

Los restos óseos humanos como objetos ideológicos del periodo Clásico maya

JUANA AMALIA TREJO MOJICA*

La presente investigación está centrada en el análisis del valor simbólico que daban los mayas del periodo Clásico (300-900 d.C.) a los huesos humanos, mejor dicho a objetos elaborados con dicho material. También se propone que su uso y manejo implicaba ventajas y privilegios para sus poseedores al vincular la pertenencia de tales restos a ciertos ancestros, personajes importantes o de gran valor social; esta representatividad, aun después de la muerte, tenía repercusión en los ámbitos social y político, y las prerrogativas podrían ir de la ocupación de posiciones de prestigio hasta puestos de mando y gobierno. De acuerdo con Grube, durante el periodo Clásico maya existieron distintivos de poder como los cetros maniquí, entre otros, cuyo valor material y simbólico era trascendente y fueron heredados de generación en generación, pues ofrecían fuerza especial al portador al estar cargados de “energía espiritual”.¹ El argumento de este trabajo es que los objetos de hueso humano encontrados en las tumbas de algunos individuos importantes (clase gobernante o de elite) caerían en esta categoría de distintivos valiosos, trascendentes y ligados al poder; buena parte

* Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.

¹ Nikolai Grube, “The Insignia of Power”, en *Maya. Divine Kings of the Rain Forest*, 2001, p. 96.

de esta consideración se basa en las representaciones iconográficas plasmadas en este tipo de objetos, así como en las concepciones creadas sobre su utilización.

Me ocuparé específicamente de objetos incorporados como ofrenda en depósitos funerarios, pues en dicho contexto han podido recuperarse tales materiales, que se caracterizan por ser producto de un trabajo intencional y por haberse transformado en objetos notables por su uso y representatividad.

Las investigaciones sobre el uso de restos óseos humanos en distintos sitios de Mesoamérica han desarrollado de manera limitada dos aspectos que me parecen relevantes: la percepción social e individual sobre su posesión y uso, y la manera en que ambos influyen en la transferencia de poder que hace el pueblo a la clase gobernante y la ejecución de esta última sobre él.

El objetivo principal de este trabajo es plantear una opción más en el análisis de la función del hueso humano, concretamente en relación con el simbolismo y significado que se le atribuyó entre los mayas del Clásico; limito mi análisis a este periodo porque entre 300 y 900 d.C. la conducción y apología del Estado, así como de sus hombres poderosos —asumidos como seres de origen divino, poseedores de facultades únicas y exclusivas—, tuvieron mayores repercusiones en la conciencia social.

Exploro la exhibición, uso o posesión de piezas óseas humanas desde el punto de vista ideológico planteado por López Austin,² en la medida en que representa las creencias, conocimientos, sentimientos y convicciones que daban orden al mundo de los mayas dotaban de sentido, al igual que a la realidad y sus acciones.³ Al hallar todos estos elementos identificación y aceptación en la colectividad, se establecía un orden, y la creación de cualquier producto social, tangible o intangible, respondía a necesidades que no lo contravenían; es en este sentido que considero los objetos de hueso humano como elementos producidos por el grupo, los cuales cum-

² Dicho autor define la cosmovisión “como el conjunto articulado de sistemas ideológicos entrelazados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo”. Entre los sistemas ideológicos se encuentran la religión y la política, por ejemplo, los cuales son relativamente independientes, pero articulados y congruentes; véase Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, t. I, 1984, p. 20.

³ José Carlos Aguado Vázquez, *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, 2004, p. 39.

plían con ciertos preceptos establecidos y reconocidos por ellos, y a partir de las creencias particulares adquirirían un valor y sentido simbólico operacional en su uso, sustentando en ello la realidad colectiva y su estructura.

Una de las particularidades de los huesos humanos trabajados radica en que los contextos funerarios de hallazgo pertenecen a personas de alta jerarquía, y en las representaciones iconográficas aparecen ataviados con piezas óseas o de objetos elaborados con ellas (fig. 1), por ello presumo que al ser utilizados por dignatarios de las esferas de poder, dichos objetos tallados eran vistos como productos ideológicos en sí mismos, permitiendo a sus portadores mantener el significado social y político implícitos en el mero hecho de poseerlos y exhibirlos, validando así su condición social.



Fig. 1. Estela 6 de Caracol, cara posterior (tomada de Tatiana Proskouriakoff y Rosemary A. Joyce (coords.), *Historia maya*, México, Siglo XXI, 1994.

En función de lo anterior, para construir el argumento he tomando en cuenta el valor simbólico de los huesos humanos para la sociedad maya del periodo Clásico a partir de las representaciones colectivas e individuales; la vinculación con personajes trascendentes cuyos restos eran conservados, y su posesión y uso como símbolo de distinción. Por tanto, debió ser asumida como una práctica honrosa en la que se portaban partes del esqueleto de los ancestros, y en ciertos casos quizá se trataba de ornamentos obligatorios, puesto que a través de ellos se podía justificar y validar ante el grupo social ocupar una posición privilegiada y el ejercicio del poder.

La propuesta de analizar los restos óseos humanos como objetos ideológicos obedece a la búsqueda de opciones para explicar e interpretar tales restos más allá de su tratamiento como herramientas, utensilios rituales u ornamentos, así como del pragmatismo que ha imperado en su estudio. También se pretende considerar las implicaciones sociales de su uso, tanto en representaciones e ideas como en la conciencia social e individual.

Utilización de restos óseos humanos

Diversos trabajos⁴ han señalado que durante la época prehispánica el cuerpo vivo y el esqueleto fueron materia de un complejo sistema simbólico; según López Austin,⁵ los restos corporales estaban cargados con lo que había sido la persona, así como por la fuerza que le había causado la muerte. Este autor plantea que el uso de restos óseos de mujeres muertas en parto o de guerreros victimados en batalla pudieron ser utilizados por hechiceros con fines mágicos, y menciona que se emplearon para transmitir poderes, atraer beneficios y alejar o causar daños. Aunque la evidencia resulta poco clara para afirmar lo anterior de manera concluyente, los estudios que profundizan en este sentido son escasos porque los datos etnohistóricos, epigráficos e iconográficos carecen de referencias al respecto.

⁴ Mercedes de la Garza, *El hombre en el pensamiento náhuatl y maya*, 1978; Eduardo Matos Moctezuma, *Muerte al filo de obsidiana*, 1975; Yolotl González Torres, "El contenido social del sacrificio humano", en *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda*, 1972, pp. 193-197; Sergio López Alonso, Zaid Lagunas Rodríguez y Carlos Serrano Sánchez, *Costumbres funerarias y sacrificio humano en Cholula prehispánica*, 2002.

⁵ Alfredo López Austin, *op. cit.*

La modificación de los huesos humanos *post mortem* es una práctica cultural común en Mesoamérica; sin embargo, en el área maya se han encontrado dificultades para advertirla claramente. Esto obedece, por una parte, a la escasez de materiales y su mala preservación; pese a ello, en excavaciones del siglo pasado se recuperaron elementos hechos con este material, que en algunos casos consistieron en finos trabajos labrados correspondientes al periodo Clásico, como en el hallazgo de los fémures decorados encontrados en la tumba 1 de Chiapa de Corzo, Chiapas. Por otro lado, el análisis podría explicar los posibles fines utilitarios y/o rituales a que estaban destinados.⁶

Debido a que los análisis sobre el uso de huesos humanos se han enfocado en su función pragmática o ceremonial, yo he tratado de relacionar aspectos únicos del periodo Clásico con el uso de dichos objetos: orientaciones particulares del gobierno de los grandes señores y su legitimación ante el pueblo a través de la persuasión mística del origen, la descendencia y el derecho de acceder a posiciones de prestigio y/o poder, mismo que era reconocido y aprobado entre la población por medio de la posesión y exhibición de los restos óseos de sus ancestros.

El planteamiento se desarrolla a partir de los siguientes temas: 1) la concepción maya sobre el cuerpo, y éste como instrumento de la relación entre lo divino y lo humano; 2) los vestigios corporales y su modificación como instrumentos útiles y/o prácticos en Mesoamérica; 3) el uso de restos óseos como objetos ideológicos que responden a necesidades de legitimación, obtención de beneficios personales y mágicos, y en los que se ampara la actuación de la autoridad y la dominación.

El cuerpo: transformación, significado y conservación

Existen trabajos en los que se ha escrito acerca de la conceptualización del cuerpo⁷ y lo difícil que resulta encontrar un término que dé

⁶ Véase Pierre Agriniere, *The Carved Human Femurs from Tomb 1, Chiapa de Corzo, Chiapas, México*, 1960; José Luis Franco, *Objetos de hueso de la época precolombina*, 1968.

⁷ José Luis Vera Cortés, *Las andanzas del caballero inexistente. Reflexiones en torno al cuerpo y la antropología física*, 2002; Antonio Rico Bovio, *Las fronteras del cuerpo. Crítica de la corporeidad*, 1990; David Le Breton, *Antropología del cuerpo y modernidad*, 1995.

cuenta de él en todas sus dimensiones; el problema se complica aún más cuando se pretende definir cómo se percibía el cuerpo en sociedades pretéritas. Aquellas que cuentan con fuentes escritas y/o gráficas hacen esta tarea menos compleja; sin embargo, hay que ser escrupuloso en la interpretación del material.

Las concepciones del cuerpo para los mesoamericanos fueron dicotómicas y complementarias: a partir de esa concepción se organizó su visión de mundo; en él se concretaba “el proceso de simbolización cultural relacionado íntimamente con el contexto cultural y el universo ideológico particular, por ello el concepto de cuerpo sintetiza la comprensión del universo”.⁸ Era entendido en sus cualidades biológicas y anatómicas; una parte central de las cualidades biológico-culturales hacían del cuerpo un elemento importante de las representaciones místicas y del contacto con los dioses. Según Aguado,⁹ el cuerpo tendría la cualidad de ser el eje a partir del que podía tenerse la unión y comunicación con los dioses, y se podían transmitir mensajes a otros hombres.

Entre los mayas, las referencias sobre el cuerpo ocupan diversas expresiones, como en el caso de las variadas figurillas, pinturas, bajo relieves y esculturas en las que se le puede ver como un ente multidimensional. Tales referencias, aunadas a la visión descrita en los textos etnohistóricos —aun cuando ofrecen perspectivas que adolecen de una visión clara y objetiva por las creencias católicas o traducciones incorrectas—, permiten acceder a la noción de cuerpo en su cualidad material/etérea; esto es, el cuerpo tangible que percibe relacionándose con el entorno, pero al mismo tiempo espiritual, capaz de vincular lo divino y lo terrenal al contener el líquido vital que sostiene a los dioses.¹⁰

La descripción de la cosmovisión maya en el libro mítico de los quichés, *el Popol vuh*, contiene alusiones sobre el binomio cuerpo-dios, y la dependencia y complementariedad entre ambos; en sus páginas se narra con detalle cómo los dioses consuman las creaciones de los hombres en barro y madera, y aquella en la que finalmente se volvieron a juntar los dioses para crear a la gente de carne y hueso, alcanzando la perfección en habilidad, capacidad de enten-

⁸ José Carlos Aguado Vázquez, *op. cit.*

⁹ *Ibidem*, p. 31.

¹⁰ Mercedes de la Garza, “Las fuerzas sagradas del universo maya. Periodo Posclásico”, en Eduardo Matos Moctezuma (coord.), *Los últimos reinos mayas*, 2001, pp. 99-127.

dimiento y complacencia hacia sus creadores. Así, pues, el cuerpo es concebido como instrumento de origen divino.

Además de servir como ofrenda divina, también es materia cuyo rasgo esencial fue su facultad de adquirir contenido simbólico, significado social y utilidad. En el registro arqueológico se han reconocido diversas prácticas en las que el cuerpo, vivo o muerto, fue sometido a manipulación y alteración para darle de los contenidos recién señalados.

La práctica que reúne mayor cantidad de registros es la modificación del cuerpo con fines estéticos, que comprende las modificaciones cefálicas, limados e incrustaciones dentales y escarificaciones.¹¹ Lo que para algunos investigadores pudo representar en algún momento prácticas de diferenciación social hoy son considerados costumbres de embellecimiento, puesto que los mismos usos han podido constatarse entre individuos de menor jerarquía social.¹² Sin embargo, no puede descartarse que tales modificaciones pudieran realizarse para simbolizar algo en especial, ya sea personal o grupalmente; por otra parte, se habla también de procedimientos que obedecen a motivos de conocimiento y experimentación, como en el caso de las trepanaciones.

La manipulación del cuerpo entre los mayas no se circunscribía a individuos vivos, ya que después de la muerte también era sometido a manejo y alteración. El material en que se manifiesta tal práctica es el hueso, al que se recurrió durante la época prehispánica para la fabricación de diversas piezas que podían servir como elementos decorativos (anillos, orejeras, mangos). Si bien estos eran objetos de uso cotidiano, también se realizaban artefactos ceremoniales, insignias de guerra y símbolos de poder cuya ocupación se reservaba para ocasiones especiales; algunas de ellas parecen haber sido investidas con un valor agregado respecto a la calidad del trabajo en tallado, esgrafiado y calado extraordinario (fig. 2). Esto representaba un valor simbólico al ser parte material de los ancestros,

¹¹ Javier Romero Molina, *Mutilaciones dentarias prehispánicas de México y América en general*, 1958; Eusebio Dávalos Hurtado y Arturo Romano, "Las deformaciones corporales entre los mexicas", en E. Dávalos (ed.), *Temas de antropología física*, 1965, pp. 75-93; Arturo Romano Pacheco, "Deformación cefálica intencional", en *Antropología física. Época Prehispánica*, 1974, pp. 197-227.

¹² Ernesto González Licón y Lourdes Márquez Morfín, "Costumbres funerarias en Monte Albán", en *Monte Albán*, 1990, pp. 53 -138.



Fig. 2. Anillo de hueso decorado, Museo Nacional de Antropología, Sala Maya (fotografía de Juana Trejo Mojica).

pero además se la añadía un valor de uso porque la utilización de tales restos estetizados se encaminaba a la consecución de fines prácticos e ideológicos.¹³

El valor de los objetos de hueso parece ir más allá del trabajo artesanal plasmado en ellos, en razón de lo cual considero primordial advertir también lo particular que eran para ser conservados e incluidos en contextos tan importantes como el funerario; y es aquí donde radica el sentido de profundizar en lo posible acerca de cuáles pudieron ser sus diferentes usos.

Análisis de huesos humanos trabajados en Mesoamérica

Diversas piezas de hueso tallado han sido encontradas en varios sitios arqueológicos de Mesoamérica, por lo que se ha propuesto

¹³ Con fines prácticos refiero al empleo del hueso humano para actividades de fabricación o transformación de otros materiales, por ejemplo el pulido de cerámica y su utilización como objetos ornamentales. En relación con los fines ideológicos aludo a la representatividad de las piezas óseas y su función como elementos que podían validar posiciones de prestigio, identificar linajes y distinguir a los representantes del poder.

como una costumbre extendida con particularidades al interior de cada grupo, sobre todo en lo relativo a su significación. Si bien tal presencia en entierros es reiterada, la información recabada en ellos resulta escasa en cuanto a la importancia de utilizar piezas óseas ornamentales. Dado que se les describe como objetos singulares, se les busca sobre todo alguna utilidad práctica, y cuando ésta parece no ser evidente el análisis se limita a su cuantificación y descripción. A lo anterior debe añadirse que es cada vez más frecuente una observación detallada en contextos menos fastuosos, como áreas habitacionales y de trabajo, y en ellos se han recolectado fragmentos de hueso humano que fueron utilizados como herramientas.

Buena parte de las inferencias sobre la utilización de huesos humanos se debe a los contextos de hallazgo, dado que “existen numerosos útiles sobre hueso humano que no pueden ser considerados de uso ritual o simbólico, sino que se trata de implementos de ajuar doméstico común [...] No se encuentran en lugares especiales, sino que aparecen dentro de conjuntos habitacionales junto con restos de basura y corresponden a objetos de uso corriente, sin una tipología especial”.¹⁴

La asociación del contexto y las marcas de desgaste permiten suponer la función con relativa certeza, no así cuando los huesos son hallados entre restos y desechos de la vivienda y su condición no es muy buena, pues ocasionalmente apenas son fragmentos o se registran de manera inadecuada. Para determinar esto se recurre también a fuentes de información como el registro arqueológico, referencias epigráficas y etnohistóricas, con el propósito de establecer posibles correspondencias con una función específica.

En diversos trabajos de excavación arqueológica se han recuperado artefactos elaborados con hueso y han sido analizados desde distintas ópticas, y en función de tales estudios se puede afirmar que pudieron haber sido empleados como objetos de tres tipos:

- Ritual: enfocados en el uso de ceremonias petitorias, dedicatorias, de culto a los ancestros, de visiones o revelaciones. Entre los artefactos se encontrarían punzones e instrumentos musicales (*omichicahuastli*, golpeador de tambores).

¹⁴ Miguel C. Botella *et al.*, *Los huesos humanos, manipulación y alteraciones*, 2000, p. 160.

- Herramienta: usadas en contextos de actividades laborales cotidianas y en la transformación de otras materias primas. Entre ellas se consideran mangos de hachas, raederas, pulidores, cinceles y agujas, entre otros.
- Ornamental: portados a manera de objeto decorativo, como en el caso de tubos o fundas, anillos, collares y otros más.

Los análisis de autores como Agriniere, Franco, Botella *et al.*, Lagunas y Ocaña, Talavera *et al.*¹⁵ describen las posibles técnicas de limpieza, obtención y transformación de las piezas óseas, además de establecer características como la durabilidad y ventajas que ofrecía el material, y a partir de ello infieren las razones de su elección. Me permití utilizar algunos ejemplos que salen del área maya porque si bien es cierto que la práctica de transformación de los restos óseos se registra en diversos sitios de Mesoamérica, la conservación del material no es óptima en todos ellos; por tanto, los análisis antes referidos no se dedican a un mismo sitio, si bien los autores encuentran coincidencias en cuanto a la manufactura y posibles ocupaciones cuando se trata de objetos semejantes.

Huesos humanos como utensilios de uso ritual

La identificación de la aplicación ceremonial en restos óseos humanos se debe en gran parte a menciones en fuentes epigráficas, escultóricas y pictóricas, los sitios de hallazgo y el tipo de trabajo artesanal/artístico realizado; también destaca la forma concreta que puede corresponder a su representación en las fuentes ya mencionadas, en las que además pueden apreciarse las circunstancias y manera de emplearlos.

Estos utensilios se caracterizan por su uso en contextos de carácter formal, de celebración ritual. Los punzones, cuya extensa presencia en Mesoamérica ha sido recurrentemente advertida, se reconocen por su forma alargada hecha sobre la diáfisis de huesos largos cortada longitudinalmente, con un extremo ancho que quizá servía

¹⁵ Pierre Agriniere, *op. cit.*; José Luis Franco, *op. cit.*; Miguel C. Botella *et al.*, *op. cit.*; Zaid Lagunas Rodríguez y Bertha Ocaña del Río, "Proyecto de huesos humanos trabajados con carácter ritual", en *Diario de Campo*, núm. 57, 2003, pp. 39-40; Jorge Talavera *et al.*, *Modificaciones culturales en los restos óseos de Cantona Puebla. Un análisis bioarqueológico*, 2001.

de mango y otro angosto terminado en punta, pudiendo haberse conservado una de las epíffisis.

En el área maya los punzones pudieron emplearse en ceremonias de autosacrificio¹⁶ para obtener sangre —en el caso de los hombres, ésta se extraía del lóbulo de la oreja y del pene— que era vertida en recipientes con tiras de papel que luego eran quemadas. Según autores como Freidel y Grube,¹⁷ esto se realizaba para obtener visiones de los antepasados revelándose como serpientes de humo o saliendo de las fauces de estos animales tal cual se aprecia en el Dintel 25 de Yaxchilán, que representa al gobernante Escudo-Jaguar y a su esposa arrodillada frente a un cesto que contiene papel salpicado con sangre; de éste surge la serpiente y de sus fauces abiertas emerge el fundador del linaje, ancestro que fue invocado durante la celebración de ascenso al trono.¹⁸

En tales casos los restos óseos provenían de un individuo de importancia primordial, puesto que eran empleados como parte de ceremonias muy destacadas, de estrecha relación familiar. En un trabajo reciente sobre una serie de entierros en Jacona, Michoacán, México, se localizó dentro de una tumba una docena de punzones colocados como parte de la ofrenda, y por ello el autor señala que “la presencia de punzones de hueso humano sugiere la necesidad u obligación de mortificar, punzar o impregnar la esencia, ‘la vida’ del muerto al vivo. De alguna manera fecundarlo de muerte o hacerlo fecundo en sus deberes para con Ella (la muerte) a través de un lazo de estrecha consanguinidad”.¹⁹

Otro elemento usado en ceremonias son los instrumentos musicales, pues al parecer en toda Mesoamérica se conocía y empleaba un instrumento llamado *omichichahuastli*, “raspador o güiro”. Éste

¹⁶ Véase fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, 2003, p. 127, donde describe algunas costumbres que tenían los mayas en cuanto a los sacrificios, y señala que las mujeres están exentas de este tipo de actos, pero ofrendaban la sangre de animales; por su parte, los hombres “hacían sacrificios con su propia sangre cortándose unas veces las orejas [...] Otras veces se agujeraban las mejillas, otras los bezos bajos; otras se sajabán las partes de sus cuerpos; otras se agujeraban las lenguas, al soslayo, por los lados y pasaban por los agujeros pajás con grandísimo dolor; otras se harpaban lo superfluo del miembro vergonzoso dejándolo como las orejas, [...] untaban con la sangre todas estas partes al Demonio”.

¹⁷ David Freidel *et al.*, *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, 1999; Nikolai Grube, *op. cit.*

¹⁸ David Freidel *et al.*, *op. cit.*

¹⁹ José Arturo Oliveros Morales, *Los hacedores de tumbas en El Opeño, Jacona, Michoacán*, 2004, p. 169.

era manufacturado a partir de huesos largos —generalmente el fémur— completos o sin una epífisis: a lo largo de la diáfisis se realizaban incisiones profundas, paralelas y transversales;²⁰ en términos técnicos han sido descritos como “instrumentos ideófonos, es decir, aquellos que son lo suficientemente rígidos y elásticos para vibrar sin necesidad de emplear membranas o cuerdas, produciendo un sonido agudo y rítmico por frotación de una astilla de hueso o madera”.²¹

Si bien los investigadores coinciden en cuanto a forma y uso, no es así en cuanto a la función concreta: algunos reportan que eran empleados en “ritos fálicos” relacionados con la fertilidad o en funerales de guerreros; Lagunas señala que “su función principal es servir de instrumento musical en ceremonias fúnebres, y su asociación con el alma del guerrero muerto”;²² mientras Franco menciona la posible utilización de huesos o fragmentos de huesos humanos a los que llama “tubos”, y que probablemente “algunos de ellos se hayan ocupado musicalmente, como objetos con los cuales frotar los raspadores”.²³

Herramientas

Algunas investigaciones han mostrado que los huesos humanos representaron una muy buena opción como materia prima y que sus propiedades favorecieron la innovación y habilidad de los productores o artesanos prehispánicos, compensando la falta de otros materiales:

Hay evidencias de que se aprovechó casi todo el esqueleto, aunque hay algunas porciones que se usaron más: tal es el caso de los huesos largos, y de ellos preferentemente el fémur, la tibia y el húmero. Eso puede explicarse porque son los huesos con la cortical más gruesa y con ellos se pueden fabricar herramientas más grandes y fuertes. Por el contrario, los menos utilizados son las vértebras, los huesos cortos de manos y pies, y las costillas.²⁴

²⁰ Zaid Lagunas Rodríguez y Bertha Ocaña del Río, *op. cit.*

²¹ Jorge Talavera, *et al.*, *op. cit.*

²² Zaid Lagunas Rodríguez y Bertha Ocaña del Río, *op. cit.*, p. 40.

²³ José Luis Franco, *op. cit.*, p. 9.

²⁴ Miguel C. Botella *et al.*, *op. cit.*, p. 160.

La observación acuciosa de marcas de desgaste permite asociarlas a tipos de uso específico y un caso concreto corresponde a los fragmentos de cráneo encontrados en el relleno de un patio del Gran Conjunto en Teotihuacan. Según Cid y Romano se trata de posibles pulidores de cerámica de tipo ceremonial, pues parecen haber sido utilizados sobre una superficie lisa, frotándolos con agua, un abrasivo de grano fino o quizá con cristales de cuarzo, cuyo mayor tamaño y dureza pudo provocar las marcas.²⁵

Entre las herramientas conocidas se encuentran las que tienen punta, como punzones, agujas, espátulas y cinceles, entre otros.²⁶ Sus formas son variadas pero pueden identificarse por estar hechos con huesos largos, posiblemente conservándose por completo la parte de la diáfisis con una punta desbastada y pulida, o por ser sólo fragmentos; debido a sus formas, pudieron servir para trabajos de tallado, calado y bruñido en piezas de piedra o arcilla. Las raederas eran un tipo de rastrillos cuyo tamaño no pudo haber sido considerable, pues los huesos adoptados para ello eran fragmentos de cráneo y bordes de costillas,²⁷ por lo que probablemente sirvieron como marcadores para la cerámica.

Ornamentación

Este tipo de objetos podrían ser considerados como artículos de uso personal, pues formaban parte de los atavíos. En múltiples contextos arqueológicos se han encontrado huesos humanos tallados en forma de orejeras, anillos, mangos para distintos tipos de materiales, y un collar elaborado con falanges de manos en el sitio Casas Grandes, Chihuahua, México.²⁸ En las fuentes iconográficas frecuentemente se representan guerreros o señores principales con algún elemento de hueso en el tocado o el cabello; tal es el caso de las alfardas este y oeste del templo XXI de Palenque, donde Schele

²⁵ Rodolfo Cid Beziez y Arturo Romano Pacheco, "Pulidores de posible uso ceremonial de cráneos humanos prehispánicos de Teotihuacan, México", en *Estudios de Antropología Biológica*, 1997, pp. 135-143.

²⁶ Miguel C. Botella, *et al.*, *op.cit.*, p. 164.

²⁷ *Ibidem*, p. 165.

²⁸ John C. Ravesloot, "El sacrificio en Casas Grandes", en *Arqueología Mexicana*, vol. XI, núm. 63, 2003, pp. 36-39.

y Mathews identifican como un hueso lo que porta cada uno de los personajes en el cabello.²⁹

Tanto en el área maya como en otros sitios de Mesoamérica se han encontrado piezas clasificadas como tubos, y “una aplicación bien conocida de los tubos largos es la de servir como estuches de herramientas finas y alargadas. Por ejemplo, en Xico, Estado de México, se han encontrado estos tubos de hueso conteniendo agujas, también de hueso”.³⁰

Si bien podría sugerirse que dichas piezas ornamentales no tenían uso en industria alguna, es difícil imaginar que sólo fueran utilizadas con fines decorativos —como en el caso de las conocidas cabezas-trofeo—, pues si bien forman parte del atuendo guerrero y en ocasiones eran decoradas para realzar su valor y atractivo, es sabido que su exhibición refería logros de dominación política e incluso personal,³¹ por lo que ofrecía información precisa de la jerarquía y habilidad bélica de su portador.

Ideología y poder en objetos de hueso humano entre los mayas

Es posible que el uso de huesos humanos como herramientas, utensilios rituales y ornamentos corresponda con la función de algunos objetos encontrados en el área maya; sin embargo, a otras piezas no ha podido asignarse una utilidad específica, por ello se propone analizarlos en función de un valor simbólico que iban más allá de los fines prácticos implantados en la realidad y el imaginario colectivo, y cuya principal repercusión era de carácter ideológico.

A través de la ideología se dan las formas de conciencia social e individual, además de abarcar otros aspectos importantes de la sociedad como el conocimiento del entorno y su aprehensión, mismos que le permiten explicarse su posición en el mundo y concebir su cometido en él. Por otra parte, comprende también el plano de la acciones y el recurrir a las ideas para ejercer un dominio. Para Wolf

²⁹ Linda Schele y Peter Mathews, *The Bodega of Palenque, Chiapas, México*, 1979.

³⁰ José Luis Franco, *op. cit.*, p. 10.

³¹ Claude Francois Baudez, “El botín humano de los guerreros mayas decapitados y cabezas trofeo”, en Silvia Trejo (ed.), *Memoriales de la Primera Mesa Redonda de Palenque*, 2000, pp. 188-204.

“[...] este término [ideología] sugiere configuraciones o esquemas unificados que se desarrollan para ratificar o manifestar el poder”;³² se trata de un producto histórico generado bajo circunstancias políticas concretas, y no puede ser considerado exclusivamente como cognoscitivo porque implica la acción de autoridad.³³ En las ideologías pueden estar implícitos tanto actos simples como conceptos elaborados que pueden llegar a ser referentes o valores para normar la conducta social.³⁴

De manera que el ejercicio del poder es una parte importante de las ideologías; éstas se han valido de símbolos, y quienes lo ejercen tienen capacidad para seleccionarlos y darles “importancia cultural”, un elemento fundamental en la dominación, y también determinan quién debe usarlo.³⁵ Los grupos sociales o las culturas crean emblemas investidos de representaciones simbólicas que se relacionan para sustentar el conocimiento, y que desde luego contribuyen a mantener el ejercicio de poder y, en consecuencia, la preservación del orden social y cosmológico. Esos emblemas pueden ser objetos o estar contenidos en ellos, de manera que ostentarlos transmitiría al grupo un mensaje preciso. En la sociedad maya del Clásico muchos elementos fueron convertidos en símbolos ligados a círculos de poder y tenían la facultad de validar al propietario en una posición política y/o personal (fig. 3).

Por medio del análisis de ofrendas dispuestas en sepulturas de individuos de alta jerarquía ha podido señalarse que algunos de esos objetos eran exóticos y exclusivos, destacando artículos de cerámica, piedra, concha, hueso y otros materiales; entre sus particularidades pueden mencionarse los elaborados rasgos decorativos, que en ocasiones aludían a la jerarquía posición y proezas de los portadores, complementados en ocasiones por detalles biográficos. Además de los materiales recopilados en contextos funerarios, se cuenta con gran cantidad de inscripciones e imágenes que presentan a gobernantes, dignatarios y miembros de familias reales portando algunas de las piezas indicadas.

³² Eric R. Wolf, *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, 2002, p. 18.

³³ Johanna Broda, “Introducción”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, 2001, pp. 15-45.

³⁴ Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 16.

³⁵ Eric R. Wolf, *op. cit.*



Fig. 3. Hueso con esgrafiado en hematita, clásico tardío (600-900 d.C.), procedencia desconocida (tomado de Nikolai Grube, *Maya Divine King of the Rain Forest*, Colonia, Könemann, 2001).

Los restos óseos humanos entran en esta categoría de objetos exclusivos, y en ambos registros se han encontrado evidencias de su empleo y asociación con personas importantes. Un ejemplo claro al respecto son los bienes funerarios del gobernante de Tikal identificado como *Ah Cacao*, en cuya tumba se localizaron algunos huesos humanos grabados. Dichos glifos, según Schele, indican el nombre del gobernante como propietario de los objetos de hueso y son testimonios de su ascendencia;³⁶ uno contiene la figura de un gobernante de Calakmul capturado en la guerra, e incluso se refiere la

³⁶ Linda Schele y David Freidel, *Una selva de reyes. La asombrosa historia de los antiguos mayas*, 1999.

fecha y lugar de la batalla, el nombre del cautivo y el reino de procedencia.

Es factible pensar, tomando en cuenta ese antecedente, que tales restos óseos fueran materiales en los que se mostraban representaciones simbólicas, se les atribuían virtudes que se tornaban eficaces al emplearse para refrendar o conservar el poder, y cobraban impacto en la percepción individual al reconocer esas representaciones, su significado y operatividad.

Al analizar los huesos tallados como objetos ideológicos he considerado los siguientes aspectos centrales:³⁷

- Personajes importantes como proveedores.
- Representaciones sociales-simbólicas del personaje.
- La anuencia de esas representaciones en el imaginario colectivo.

El hueso humano en sí mismo podría ser empleado como símbolo de muerte; sin embargo, al pertenecer a una persona con jerarquía social trascendente —por ejemplo, un gobernante, un guerrero o sacerdote— deben añadirse motivos y significados adicionales a la elección. En este sentido, considero que se debió a la existencia de un vínculo entre cuerpo vivo e individuo indisociable del esqueleto, en el que éste tiene la cualidad de condensar la sustancia del sujeto, misma que puede transmitirse y/o absorberse. En consecuencia, a los huesos de ciertos individuos destacados les fueron atribuidas propiedades que tendrían influencia en la vida cotidiana del portador, ya sea en el ámbito individual o colectivo, reportándole además beneficios políticos, sociales o mágicos.

Al hablar de representaciones sociales me refiero, por una parte, al rol que una persona desempeñó en vida, sus relaciones de parentesco con linajes de alta jerarquía o pertenencia a grupos particulares. Por representación simbólica entiendo la forma en que se interpretan las características antes mencionadas y su significado para la colectividad; así como las cualidades extraordinarias asignadas a estas personas por el proceder particular para realizar tales actividades o la manera en que representó al linaje. Así, creo que los

³⁷ El universo de objetos de hueso al que me refiero se relaciona con los encontrados en la sepultura de individuos de alta jerarquía ya mencionados, como los de la Tumba 1 de Chiapa de Corzo y la Tumba 116 de Tikal.

restos óseos contienen ambas representaciones y corresponden al personaje en sí mismo, sus cualidades personales, poder político y prestigio social.

Si los miembros del grupo reconocían la posición y valor social de los individuos importantes, concebían ciertas representaciones alrededor de ellos y entendían que los restos óseos podían conservar a la persona, entonces puede hablarse del consentimiento en la utilización de restos óseos de los ancestros o personas notables para acceder al poder y ejercerlo.

Antes mencioné que el análisis comprende el uso ideológico de los restos óseos desde dos enfoques: uno corresponde a la esfera social o colectiva, se inscribe en el efecto significativo que provoca en los otros el recurrir a los restos óseos y sus posibles alcances en los contextos políticos o sociales. El otro es individual y alude al punto de vista del portador, destacando los beneficios que obtendría y las posibles transformaciones que su personalidad podría experimentar a través de la utilización de restos óseos de una persona destacada, apropiándose así de algunas condiciones ya mencionadas. Ambos puntos de vista son complementarios para que los huesos tallados pudieran funcionar como objetos cuyo valor simbólico legitimaba a ciertos individuos en posiciones de mando.

El simbolismo de los restos óseos humanos: poder y valor

Si uno de los objetivos para emplear o exhibir los restos óseos de determinada persona radicaba en la obtención de ciertos privilegios, entonces dicho individuo debía poseer características únicas, que la hicieran idónea para conservar sus restos y transformarlos en objetos simbólicos. Es así como los huesos se percibían como una representación fidedigna que contenía sus atributos sociales e individuales.

El propósito de poseer y mostrar los restos óseos de alguien en particular tendría que ponderarse a partir de la creencia de que el contacto con los huesos permitiría aprovecharlos, en la medida en que:

- 1) Se hiciera uso de sus restos óseos para enaltecerla y evidenciar la pertenencia a su linaje, ya que por este medio el portador podría alcanzar posiciones de poder o prestigio al

emplear los huesos como símbolos ligados a figuras de autoridad.

- 2) Se apropiara de las cualidades y condiciones sociales de esas personas, las cuales podían transferirse a través del uso y manejo de sus restos óseos, haciendo que el valor social pudiera obtenerse no por logros propios, sino por implantación.

Por tanto, la obtención de los restos corporales de otro implicaba más que la mera búsqueda de poseer dichos símbolos, esto es, adueñarse efectivamente de la persona y su personalidad, y por medio de ello conseguir la estimación o el respeto al utilizar los huesos para adquirir o legitimar una posición y un prestigio (fig. 4).



Fig. 4. Altar 5 Tikal (tomado de Linda Schele *et al.* (eds.), *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, México, FCE, 1999).

Al mantenerse la posición y valor social del individuo aun después de su muerte, los restos óseos eran honrados porque lo ostentaban en forma y esencia, de tal suerte que se convirtieron en objetos codiciados —en la medida en que representaban un excelente medio para la adquisición de poder y beneficios—, pues se les confería la capacidad de transmitir:

- 3) Autoridad, fundamentada mediante la propiedad sobre los huesos de ancestros, beneficiándose con sus privilegios.
- 4) Protección, al considerar que los atributos deseables de otra persona pudieran transmitirse a partir de su posesión y operar como un favorecedor.

Estas opciones, necesariamente deberían encontrar repercusión en los ámbitos colectivo y personal para hablar de un uso ideológico de los restos óseos humanos, pues se considera necesario que exista una parte que produzca e instituya ciertos símbolos en los que se cimienten concepciones que permitan influir en la comprensión general y personal, que sean aceptadas como algo axiomático.

Tal fue justamente el valor simbólico que los mayas del periodo Clásico asignaron a los huesos humanos, pues alrededor de ellos se crearon significaciones como la subsistencia de la persona con to-



Fig. 5. Hueso tallado de la tumba 116 de Tikal, Petén, Guatemala, Templo 1, Clásico tardío (734 d.C., tomado de Nikolai Grube, *op. cit.*).



Fig. 6. Femur decorado tumba 1, Chiapa de Corzo, Chiapas (tomado de Dúrdica Ségota (comp.), *Las culturas de Chiapas en el periodo prehispánico*, México Conaculta/Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, 2000).

das sus condiciones sociales e individuales, y la convicción de utilizarlos en beneficio propio para mantener el control del poder.

Consideraciones finales

Los puntos expuestos pretendían construir un argumento viable para reflexionar sobre el significado de los restos óseos humanos y su utilización como objetos ideológicos durante el periodo Clásico entre los mayas; también se proponía que su empleo pudo obedecer a criterios relacionados con la importancia de dichos huesos y el culto a los ancestros, personajes importantes y poderosos, de manera que se establecía un vínculo trascendente entre la pieza ósea y determinada persona, transformándolo en un objeto valioso en sí mismo. Simultáneamente, si esa pieza fue investida con formas y símbolos particulares, se le asignó un fin específico (en el caso que

aquí ocupa, su utilización como legitimador del poder) y formó parte de los artículos exclusivos e importantes considerados para incluirse entre los bienes funerarios, se estaría hablando de un sentido más simbólico que utilitario, de manera que su uso y valor se apoyan en la ideología; es decir, en representaciones colectivas e individuales que le otorgaban atributos simbólicos y además fueron contemplados como objetos ideológicos, pues mediante ellos reafirmaban y validaban las creencias personales y del grupo.

La aplicación del hueso humano con fines prácticos en algunas industrias de Mesoamérica ha hecho prevalecer en los estudios que fue apreciado como materia prima apropiada para la fabricación de herramientas o utensilios varios; sin embargo, esta es una de las muchas posibilidades de empleo, y resulta difícil ahondar en motivos simbólicos. No obstante, dada la carencia de una interpretación en este sentido, mi propuesta ofrece una perspectiva de representación y valor simbólico inserto en la conciencia social y personal acerca del uso de restos óseos de personas que ocupaban lugares sociales privilegiados y respetados, por lo que eran honrados e invitados a participar en la vida cotidiana, y en circunstancias especiales incluso aprobando y sosteniendo el orden de las cosas.

Sirva entonces este trabajo como una pequeña aportación que genere mayor debate en la exploración de opciones para interpretar el uso y valor de los huesos humanos como objetos ideológicos.

Bibliografía

- Abreu Gómez Ermilo (ed. y trad.), *Popol Vuh. Antiguas leyendas del Quiche*, México, FCE, 1998.
- Adams, Robert E. W., "Suggested Classic Period Occupational Specialization in Southern Maya Lowlands", en William Bullard, Jr. (ed.), *Monographs and Papers in Maya Archaeology*, Cambridge, Harvard University/Peabody Museum of Archaeology and Ethnology (Paper 61), 1970, pp. 488-502.
- Agriniere, Pierre, *The Carved Human Femurs from Tomb 1, Chiapa de Corzo, Chiapas, México*, Orinda, New World Archaeological Foundation, núm. 6, publ. 5, 1960.
- Aguado Vázquez, José Carlos, *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, México, IIA/Facultad de Medicina-UNAM, 2004.
- Barrett, John C., "The Living, the Dead and the Ancestors: Neolithic and Early Bronze Age Mortuary Practices", en Robert Preucel y Ian Hodder (eds.), *Contemporary Archaeology in Theory*, Cambridge, Blackwell, 1996, pp. 394-412.
- Baudez, Claude-Francois, "El botín humano de los guerreros mayas decapitados y cabezas trofeo", en Silvia Trejo (ed.), *Memoriales de la Primera Mesa Redonda de Palenque*, México, INAH, 2000, pp. 188-204.
- Binford, Lewis R., "Mortuary Practices: Their Study and their Potential", en J.A. Brown (ed.), *Approaches to the Social Dimension of Mortuary Practices*, Washington, Society for American Archaeology (Memoirs, 25), 1971, pp. 6-29.
- Botella C. Miguel et al., *Los huesos humanos, manipulación y alteraciones*, Barcelona, Bellaterra, 2000.
- Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Conaculta/FCE (Biblioteca Mexicana-Historia y Antropología), 2001.
- Cid Beziez, Rodolfo y Arturo Romano Pacheco, "Pulidores de posible uso ceremonial de cráneos humanos prehispánicos de Teotihuacan, México", en *Estudios de Antropología Biológica*, vol. VII, México, UNAM, 1997, pp. 135-143.
- Culbert, T. Patrick, "Questions About Classic Maya Socio-Political Structure", en Vera Tiesler Blos, R. Cobos y M. Greene (coord.), *La organización social entre los mayas. Memorias de la Tercera Mesa Redonda de Palenque*, México, INAH, 2002, pp. 241-250.
- Dávalos Hurtado, Eusebio y Arturo Romano, "Las deformaciones corporales entre los mexicas", en E. Dávalos (ed.), *Temas de antropología física*, México, INAH, 1965.

- De la Garza, Mercedes, *El hombre en el pensamiento náhuatl y maya* (pról. de Miguel León Portilla), México, IIF, Centro de Estudios Mayas-UNAM (Cuadernos, 14), 1978.
- , “Las fuerzas sagradas del universo maya. Periodo Postclásico”, en Eduardo Matos Moctezuma (coord.), *Los últimos reinos mayas*, México, Conaculta, 2001, pp. 99-127.
- Franco, José Luis, *Objetos de hueso de la época precolombina*, México, INAH, 1968.
- Freidel, David et al. *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, México, FCE (Sección de Obras de Antropología), 1999.
- González Licón, Ernesto y Lourdes Márquez Morfín, “Costumbres funerarias en Monte Albán”, en *Monte Albán*, México, Citibank, 1990, pp. 53-138.
- González Torres, Yólotl, “El contenido social del sacrificio humano”, en *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972, pp. 194-197.
- Grube, Nikolai, “The Insignia of Power”, en *Maya. Divine Kings of the Rain Forest*, Colonia, Könemann, 2001, pp. 96-97.
- Lagunas Rodríguez, Zaid y Bertha Ocaña del Río, “Proyecto huesos humanos trabajados con carácter ritual”, en *Diario de Campo*, núm. 57, México, INAH, 2003, pp. 39-40.
- Landa, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Conaculta (Cien de México), 2003.
- Le Breton, David, *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1995.
- López Alonso, Sergio, Zaid Lagunas Rodríguez y Carlos Serrano Sánchez, *Costumbres funerarias y sacrificio humano en Cholula prehispánica*, México, IIA-UNAM, 2002.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, IIA-UNAM, 1984.
- Lowe, Gareth W. y Pierre Agrinier, “Mound 1 Tombs and Burials”, en Gareth W. Lowe et al. (eds.), *Excavations at Chiapa de Corzo, Chiapas*, México, Provo, Papers of the New Archaeological Foundation, núm. 8-11, 1960, pp. 39-105.
- Márquez, Lourdes, Patricia Hernández y Almudena Gómez, “La población urbana de Palenque en el Clásico tardío”, en Vera Tiesler Blos, R. Cobos y M. Greene (coords.), *La organización social entre los mayas. Memorias de la Tercera Mesa Redonda de Palenque*, México, INAH, 2002, pp. 13-34.
- Matos Moctezuma, Eduardo, *Muerte al filo de obsidiana*, México, SEP (Sep-Setentas), 1975.
- McAnany, Patricia, “A Social History of Formative Maya Society”, en Vera Tiesler Blos, R. Cobos y M. Greene (coord.), *La organización social entre*

- los mayas. *Memorias de la Tercera Mesa Redonda de Palenque*, México, INAH, 2002, pp. 227-239.
- Oliveros Morales, José Arturo, *Hacedores de tumbas en El Opeño, Jacona, Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán/H. Ayuntamiento de Jacona, 2004.
- Proskouriakoff, Tatiana y José Mary A. Joyce (coords.), *Historia maya*, México, Siglo XXI, 199.
- Ravesloot, John C. "El sacrificio en Casas Grandes", en *Arqueología Mexicana*, vol. XI, núm. 63, 2003, pp. 36-39
- Rico Bovio, Antonio, *Las fronteras del cuerpo. Crítica de la corporeidad*, México, Joaquín Mortiz (Cuadernos), 1990.
- Romano Pacheco, Arturo, "Deformación cefálica intencional", en *Antropología física. Época prehispánica*, México, INAH (Serie México, Panorama histórico y cultural,), 1974.
- Romero Molina, Javier, *Mutilaciones dentarias prehispánicas de México y América Latina en general*, México, INAH, 1958.
- Ruz Lhuillier, Alberto, *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*, México, FCE (Sección Obras de Antropología), 1989.
- Ségota, Dúrdica (coord.), *Las culturas de Chiapas en el periodo prehispánico*, México, Conaculta/Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, 2000.
- Schele, Linda, et al. (eds.), *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*, México, FCE, 1999.
- Schele Linda y David Freidel, *Una selva de reyes. La asombrosa historia de los antiguos mayas*, México, FCE (Sección Obras de Antropología), 1999.
- Schele, Linda y Peter Mathews, *The Bodega of Palenque, Chiapas, Mexico*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks, 1979.
- Sharer, J. Robert, *La civilización maya*, México, FCE (Sección Obras de Antropología), 1999.
- Talavera, Jorge, Juan Martín Rojas y Enrique García, *Modificaciones culturales en los restos óseos de Cantona, Puebla. Un análisis bioarqueológico*, México, INAH (Científica-Serie Arqueología), 2001.
- Vera Cortés, José Luis, *Las andanzas del caballero inexistente. Reflexiones en torno al cuerpo y la antropología física*, México, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano (Eslabones en el Desarrollo de la Ciencia), 2002.
- Wolf, Eric, *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, México, CIESAS, 2002.