Archaeology and Ethnohistory of Iximché.* University of Florida Press, Gainesville.

Piedrasanta Herrera, Ruth

- 2009 Los Chuj. Unidad y rupturas en su espacio. Armar Editores, Guatemala.

Rice, Prudence M.

- 1999 Rethinking classic lowland maya pottery censers. *Ancient Mesoamerica* 10 (1):25-50.

Schieber de Lavarreda, Christa y Jeremías Claudio Pérez

- 2005 La ofrenda del incensario "La Niña". En XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2004 (editado por J.P. Laporte, Bárbara Arroyo y Héctor E. Mejía) pp.751-762. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Sharer, Robert J. y David W. Sedat

- 1987 Archaeological investigations in the Northern Maya Highlands, Guatemala. University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia.

Shook Edwin y Marion Popenoe de Hatch

- 1999 Las Tierras Altas Centrales: períodos Preclásico y Clásico. Historia General de Guatemala, Tomo I. (editado por Jorge Luján Muñoz, Marion Popenoe de Hatch, Directora de Tomo. Asociación de Amigos del País y Fundación para la Cultura y el Desarrollo, Guatemala.

Tedlock, Dennis

- 1985 *Popol Vuh. The definitive edition of the mayan book of the dawn life and the glories of gods and kings.* Simon and Schuster, New York.

Thompson, J. Eric S.

- 1938 Sixteenth and seventeenth century reports on the Chol Mayas. *American Anthropology* 40:584-604.

Tozzer, Alfred M. (editor)

- 1941 Landa's Relación de las cosas de Yucatán. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Cambridge, MA.

Vélez, María I. *et al.*

2011 Environmental and cultural changes in Highland Guatemala inferred from Lake Amatitlán sediments. *Geoarchaeology* 26 (3):346-364.

Woodbury, Richard B. y Aubrey S. Trik

1953 *The ruins of Zacuelu Guatemala*. Volumen I y II. United Fruit Company. Richmond.

NOTA DE LA EDICIÓN: La calidad de las ilustraciones, es debido a que el autor no respetó los lineamientos requeridos.

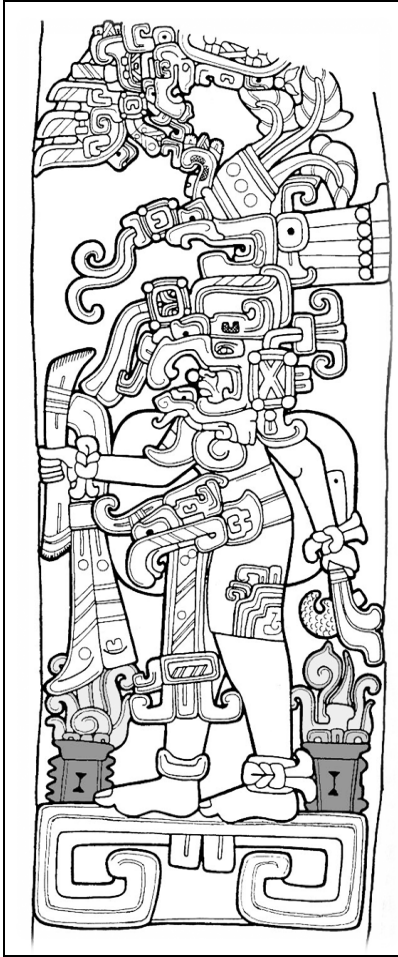


Figura 1. Estela 11 de Kaminaljuyu, Preclásico Tardío

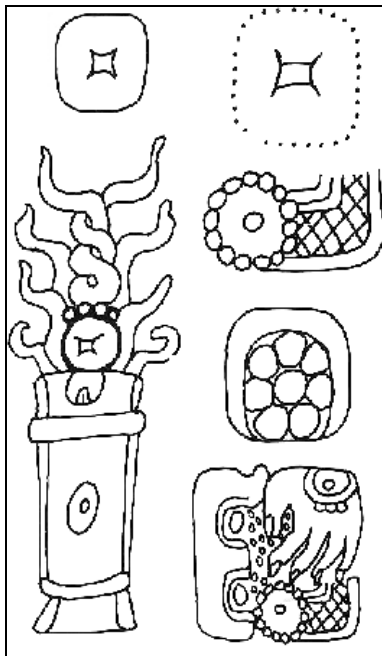


Figura 2. Glifos T687b, T141 y T93 relacionados con los términos pom y ch' aj



Figura 3. Diseño de roseta en uno de los tiestos de Zacualpa, El Quiche, Fase Pokom, Clásico Tardío. Colección de la ceramoteca del IDAEH.

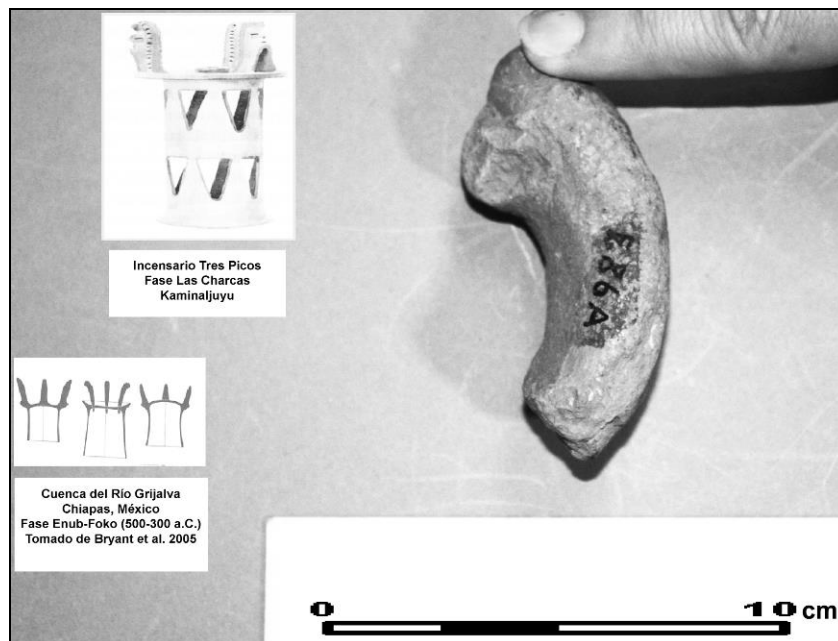


Figura 4. Incensario de tres picos, fase Las Charcas, Preclásico Medio. Tomado de Shook y Hatch, 1999.

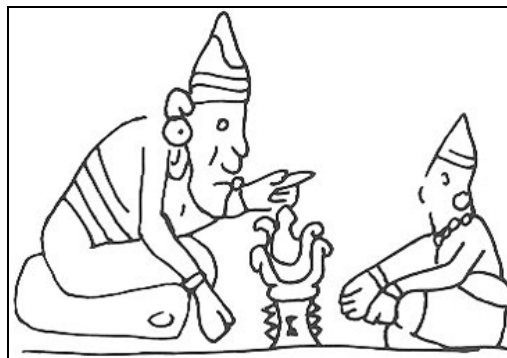


Figura 5. Detalle de la Estela 5 de Izapa, Preclásico Tardío. Tomado de P. Rice, 1999.