

Los contactos con los ancestros en las ontologías mayas. Rasgos de una sociabilidad expandida

Daniel Grecco Pacheco¹

Recibido: 3 de noviembre de 2021 / Aceptado: 16 de febrero de 2022

Resumen. Este artículo tiene como objetivo discutir el papel de los ancestros mayas dentro de las redes de sociabilidad en el pasado y el presente. La presencia constante de estos personajes indica la formación de mallas de relaciones entre seres de diferentes clases ontológicas en diferentes temporalidades. Se presenta la formación de tales mallas para contestar a la siguiente pregunta: ¿cómo se forman estas relaciones y qué tipo de relaciones sociales se crean? Para ello, discutiré el papel de los ancestros dentro de algunas de las sociedades mayas del período prehispánico, comparándolo con la presencia de los antepasados en comunidades contemporáneas, a partir de la presentación de un trabajo etnográfico realizado en Pomuch, México. Con la identificación de similitudes y cambios en la presencia de los ancestros y antepasados en estas sociedades, pretendo reflexionar sobre la existencia de una sociabilidad ampliada con la interacción mutua entre actores humanos y no humanos que comparten un mismo enmarañado de relaciones.

Palabras clave: ancestros; ontologías relacionales; sociabilidades expandidas; Pomuch; mayas.

[en] The Contacts with the Ancestors in the Maya Ontologies. Traces of an Expanded Sociability

Abstract. This article discusses the role of ancestors within the networks of Maya sociability in the past and the present. The constant presence of these characters indicates the formation of a meshwork of social relations between beings of different ontological classes at different times. I will present the formation of such meshes to answer the following question: how are these relationships formed and what type of social relationships are created? For this, I will discuss the role of ancestors within some of the Maya societies of the pre-Hispanic period, comparing them with the presence of the forefathers in contemporary communities, from the presentation of an ethnographic work carried out in Pomuch, Mexico. Based on the identification of similarities and changes in the presence of ancestors and forefathers in these societies, I intend to reflect on the existence of an expanded sociability with the mutual interaction between human and non-human actors sharing the same entanglement of relations.

Keywords: ancestors; relational ontologies; expanded sociability; Pomuch; Maya

Sumario. 1. Introducción. 2. Ancestros y antepasados. Cuestiones teóricas. 3. Pensando en las sociabilidades expandidas. 4. Los ancestros en el período Clásico. 5. El Hanal Pixan de Pomuch. 6. El Choo Ba'ak. Relaciones ontológicas entre las familias y sus antepasados. 7. Reflexiones. 8. Referencias.

Cómo citar: Grecco Pacheco, Daniel. 2023. “Los contactos con los ancestros en las ontologías mayas. Rasgos de una sociabilidad expandida”. *Revista Española de Antropología Americana* 53 (1): 147-164.

¹ Estudiante de doctorado, Estudios Arqueológicos, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. daniel.greccopacheco@gmail.com.

1. Introducción

El culto a los ancestros es una práctica fundamental y antigua presente en toda Mesoamérica. Fue una forma de configurar un tipo de memoria social que permitió a los miembros de estas comunidades estar unidos a sus orígenes, al reunir bajo un personaje común toda la elaboración de una memoria y características identitarias. Durante el período Clásico (250-900 EC) en las Tierras Bajas Mayas, las diferentes ciudades se organizaron políticamente en base al reconocimiento de la presencia e importancia de un ancestro común, un creador de linaje que a menudo se asociaba con los seres “divinos” creadores del mundo y del cosmos. La presencia constante de estos personajes en la vida política y cotidiana de las ciudades mayas implicó una continuación de la vida y la memoria, dejando de lado la ruptura biológica provocada por la muerte, con una constante actuación en el desarrollo de actividades básicas para el funcionamiento social (McAnany 1995).

El importante papel de estos ancestros siguió siendo fundamental para las sociedades mayas del período Colonial ya bajo dominio español. Estas características se han expandido al período contemporáneo, con estos actores desempeñando papeles activos en muchas de las dinámicas sociales en las diferentes comunidades mayas. Aunque tales dinámicas difieran en relación con el papel de los ancestros en las sociedades mayas prehispánicas, es posible identificar permanencias y una base común, que es la idea de la presencia de sociabilidades ampliadas, prácticas y dinámicas a través de las cuales los humanos aprenden a relacionarse y convivir, no solo con otros seres humanos, sino con otros tipos de seres no humanos y miembros del mundo de la vida (De Munter 2016).

En este artículo analizaré estas redes de sociabilidades y el papel de los ancestros en el período Clásico, a partir de un análisis de estas relaciones establecidas en ciudades como Palenque, Yaxchilán, Piedras Negras, Calakmul y Tikal, en comparación con las sociabilidades ejercidas por los antepasados en el poblado de Pomuch, ubicado en el actual estado mexicano de Campeche, con el fin de identificar cambios y permanencias en los contactos con los muertos y con estos importantes personajes en el pasado y presente y discutir la creación de estas *mallas* de relaciones ontológicas entre seres de diferentes naturalezas. De esta manera, pretendo resaltar los tipos de contactos y relaciones que se establecen entre entidades de distintas naturalezas y sus importancias para la constitución de las ontologías mayas del pasado y del presente.

Sin embargo, quisiera destacar que, aunque mi estudio tenga como objetivo una comparación entre las sociedades mayas del período prehispánico con una comunidad maya contemporánea del estado de Campeche, es importante aclarar que con eso no desconsidero la heterogeneidad y complejidad de las comunidades mayas contemporáneas, así como la cultura maya como siendo algo dinámico y diverso, y no como un bloque congelado en el tiempo. Una diversidad presente, sobre todo, en las diferentes prácticas funerarias existentes entre los grupos mayas contemporáneos, algo que ha sido trabajado por diversos autores (Ciudad *et al.* 2003; Ruz 2007).

Aunque sea posible identificar continuidades en el conjunto de prácticas, costumbres, filosofías y ontologías del período prehispánico con las comunidades mayas actuales, algo defendido por ellas, ya que se consideran que se consideran herederas de estas tradiciones culturales, a partir de un proceso histórico de larga-duración, estos elementos no se dieron de manera directa, pues sufrieron un largo proceso de

cambios y permanencias. Mi propuesta es pensar estas similitudes y diferencias en relación con los contactos con ancestros y antepasados en diferentes sociedades mayas utilizando como ejemplo una práctica actual en una comunidad contemporánea, pero sin restringir mi comparación solamente por indicadores temporales.

2. Ancestros y antepasados. Cuestiones teóricas

Algo central para las discusiones propuestas en este artículo es una reflexión sobre el concepto de “ancestro” y de “antepasado”, y por ello es necesario discutirlos de forma más detallada como introducción al tema. Presentando como significado general “un progenitor fallecido que recibe atención ritual de los miembros vivos de la familia” (Laidoner 2020), el concepto de ancestro y su presencia y actuación en las diferentes mallas sociales fueron discutidas a lo largo del tiempo por antropólogos y antropólogas en diferentes culturas, desde los estudios de Edward Tylor hasta la contemporaneidad, sobre todo a partir del surgimiento y desarrollo del tema del parentesco dentro de la Antropología Social (Malinowski 1930; Radcliffe-Brown 1961; Goody 1962; Swanson 1964; Sheils 1975; McAnany 1995; Lévi-Strauss 2012; Laidoner 2020). La importancia social de los ancestros normalmente está presente de manera más destacada en sociedades en donde existe un seguimiento familiar a través de una línea de descendencia, que termina por convertirse en una forma esencial de identificación para la población (Sheils 1975: 429). Es así en sociedades dominadas por la organización del parentesco patrilineal que presentan características como la continuidad, inclusión, autoridad y un fuerte respeto a los mayores con la preservación de lazos con el pasado (Tatje y Hsu 1969: 163). Sin embargo, la definición de quién es o no un ancestro no siempre es una tarea fácil.

Tales personajes pueden ser definidos como más alejados en la cadena de descendencia, caracterizados por su importancia y actuación en momentos importantes de este grupo, pero también pueden ser encontrados en tiempos no tan remotos asociados a actores importantes. Según Triin Laidoner, los ancestros son comúnmente ubicados entre los tótems y los dioses (2020), lo que implica su principal distinción del término “antepasados”. En muchos casos, hay una diferencia sutil entre los “dioses” y los ancestros, con prácticas que determinan una condición equivalente entre ellos.

La aproximación entre ancestros y “dioses” termina en muchos casos en representar un alejamiento, un distanciamiento entre las personas comunes y esos ancestros. Y los antepasados, aunque sean importantes personajes para determinados grupos sociales, normalmente no son equiparados a dioses o seres creadores de estas comunidades. Se observa un carácter más familiar, más íntimo, sin una influencia muy marcada en el seno de toda la comunidad o sociedad.

Según Patricia McAnany, la práctica social de mantener los ancestros en el mundo de los vivos presupone una legitimación de derechos por parte de sus descendientes, lo que configura la aparición de una desigualdad social, y también un apoyo y protección por parte de los ancestros en relación con sus descendientes (McAnany 1995: 8; Laidoner 2020). Tales actos, que serían ejercidos por cultos o adoración a los ancestros, han sido discutidos desde los inicios de la Antropología de manera interdisciplinaria por investigadores como Herbert Spencer, que, como Tylor, buscaba discutir estas prácticas como si fueran la base para formas “primitivas” de religión. Según Spencer (1897), todas las religiones se originan en el “culto a los ancestros”, algo

que ha sido siempre muy criticado. Una de estas críticas viene de Émile Durkheim que cuestiona la propuesta de Spencer al afirmar que el culto a los ancestros no puede ser algo relacionado a una forma básica de religión, pues está presente en sociedades consideradas “más avanzadas”, siguiendo todavía la estructura de un pensamiento evolucionista (Durkheim 1915).

A pesar de su origen en la Antropología Evolucionista y de una crítica contemporánea (McAnany 1995), la idea de una adoración o culto a los ancestros sigue siendo discutida en diferentes trabajos relacionados a este tema. Y así, se introdujeron en la discusión otros elementos, como el propuesto por Meyer Fortes, sobre la veneración ancestral como “un canal de comunicación” entre vivos y muertos, a partir de la presencia de algún objeto o reliquia asociada a estos actos, que serviría para personificar la presencia ancestral (Fortes 1987: 67). Estas relaciones y su importancia para el funcionamiento social también son destacadas por Laidoner, que afirma que los rituales que involucran a los ancestros crean un sentido de solidaridad entre los miembros vivos de una red familiar y el fomento de la cooperación social (Laidoner 2020). O sea, contribuye al establecimiento de una relación entre la familia y la comunidad.

La diferencia entre “ancestro”, como algo que tiene un efecto de dimensiones más amplias en el tejido social en donde está presente, en contrapartida al término “antepasado”, que presenta una idea más familiar e íntima, está presente en mi investigación al comparar la relación entre vivos y muertos en diferentes momentos y contextos dentro de la historia de los grupos mayas. Algo que será discutido con más detalle en las reflexiones finales.

3. Pensando en las sociabilidades expandidas

Las relaciones entre los ancestros y los humanos en las sociedades mayas se basan en dos aspectos principales: la idea de una sociabilidad expandida y el concepto de ontologías relacionales. El uso del concepto de relación como herramienta de análisis social empieza a cobrar fuerza a partir de las reflexiones de los filósofos antipositivistas y, sobre todo, con los trabajos desarrollados por la Fenomenología, al proponer que el conocimiento y el mundo se entienden siempre como algo relacional y significativo, porque las situaciones y eventos son experimentados.

Pensadores como Martin Heidegger (2018), Gilles Deleuze y Félix Guattari (1999), entre otros, parten de la crítica al modelo occidental de separación entre el mundo físico en oposición al mundo de las ideas y la noción de que “estar vivo” se define por la dinámica de las relaciones producidas entre y por los miembros de una sociedad. La separación sujeto-objeto presente en el pensamiento cartesiano occidental proporciona pocos mecanismos para comprender cómo los propios sujetos pueden cambiar a través de interacciones con otras personas, lugares y cosas. Alternativamente, el enfoque relacional permite una reflexión para que el mundo exterior entre en contacto y constituya el sujeto.

Esta crítica al modelo modernista y occidental fue realizada por pensadores como Martin Heidegger, por ejemplo, quien sostenía que los humanos no son independientes, sino seres que están siempre en constantes interacciones con el mundo, con sus cosas, entidades y paisajes, formando parte de su propio ser. Esta idea de estar en el mundo significa que nuestro conocimiento, comprensión y formación como perso-

nas se hace por medio de la experiencia a partir de una manera específica y relacional de ser parte del mundo (Heidegger 2018).

Las propuestas que plantean las relaciones como punto central de la constitución del ejercicio de la sociabilidad se desarrollan a partir de reflexiones centradas en prácticas que buscan mirar la vida social desde la *praxis* de la convivencia y no desde las representaciones simbólicas. El pensamiento relacional cambia nuestro enfoque analítico hacia las formas en que las entidades, consideradas como procesos, en lugar de elementos preexistentes, se entrelazan. Por ello, tales ideas pasaron a ser utilizadas cada vez más como un mecanismo conceptual y heurístico (Watts 2013).

Como forma de pensar sobre la expansión de una vida social y la inclusión de actores más allá de la presencia humana en determinadas relaciones sociales ubicadas en una sociedad, podemos reflexionar sobre una liberación del antropocentrismo de la vida social, con una ampliación de la agencia y modos de actuación de otros tipos de entidades, percibiendo lo social como algo dinámico y compuesto por continuas líneas de la vida que fluyen en el medio, y en relación con otros procesos (Ingold 2015).

Tales reflexiones fueron propuestas por autores como Bruno Latour (2009) al pensar lo social más allá de las relaciones únicamente humanas, o como las relaciones que se establecen entre seres de distintas constituciones ontológicas dentro de una red. Y también por Tim Ingold (2015) que se ha dedicado a pensar en estas redes, donde lo social se define por las relaciones establecidas por seres humanos o no humanos presentes en los enredos de una *malla* de relaciones, o *meshwork*, que es ontológicamente anterior a la propia existencia humana.

Ingold propone pensar lo social como líneas de la vida, dinámicas y continuas que fluyen a través y en relación con otros procesos, más que a partir de divisiones estáticas y objetos predeterminados (Ingold 2015: 115). Así, los miembros de cualquier grupo social, sea humano o no humano, forman parte de una gran maraña de relaciones, establecidas donde la vida y la acción surgen por la interacción de fuerzas y contactos conducidos por las líneas de este conjunto (Ingold 2015: 148).

El concepto de ontologías relacionales refleja esta idea de que las diferentes entidades que componen el mundo crecen a través de las actividades interaccionales que se llevan a cabo dentro de estos campos (Herva 2009; De Munter 2016: 630). Su elemento central es pensar en el contacto entre entidades de diferentes naturalezas, o diferentes ontologías que se originan en diversos espacios ontológicos. Al pensar lo social como líneas de la vida se permite expandir esta noción de sociabilidad y borrar la dicotomía entre sujeto y objeto, ya que ambos ocupan el mismo papel y son parte del enmarañado de líneas presentes dentro de estas *mallas*.

Estos conceptos presentados son de gran utilidad para reflexionar sobre las sociabilidades creadas a partir de la presencia de los ancestros en la vida cotidiana y en ocasiones especiales en la vida social maya en el período Clásico y en la actualidad, en prácticas donde identificamos una anulación de las diferencias ontológicas y de la dicotomía entre sujeto y objeto entre estos seres que establecen una serie de relaciones con el fin de contribuir al ejercicio de necesidades sociales específicas.

4. Los ancestros en el período Clásico

El cuidado y el culto a los ancestros son identificados en las ontologías mayas del período prehispánico como parte del papel activo que estos personajes juegan en la vida de sus

descendientes. En el período Clásico en las ciudades de las Tierras Bajas, esta práctica se asoció principalmente a la legitimación de los gobernantes y al poder político, reconociendo que el curso de la vida en el presente se basaba en eventos del pasado (McAnany 1995). Estas relaciones con los ancestros se materializaron a través de la creación de tumbas bajo los pisos de las casas, tumbas de élite en el interior de los templos, imágenes, escritura y objetos que eran parte de estos ancestros. La evidencia de exhumaciones está presente en imágenes y en las huellas arqueológicas, como los entierros secundarios, donde en la mayoría de los casos, los restos mortales de las personas eran retirados de su ubicación original, limpios y cubiertos con cinabrio, para al final ser redepósitos en la misma tumba o en algún otro lugar (Fitzsimmons 2009).

En imágenes del período Clásico presentes en diversas ciudades de las Tierras Bajas del Sur del área maya son comunes la presencia de estos contactos ontológicos como, por ejemplo, en la escena del Tablero del Palacio de Palenque, que muestra la toma de poder del *ajaw K'inich K'an Joy Chitam*, que tuvo lugar el 30 de mayo de 702 d.C. En la escena central, este personaje está flanqueado por su padre, el famoso gobernante, *K'inich Janaab Pakal*, a la izquierda, y su madre, *Ix Tz'akbu Ajaw*, a la derecha. Ambos ya estaban muertos en aquel momento. *Janaab Pakal* está entregando al nuevo *ajaw* un tocado con una diadema con la imagen de la entidad llamada "Dios Buffon". Mientras que la señora *Ix Tz'akbu Ajaw* ofrece un *pix*, un envoltorio textil, abierto, con objetos relacionados al poder político, un cuchillo de sílex conocido como "excéntrico" y un escudo (De La Garza et al. 2016: 203; Grecco 2019). En esta escena los importantes ancestros del nuevo *ajaw*, le están otorgando el derecho divino de gobernar, con una evocación a los antiguos fundadores de la ciudad de Palenque.

Otros ejemplos están presentes en la ciudad de Yaxchilán, donde es posible identificar la presencia de ancestros en la conducción de actividades políticas en la ciudad. En la Estela 11, monumento que presenta la narrativa de la entronización del gobernante Pájaro Jaguar IV, en la parte de arriba de la escena se encuentran los padres de este personaje, quienes en aquel momento ya estaban convertidos en ancestros divinizados, participando de este importante momento político (Iwaniszewski 2016). En el sitio de Piedras Negras, Guatemala, también es posible encontrar ejemplos de estos contactos ontológicos, como en la Estela 40 en la cual el gobernante *Itzam K'an Ahk II* hace una ofrenda de copal, y de parte de su esencia vital, a un ancestro envuelto en un bulto mortuorio, dentro de una urna funeraria (O'Neil 2012: 111). La escena muestra una evocación de la presencia de la madre del gobernante buscando establecer conexiones con su linaje materno, algo importante para el desarrollo de la política de Piedras Negras en aquel momento, debido a posibles problemas de sucesión dinástica enfrentados por este *ajaw* (Martin y Grube 2002: 148).

Otros casos de contactos entre miembros de la élite maya clásica y sus ancestros provienen de escenas y evidencias arqueológicas de exhumaciones y manipulaciones de los restos óseos de personajes importantes. La imagen del Altar 5 del sitio de Tikal, Guatemala, muestra al gobernante *Jasaw Chan K'awiil* y un señor de la ciudad de *Maasal*, *Sak Chan Wayas*, exhumando los restos de la señora *Tuum Kay Wak* en la fecha de 9.13.11.6.7., 24 de mayo de 703 d.C. (Romero 2013: 93).

La manipulación de los huesos de personajes importantes también se evidencia por las reentradas de tumbas y exhumaciones de cuerpos practicadas entre los mayas prehispánicos. Las tumbas en el período Clásico, y como veremos en el ejemplo contemporáneo de Pomuch, son elementos activos en las prácticas sociales de estas comunidades. A partir de las investigaciones arqueológicas es posible identificar la presencia constante de tales prácticas en las ciudades mayas del período Clásico (Fitzsimmons 2009: 142).

Otro tipo de contacto con los ancestros en aquel momento fue la presencia de estos personajes en la constitución de la persona social de los *ajaw*, generalmente sus hijos y sucesores. Entre los antiguos mayas existía la idea de que parte de la persona social de los gobernantes y algunos miembros de las élites podían expandirse más allá de sus cuerpos físicos. Algo que estaba relacionado al concepto de *U-b'aah*, presente en la escritura jeroglífica maya, que se traduce como “cabeza, cuerpo, rostro o imagen”, y se asocia a la idea de extensiones extracorpóreas de la imagen y de la persona (Houston *et al.* 2006: 61; Kettunen y Helmke 2010: 76; Harrison-Buck 2012: 115).

Es un concepto relacionado con las expansiones corporales, en el cual la carne del cuerpo se fusiona con otros materiales como, por ejemplo, la piedra (Houston 2014: 6). Esto nos lleva a la posibilidad de una fusión de identidades, o que la identidad podría ser transportada o compartida, resultando en un movimiento de propiedades ontológicas compartidas entre las cosas y los humanos (Grecco e Iwaniszewski 2021). Tales reflexiones también fueron discutidas por la antropología por autores como Alfred Gell, por ejemplo, con la idea de que todas las partes de la persona están distribuidas en el tiempo y el espacio, lo que expande la presencia de la persona más allá de su cuerpo físico, presente en una línea temporal determinada (Gell 1998: 106). Algo que también se encuentra en el concepto de persona fractal pensado por Roy Wagner (2011) y la persona dividida de Marilyn Strathern (2006).

Con eso, estas estelas y otros objetos eran parte del *personhood*², o personeidad de los gobernantes, y han posibilitado la presencia de personas formadas por elementos ubicados más allá de su cuerpo físico, donde su personeidad se mezclaba y se constituía a partir de las relaciones que eran establecidas con determinados objetos. Otro elemento que también actuaba para formar a estos cuerpos de los *ajaw* era la presencia de algunos ancestros importantes.

El entierro presente en la Tumba 4 de la Estructura II del sitio de Calakmul, perteneciente al período Clásico y ubicado en el actual estado de Campeche, México, muestra un ejemplo de un gobernante maya con su persona conformada por uno de los ancestros importantes de su linaje político. *Yuknoom Yich'aak K'ahk'*, también conocido como Garra de Jaguar, que fue un destacado gobernante de Calakmul y el personaje que está enterrado en la Tumba 4. En su entierro fue encontrada una gran variedad de objetos y materiales de diferentes tipos, sin embargo, quisiera destacar la presencia de una máscara de jadeíta depositada en el abdomen del gobernante (Carrasco 1997: 8-9). La máscara tiene un aspecto antropomórfico y, en los lados de la cara, tiene dos bandas de texto hechas con una delgada incisión rellena por cinabrio. En el texto es posible identificar el nombre de *Yuknoom Ch'een II*, también conocido como *Yuknoom el Grande*, padre de Garra de Jaguar, y un personaje importante de la dinastía *Kaan* de Calakmul (Martin y Grube 2002: 109).

La mención a *Yuknoom Ch'een II* indica lo que sería un retrato personal posiblemente utilizado en alguna personificación de ese ancestro junto al cuerpo de su hijo. Esto nos lleva al concepto de *U-b'aah*, que se relaciona al uso de una esencia expandida compartida entre imágenes y el personaje. El acto de esculpir o pintar crea una apariencia superficial y transfiere la carga vital que da la identidad y la animación al original. Una transferencia de parte de la personeidad de *Yuknoom Ch'een II* al objeto.

² Según Chris Fowler, el concepto antropológico de *personhood* puede ser definido como: “la condición o estado de Ser de una persona, descrito como algo relacional, que se desarrolla a lo largo de su vida, que surge de formas específicas de estar en el mundo, con relaciones sociales y variaciones culturales” (Fowler 2004: 7).

De esta manera, tenemos que parte de la persona de ese ancestro estuvo presente para conformar la persona social de su hijo, *Yuknoom Yich'ak K'ak'*, en su tumba. La presencia de estos importantes objetos en la tumba de Garra de Jaguar, reunidos en el mismo campo relacional, establecería que parte del *personhood* del gobernante permanecería físicamente en el espacio ontológico de los vivos. Es decir, en la propia tumba, la montaña sagrada, del linaje, donde están presentes las almas y entidades anímicas de diferentes miembros del linaje del gobernante (Carrasco y Cordeiro 2014). Es un acto para asegurar una parte de la presencia de ese gobernante en ese espacio, para la preservación del linaje “sagrado” de Calakmul y la perpetuación de la personabilidad de Garra de Jaguar.

Estos ejemplos del período Clásico maya muestran contactos con importantes ancestros que estuvieron constantemente presentes en la vida social y en las prácticas de poder de los grupos dominantes en las ciudades de la época. El caso que se presentará a continuación muestra tales prácticas en una comunidad maya contemporánea ubicada en el sureste de México, donde a pesar de los cambios resultantes de la conquista española y el período colonial, es posible identificar reminiscencias de algunas de estas prácticas realizadas por los mayas prehispánicos.

5. El *Hanal Pixan* de Pomuch

Lo que será presentado en esta sección es el resultado de un trabajo etnográfico realizado durante los meses de octubre y noviembre de 2018 en el poblado de Pomuch, Campeche, sureste mexicano, con el fin de acompañar las ceremonias para celebrar el Día de Muertos. La comunidad de Pomuch se encuentra a unos 60 kilómetros de Campeche, en la ruta conocida como Camino Real. Pomuch, que significa “lugar donde se asan las ranas”, debido al constante y fuerte calor, forma parte del municipio de Hecelchakán y tiene una población de cerca de 8.000 habitantes. Es una comunidad formada por un grupo maya, de lengua maya yucateco, en la que aún persisten y están presentes antiguas tradiciones del pasado.

Una de ellas es el ritual de limpieza de huesos, el *Choo Ba'ak*, y el *Hanal Pixan* que se realiza durante las festividades del Día de Muertos entre los meses de octubre y noviembre de cada año. A lo largo del mes de octubre comienzan los preparativos para estas ceremonias. Para el *Choo Ba'ak*, existen algunos elementos básicos que estructuran toda esta práctica, como preparar manteles para los difuntos, limpiar los huesos, pintar los osarios, limpiar las cajas de madera donde están los muertos, la preparación de la ofrenda, veladoras y flores. Son prácticas que se realizan para recibir la llegada de los *pixanes*³, las “almas” de los antepasados que visitan a sus familiares vivos durante los meses de octubre y noviembre.

Como se discutirá con más detalle en la parte final de este artículo, es posible percibir una distinción entre estos seres de Pomuch, estos antepasados, con los ancestros del período Clásico, con su carácter más definido, un origen que a veces está relacionado con el inicio del mundo o la fundación de un linaje, seres que tienen una

³ La palabra *pixan* en maya yucateco se usa para designar “un alma o algo que se ofrece o recibe del otro mundo” (Barrera 1980: 658). Los diccionarios Calepino de Motul, de Yucatán, del siglo XVI, y Maya Cordemex, de yucateco contemporáneo, indican que la misma palabra *pixan* puede usarse tanto para “alma que da vida al cuerpo del hombre” como para “cosa cubierta y envuelta o enredada” (Barrera 1980: 658; Arzápalo 1995: 643).

gran proximidad con los “dioses”, o con las entidades protectoras de cada ciudad. Personajes que presentaban un papel fundamental en el ejercicio de la sociabilidad de cada comunidad, con funciones políticas y económicas definidas. Algo diferente de los seres que aparecen en Pomuch, que están relacionados más con un aspecto familiar, a partir de un ejercicio de afectos y sensibilidades que permiten el contacto y la relación con estos seres. Personajes que no tienen un papel determinante en aquel grupo social de manera más amplia, pero que se ubican de una manera más local.

Los actos de limpieza o lavado de huesos de Pomuch son realizados siempre en el cementerio central del poblado durante todo el mes de octubre. El *Hanal Pixan*, o comida de las almas, es preparada a partir del 31 de octubre, cuando las comidas para los niños y las niñas son colocadas en los altares de las casas, y el 1 de noviembre, cuando los alimentos son destinados a las personas adultas. Después de la muerte, los mayas peninsulares pierden su *pixan* que abandona el cuerpo posteriormente al último aliento. Esta es una entidad anímica que es considerada central a las personas mayas, donde reside la memoria, los sentimientos, emociones, los sueños y el lenguaje y aparece con otros nombres y con diferentes aspectos en las diferentes regiones y comunidades mayas actuales (Pitarch 1996: 35; Quintal *et al.* 2013a: 77). Según Ella Quintal *et al.*, el *pixan* es la versión maya del alma inmortal, “que tiene envoltura” o “cosa envuelta”, y que se relaciona con el hálito divino proporcionado por Dios a la persona, es la energía que no muere, y presenta una dinámica cíclica, pues retorna a alguna otra persona con el cierre de un ciclo (Briceño 2009; Quintal *et al.* 2013a: 77-78). Los *pixanes* presentes en Pomuch durante el *Hanal Pixan* son las almas de los difuntos que tienen el permiso de Dios para regresar cada año a visitar a sus parientes vivos y relacionarse con ellos (Quintal *et al.* 2013a: 78).

También es importante destacar que la idea de “persona” entre los mayas de la Península de Yucatán está construida sobre la base de una interacción de aspectos del cuerpo físico y del espíritu, o de las diferentes entidades anímicas que son parte de la persona, de manera interna y externa. El cuerpo es constituido por regiones en donde residen funciones vitales y energías anímicas, estando estas compuestas por tres elementos combinados, que son: un alma inmortal, un espíritu que puede separarse del cuerpo y un cuidador que se ubica fuera del cuerpo (Quintal *et al.* 2013a: 82). Además, es posible también identificar a dos regiones anímicas principales: una localizada en el corazón y otra en la cabeza.

Las visitas al mundo ordinario de los *pixanes* tienen lugar en ocasiones específicas, como el *Hanal Pixan*, por ejemplo. Es el momento en que se invita a los antepasados a regresar y socializar con los vivos y, aunque sea celebrado en una fecha del calendario cristiano, coincide con el final del ciclo agrícola mesoamericano del pasado prehispánico (Scherer 2015: 173).

El *Hanal Pixan* es cuando los vivos y los muertos se unen, un momento en el cual los vivos se relacionan con los muertos, donde se rompen las barreras ontológicas entre la vida y la muerte, entre humanos y no humanos, entre materia y esencia. Durante el 31 de octubre, las casas de los miembros de la comunidad son preparadas para recibir a los *pixanes* infantiles, cuando son ofrendados un pollo con verduras, una flor, una veladora de colores, los dulces favoritos de cada difunto, frutas, silbatos de cerámica y juguetes. Es importante destacar el papel de los olores y sonidos para recibir a los *pixanes*, pues estos seres, en nuestro espacio ordinario, son guiados justamente por estos dos aspectos (Quintal *et al.* 2013a: 72).

El altar de los adultos se realiza en el 1 de noviembre. Se preparan los altares con un mantel, una cruz, una foto del difunto y en ocasiones se colocan objetos relacionados con él: alimentos, bebidas, incienso, *mucpibpollo*⁴, naranjas, calabazas, mandarinas y velas blancas. Cuando todo está listo, comienza el rezo de un rosario en lengua maya yucateca, y después de ofrendar el *mucpibpollo* a los *pixanes* (Figura 1), la familia puede sentarse a la mesa y disfrutar también de la comida.



Figura 1. Altar de la ceremonia del *Hanal Pixan*, Pomuch, México (fotografía de Daniel Grecco Pacheco, 2018).

6. El *Choo Ba'ak*. Relaciones ontológicas entre las familias y sus antepasados

Otro momento importante en estos contactos entre la población de Pomuch y sus antepasados es el ritual de limpieza de huesos, que se realiza una vez al año durante las celebraciones del *Hanal Pixan*. Prácticas estas que se pueden asociar al contacto y raspado de huesos que se llevaban a cabo durante la época prehispánica, como las que se evidencian en el Altar 5 de Tikal. Como se mencionó anteriormente, los cuerpos de importantes ancestros adquirirían el estatus de reliquia y servían como instrumento de algunas de las dinámicas sociales presentes entre los mayas del período Clásico.

En el caso de Pomuch, esta es una tradición que se refiere a los inicios de la formación de la comunidad. Los huesos se limpian por primera vez tres o cuatro años después de la muerte de la persona, acto que marcará definitivamente la salida del alma del cuerpo, permitiendo su tratamiento.

El *Choo Ba'ak* se realiza anualmente durante el mes de octubre antes del *Hanal Pixan*. Normalmente, esta práctica se lleva a cabo por miembros de la familia

⁴ El *mucpibpollo* es la principal comida del *Hanal Pixan*, preparado como un tamal de pollo, al cual se agrega cebolla y pollo en un caldo de carne con salsa de jitomate y distintos tipos de chile. Se envuelve en hojas de plátano y es depositado en un agujero en la tierra del patio de las casas para cocinarlo.

de cada uno de los antepasados, cuando los huesos son extraídos de las pequeñas cajas de madera que se exhiben en los osarios del cementerio central del pueblo y son limpiados con un cepillo o brocha. La limpieza marca un momento fundamental en la sociabilidad que se establece entre los vivos y sus antepasados (Figura 2). Según doña María Ester Poot Tuz: “este es un momento para vivir con ellos, hablar con ellos, decirles cómo estamos y agradecerles. Un encuentro que se lleva a cabo a través de ofrendas, una invitación a que los *pixanes* vengan a este mundo”. Una idea también compartida por Martín Ariel Yak, profesor de música, quien dice que: “hay una relación con los muertos. Vienen todos los años a visitarnos, es el único tiempo que tienen para esa visita. No podemos verlos, pero ellos pueden vernos a nosotros”.



Figura 2. Limpieza de huesos, o *Choo Ba'ak*, durante el *Hanal Pixan*, Pomuch, México (fotografía de Daniel Grecco Pacheco, 2018).

De esta forma, los sentidos constituyen la principal herramienta del contacto ontológico entre los vivos y sus antepasados. “Siento esta presencia, como un aire, siento que están ahí”, dice la artesana Sara Beatriz. Para Hernesto Pool, el primer encuentro con su padre después de su muerte fue algo especial, un momento muy emocionante. Una experiencia también compartida por Alfonso Chan, que cuenta que la primera vez en que entró en contacto con los antepasados de su familia sintió una energía especial: “Abrí la caja y sentí que me costaba llegar hasta ella. ¡Sentí mucha energía!”.

Los relatos sobre los *pixanes* siguen una descripción construida a partir de algo intangible, una sensación, un estado de energía. Según Hernesto Pool, es posible sentir la presencia de estos seres durante esta época del año, “es una esencia, un aire, una sensación de hielo y cariño. Es algo que se siente”. Una descripción similar es relatada por Doña Reina y Don Gabriel, que definen a los *pixanes* como “aires que se sienten”. Así, podemos percibir que los *pixanes* son formados por vientos o aires, el *ik'*, que en cierta manera se relaciona con otra de las entidades anímicas del cuerpo yucateco, el *iik'*, que —a su vez— está conectada

con el saber del espíritu, la vida, el aliento, y es un principio vital (Quintal *et al.* 2013a: 77). El *iik'* permite establecer relaciones y pláticas con los *Jmeeno 'ob*, los especialistas rituales presentes por toda la península (Quintal *et al.* 2013b: 156). Otra manifestación de los vientos es el “viento personificado”, como en el caso de los *aluxo 'ob*, los geniecillos del bosque, espíritus guardianes del monte, de la milpa y del pueblo (Barrera 1980: 15).

Otra forma de establecer estos contactos ontológicos con los ancestros es a través de actividades oníricas experimentadas por los habitantes de Pomuch cuando son visitados por los *pixan*. Este también es un momento de pláticas, emociones y afectos con los antepasados. Dormir y soñar son para muchas comunidades indígenas de *Abya Yala*⁵ momentos de conocimiento y de contactos con otros mundos, otros espacios ontológicos (Santos 2012; Bartolomé y Barabás 2013; Quintal *et al.* 2013b: 154). Para los mayas, desde el periodo Clásico, el acto de dormir estaba relacionado con contactos con ciertas entidades anímicas que eran parte de la constitución de la persona de los gobernantes mayas, los *wahyis* (Velásquez 2011). Algo que también aparece en algunas de las comunidades mayas de la Península de Yucatán, con el nombre de *wáay*.

La presencia de los afectos en tales relaciones puede ser pensada como una manifestación de procesos que se forman relacionamente a través de intra-acciones (Pellini 2018: 7). A partir de un diálogo con las ideas de Karen Barad, José Roberto Pellini piensa el afecto como algo que no puede ser entendido como previo al proceso de significación, ya que el sentimiento y el sentido forman parte de una misma relación que surge de la intra-acción de diferentes elementos, siendo esta la composición recíproca de agencias entrelazadas, en donde las prácticas material-discursivas y los fenómenos materiales son pensados como elementos unidos en un involucramiento mutuo que actúan juntos en una dinámica constante de intra-actividad (Barad 2003).

En el caso de Pomuch, los afectos surgen de estas intra-acciones, de estos enmarañados de relaciones compuestos por los diferentes entes presentes durante las ceremonias del *Hanal Pixan*. Surgen de manera conjunta entre ancestros y familiares vivos a partir de la intervención de otros actantes como las veladoras, los inciensos con sus olores, los sonidos, las pláticas, los rezos y los sueños. Emergen de estos actos de afectar y ser afectados.

Todas estas relaciones que se establecen entre las personas vivas y sus antepasados en Pomuch son construidas a lo largo de sus vidas a partir de prácticas diarias y anuales de contactos con los muertos. Con ello, es posible percibir cómo se estructura esta tradición, basada en prácticas ejercidas por diferentes generaciones, siempre actualizadas por los miembros más recientes de las familias, con la participación de jóvenes que, desde temprana edad, seguirán limpiando los huesos de sus familiares fallecidos (Figura 3). Prácticas que denotan la construcción de una memoria identitaria por parte de cada familia de la comunidad.

⁵ El uso del término *Abya Yala* busca evitar la perpetuación de una violencia epistémica presente en la sociedad y la academia en los países de nuestro continente. *Abya Yala* es una palabra que proviene del idioma del pueblo kuna, ubicado en los actuales Panamá y Colombia, y tiene el significado de “Tierra Madura”, “Tierra Viva”, siendo sinónimo de América y la forma como estos pueblos tratan este territorio.



Figura 3. Familia limpiando los huesos de sus ancestros, Pomuch, México (fotografía de Daniel Grecco Pacheco, 2018).

7. Reflexiones

Los ejemplos presentados a lo largo de este estudio sugieren la creación de *mallas* de relaciones ontológicas entre seres humanos y entidades no humanas, desarrolladas en los contextos presentados y obedeciendo a un conjunto de intenciones propias de cada uno de estos momentos. Para contestar a las preguntas planteadas sobre cómo se forman y qué tipo de relaciones sociales se crean a partir de estas relaciones ontológicas, regreso a cada uno de los ejemplos presentados anteriormente. Sin embargo, antes es necesario pensar sobre el carácter de estos seres que se relacionan con los humanos en el pasado y en el presente en las diferentes comunidades mayas.

Para eso, recupero la propuesta de Dean Sheils sobre la existencia de dos tipos distintos de ancestros venerados: los que son adorados en contexto privado dentro de cada familia, lo que serían los “ancestros ordinarios” y aquellos que son adorados en comunidad y que tienen una agenda política adjunta, siendo llamados “ancestros superiores” (Sheils 1980). Ambas prácticas estarían organizadas a fin de proteger y apoyar a un grupo de personas, pero mientras que los ancestros ordinarios se limitarían a sus descendientes directos más cercanos, los ancestros superiores, con su orientación también política, tendrían un impacto más amplio en toda la sociedad.

En el caso de los mayas del periodo Clásico, fue posible percibir la formación de una cadena de relaciones establecidas entre los gobernantes y sus ancestros con el fin de permitir, sobre todo, la influencia y participación social y política de estos personajes en las dinámicas de las ciudades mayas del pasado (Grecco e Iwaniszewski 2021). Tal presencia ancestral es evidenciada a partir de dos elementos principales, las imágenes de estos personajes grabadas en objetos de piedra y cerámica y las huellas de exhumaciones de los cuerpos de ancestros importantes en cada ciudad. En

el caso de las imágenes, los personajes están efectivamente presentes desde el concepto de *U-b'aah*, que se relaciona con una expansión corporal de la persona social de estos gobernantes mayas y ancestros durante el período Clásico. A partir de este concepto, fue posible expandir y ubicar la esencia de estos personajes en diferentes tipos de objetos, estableciendo una relación ontológica entre estos diversos actores.

Con las prácticas realizadas en los entierros del pasado, es importante destacar los contactos con los cuerpos de los muertos, a partir de las exhumaciones en algunas de las tumbas presentes en las ciudades mayas. Fueron momentos de veneración y contacto con los ancestros en prácticas de legitimación y petición. Momentos de ejercicios de dinámicas políticas y económicas.

Tales ejercicios tuvieron como principal elemento constitutivo los cuerpos de los ancestros, que durante los siglos VII y VIII en las Tierras Bajas Mayas fueron un importante vehículo para la expresión de identidades políticas y legitimación del poder (Weiss-Krejci 2011: 22). Los cuerpos de estos personajes fallecidos pueden ser interpretados como un índice, una señal, la parte de algo, a los que sus familias y las élites de las ciudades accedían (Scherer 2015: 96). Funcionarían como una especie de metonimia, donde la parte se refiere a un todo, algo complejo, pero partible, que estaría conectado a la noción de identidad de cada sociedad (Fitzsimmons 2009).

En el caso del análisis del entierro de *Yuknoom Yich'ak K'ak* de Calakmul, fue posible identificar a partir de los conceptos de *personhood* y de *U-b'aah* cómo la presencia de reliquias ancestrales en el contexto de la tumba resultaría que parte de estos personajes estuvieran presentes en la constitución de la persona social del gobernante enterrado. Este caso ejemplifica la presencia de estos antepasados con un papel político destacado en las ciudades mayas del Clásico, como seres que conformaron la identidad y la personidad de los gobernantes que estaban en el poder en aquel momento. Prácticas que fueron parte de las estrategias creadas por los *ajaw* para establecer conexiones visibles con sus ancestros durante este ejercicio del poder político, algo central en la ideología de las élites mayas que construyeron una base de poder dinástico a partir de los ideales del culto y el renacimiento de los ancestros (Iwaniszewski 2016; Grecco e Iwaniszewski 2021).

Entre los mayas contemporáneos de Pomuch, es posible identificar algunos cambios en el ejercicio de estas prácticas de exhumación y contactos ontológicos con los antepasados. El enfoque deja de ser un objetivo relacionado al ejercicio del poder político, o de los linajes dominantes, para convertirse en algo particular que es experimentado por cada familia con sus seres queridos. Los datos arqueológicos del período Clásico de estudios de unidades habitacionales de la población común indican que, en muchos casos, en el pasado también los enterramientos estaban localizados bajo los pisos de las casas, lo que confirma que tales prácticas ya existían en el período prehispánico (Scherer 2015: 2). En el caso de Pomuch, también es posible identificar la presencia de una *malla* compuesta por relaciones entre diferentes clases de seres, lo que señala la existencia de una sociabilidad expandida más allá de una sociedad compuesta únicamente por humanos.

Una sociabilidad a la cual pertenecen los antepasados y que está marcada por las relaciones familiares, ejercicios de memoria y mantenimiento de la identidad de cada familia y de la comunidad. Como se discutió, los contactos que se establecen entre las familias y sus antepasados durante las ceremonias del *Hanal Pixan* como la ofrenda a los *pixanes* y la limpieza de los huesos, son momentos en que se borran las diferencias ontológicas entre los vivos y los muertos, donde hay una aproximación

entre ellos. Con la realización de ofrendas y las prácticas de cuidados especiales, se invita a los muertos a participar en la sociabilidad del mundo ordinario.

En esta época del año, los ancestros están efectivamente presentes por sus *pixanes* que socializan con sus familiares a través de pláticas, sueños y comidas. Para que esto ocurra, es necesario establecer una relación de compromiso que se renueva y actualiza a cada año en cada generación de la familia. Un compromiso afectivo que hace que la sociabilidad entre vivos y muertos se produzca y siga existiendo a lo largo de las generaciones. Esto refuerza y consolida los lazos entre estas entidades, poniendo en práctica estas relaciones ontológicas en momentos en los que se anulan las diferencias entre el pasado y el presente, o entre humanos y no humanos. Cuando la vida y la muerte se acercan, se vuelven casi como elementos de la misma naturaleza, “un cambio de dimensión”⁶, una “otra vida presente en otro espacio, una continuación de la vida”⁷.

Así, aunque sea posible identificar cambios en el papel de las relaciones establecidas con los antepasados mayas en diferentes épocas, el establecimiento de la sociabilidad entre los vivos y los muertos, el refuerzo de la identidad y la memoria están siempre presentes. Si en el pasado prehispánico la preocupación era la presencia y participación de los ancestros en temas políticos, como la legitimación y la afirmación del poder, entre los mayas contemporáneos la preocupación se basa en reafirmar y mantener elementos de identidad, comunidad y afecto entre sus integrantes a partir de la presencia de los antepasados.

El colonialismo y los dramáticos cambios sociales, económicos, y políticos sucedidos con la invasión española de las tierras mayas también han impactado y transformado muchas de estas prácticas, cuyo resultado es un cambio a una preocupación identitaria y de reafirmación de los lazos comunitarios a partir de prácticas privadas realizadas por cada familia.

Con eso, fue posible pensar en la importancia de estos rituales públicos y privados como ocasiones fundamentales para la creación y mantenimiento de la memoria social y la identidad comunitaria en estas sociedades. Identificando a los ancestros como participantes activos en la constitución de la identidad y de la memoria de las sociedades mayas del pasado y del presente.

AGRADECIMIENTOS: Quisiera agradecer a todas las personas que conocí en Pomuch que me enseñaron un poco de la rica cultura maya yucateca, en particular a mis amigos, el maestro Hipólito Caamal Ku, Génesis Sinaí Cetz Pérez, el maestro Martin Ariel Yak, Christian Hernández Cambranis, Sacnité Novelo y Hernesto Pool y su familia por darme la bienvenida a su casa. También me gustaría agradecer a mis estimados amigos, el profesor Dr. Fernando Torres Londoño y el profesor Dr. Jefferson Ramalho, quienes me animaron a escribir este artículo luego de una presentación en una clase de posgrado en Ciencias de la Religión en la Pontificia Universidad Católica de São Paulo – PUC/SP en junio de 2020. Finalmente, quisiera agradecer a mi asesor de tesis y amigo, el doctor Pedro Pitarch Ramón, y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Conacyt, México por financiar mis estudios de doctorado que me permitieron realizar el trabajo etnográfico en Pomuch.

⁶ Entrevista con el Maestro Martin Ariel Yak, 28 de octubre de 2018.

⁷ Entrevista con Fermina Poot, 29 de octubre de 2018.

8. Referencias

- Arzápalo Marín, Ramón. 1995. *Calepino de Motul. Diccionario maya-español*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barad, Karen. 2003. "Posthumanist Performativity: towards an Understanding of how Matter Comes to Matter". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (3): 801–831.
- Barrera Vásquez, Alfredo. 1980. *Diccionario Maya Cordemex. Maya-español. Español-maya*. Mérida: Ediciones Cordemex.
- Bartolomé, Miguel Alberto y Alicia M. Barabás. 2013. "Introducción", en *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual, II Pueblos Mayas*, Miguel Alberto Bartolomé y Alicia M Barabás, eds., pp. 15-48. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Briceño Chel, Fidencio. 2009. *Noción de persona*. Reporte de investigación del proyecto "Etnografía de las regiones indígenas de México". Mérida: Centro INAH-Yucatán.
- Carrasco Vargas, Ramón. 1997. *Proyecto Arqueológico de la Biosfera de Calakmul, Campeche. Informe Técnico Final*, Vol. 2, Archivo técnico de la coordinación Nacional de Arqueología. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Carrasco Vargas, Ramón y María Cordeiro. 2014. "El Origen de la Montaña". *Arqueología Mexicana* 128: 41-45.
- Ciudad Ruiz, Andrés, Mario Humberto Ruz Sosa y M^a Josefa Iglesias Ponce de León, eds. 2003. *Antropología de la eternidad. La muerte en la cultura maya*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas y Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- De La Garza, Mercedes, Guillermo Bernal Romero y Martha Cuevas García. 2016. *Palenque-Lakamha': Una presencia inmortal del pasado indígena*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De Munter, Koen. 2016. "Ontología Relacional y Cosmopraxis, desde los Andes. Visitar y conmemorar entre familias aymara". *Chungara* 48 (4): 629-644.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. 1999. *Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia*. Vol. 3. São Paulo: Editora 34.
- Durkheim, Émile. 1915. *The Elementary Forms of Religious Life*. Londres: George Allen & Unwin Ltd.
- Fitzsimmons, James L. 2009. *Death and the Classic Maya Kings*. Austin: University of Texas Press.
- Fortes, Meyer. 1987. *Religion, Morality and the Person: Essays on Tallensi Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fowler, Chris. 2004. *The Archaeology of Personhood: An Anthropological Approach*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Gell, Alfred. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon.
- Goody, Jack. 1962. *Death, Property and the Ancestors: A Study of the Mortuary Customs of the Lodagaa of West Africa*. Stanford: Stanford University Press.
- Grecco Pacheco, Daniel. 2019. "Ontologías envueltas: conceptos y prácticas sobre los envoltorios de tejido entre los mayas". *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología* 37: 119-135. <https://doi.org/10.7440/antipoda37.2019.06>.
- Grecco Pacheco, Daniel y Stanislaw Iwaniszewski. 2021. "Los ancestros Mayas en las mallas cosmopolíticas del periodo Clásico: ontología y poder". *REVER: Revista de Estudos da Religião* 21 (3): 31-47. <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2021vol21i3a3>.

- Harrison-Buck, Eleanor. 2012. "Rituals of Death and Disempowerment among the Maya", en *Power and Identity in Archaeological Theory and Practice. Case Studies from Ancient Mesoamerica*, Eleanor Harrison-Buck, ed., pp. 103-115. Salt Lake City: The University of Utah Press.
- Heidegger, Martin. 2018. *El ser y el Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Herva, Vesa-Pekka. 2009. "Living (with) Things: Relational Ontology and Material Culture in Early Modern Northern Finland". *Cambridge Archaeological Journal* 19 (3): 388-397.
- Houston, Stephen D. 2014. *The Life Within. Classic Maya and the Matter of Permanence*. New Haven: Yale University Press.
- Houston, Stephen D., David Stuart y Karl A. Taube. 2006. *The Memory of Bones: Body, Being, and Experience among the Classic Maya*. Austin: University of Texas Press.
- Ingold, Tim. 2015. *Estar Vivo. Ensaio sobre Movimento, Conhecimento e Descrição*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Iwaniszewski, Stanislaw. 2016. "Communicating with the Ancestors in the Spiritual Landscape at Yaxchilán, Chiapas, Mexico". *Culture and Cosmos. A Journal of the History of Astrology and Cultural Astronomy* 20 (1-2): 79-92.
- Kettunen, Harri y Christophe Helmke. 2010. "Introducción a los Jeroglíficos Mayas". *XV Conferencia Maya Europea*. Madrid: Asociación Europea de Mayistas (Wayeb).
- Laidoner, Triin. 2020. *Ancestor Worship and the Elite in Late Iron Age Scandinavia. A Great Matter*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Latour, Bruno. 2009. *Jamais Fomos Modernos*. São Paulo: Editora 34.
- Lévi-Strauss, Claude. 2012. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Malinowski, Bronislaw. 1930. "Kinship". *Man* 30 (2): 19-29.
- Martin, Simon y Nikolai Grube. 2002. *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*. Barcelona: Editorial Crítica.
- McAnany, Patricia. 1995. *Living with the Ancestors. Kinship and Kingship in Ancient Maya Society*. Austin: University of Texas Press.
- O'Neil, Megan. 2012. *Engaging Ancient Maya Sculpture at Piedras Negras, Guatemala*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Pellini, José Roberto. 2018. "Archaeology of Affection", en *Encyclopedia of Global Archaeology*, Claire Smith, ed., pp. 1-9. Nueva York: Springer.
- Pitarch, Pedro, 1996. *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Quintal, Ella F., Teresa Quiñones, Lourdes Rejón y Jorge Gómez. 2013a. "El cuerpo, la sangre y el viento: Persona y curación entre los mayas peninsulares", en *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual, II Pueblos Mayas*, Miguel Alberto Bartolomé y Alicia M. Barabás, eds., pp. 57-94. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Quintal, Ella F., Fidencio Briceño y Alejandro Cabrera. 2013b. "Los que hablan con los vientos: Los *Jmeeno'ob*", en *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual, II Pueblos Mayas*, Miguel Alberto Bartolomé y Alicia M. Barabás, eds., pp. 143-198. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Radcliffe-Brown, Alfred. 1961. *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses*. Londres: Cohen & West Ltd.
- Romero Sandoval, Roberto. 2013. "El culto a los ancestros entre los antiguos mayas: cambios y continuidades", en *Continuidad, cambios y rupturas en la religión maya*, Mercedes

- De la Garza y María del Carmen Valverde, pp. 79-98. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ruz Sosa, Mario Humberto. 2007. “La comunidad desvanecida. De vivos y difuntos en el mundo maya”, en *Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina*, Juan Antonio Flores Martos y Luisa Abad, eds., pp. 113-136. Murcia: Universidad de Castilla-La Mancha, Agencia Española de Cooperación Internacional.
- Santos Granero, Fernando, ed. 2012. *La vida oculta de las cosas. Teorías indígenas de la materialidad y personidad*. Quito: Abya Yala.
- Scherer, Andrew K. 2015. *Mortuary Landscapes of the Classic Maya: Rituals of Body and Soul*. Austin: University of Texas Press.
- Sheils, Dean. 1975. “Toward a Unified Theory of Ancestor Worship: A Cross-Cultural Study”. *Social Forces* 52 (2): 427-440.
- . 1980. “The Great Ancestors are Watching: a Cross-Cultural Study of Superior Ancestral Religion”. *Sociological Analysis* 41 (3): 247-257.
- Spencer, Herbert. 1897. *The Principles of Sociology*, 1. Nueva York: D. Appleton & Company.
- Strathern, Marilyn. 2006. *O Género da Dádiva. Problemas com as Mulheres e Problemas com a Sociedade na Melanésia*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Swanson, Guy. 1964. *The Birth of the Gods: The Origin of Primitive Beliefs*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Tatje, Terrence y Francis Hsu. 1969. “Variations in Ancestor Worship Beliefs and their Relation to Kinship”. *Southwestern Journal of Anthropology* 25 (2): 153-172.
- Velásquez García, Erik. 2011. “Las entidades y las fuerzas anímicas en la cosmovisión maya clásica”, en *Los mayas, voces de piedra*, Alejandra Martínez de Velasco y María Elena Vega, eds., pp. 235-254. México: Ámbar Diseño.
- Wagner, Roy. 2011. “A Pessoa Fractal”. *Ponto Urbe* 8: 1-14. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.173>.
- Watts, Christopher. 2013. *Relational Archaeologies*. Londres: Routledge.
- Weiss-Krejci, Estella. 2011. “The Role of Dead Bodies in Late Classic Maya Politics: Cross-cultural Reflections on the Meaning of Tikal Altar 5”, en *Living with the Dead: Mortuary Ritual in Mesoamerica*, James Fitzsimmons y Izumi Shimada, eds., pp.17-53. Tucson: The University of Arizona Press.