



**UNIVERSIDAD AUTONOMA  
DE CHIAPAS**



**UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS**

**MAESTRIA EN HISTORIA UNACH-UNICACH**

# **TESIS**

## **Las estelas como marcadores de rutas procesionales El caso de Izapa, Chiapas**

Que para obtener el grado de

Maestra **en Historia**

Presenta

**Dora Delia Álvarez Suárez**

Director

**Dr. Alejandro Sheseña Hernández**

Lectores

**Dra. Sophia Pincemin Deliberos**

**Dr. Eliseo Linares Villanueva**

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, agosto del 2019



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS  
DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas  
04 de julio de 2019  
Oficio No. DIP/0539/2019

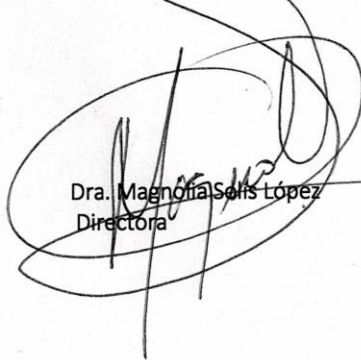
C. Dora Delia Álvarez Suárez  
Candidato al Grado de Maestra en Historia  
UNICACH  
Presente

En virtud de que se me ha hecho llegar por escrito la **opinión favorable** de la Comisión Revisora que analizó su trabajo terminal denominado **"Las estelas como marcadores de rutas procesionales: El caso de Izapa"**, y que dicho trabajo cumple con los criterios metodológicos y de contenido, esta Dirección a mi cargo le **autoriza la impresión del documento** mencionado, para la defensa oral del mismo, en el examen que Usted sustentará para obtener el **Grado de Maestra en Historia**.

Se le pide observar las características normativas que debe tener el documento impreso y entregar en esta Dirección un tanto empastado del mismo.

Atentamente

"Por la Cultura de mi Raza"

  
Dra. Magnolia Soñis López  
Directora



C.c.p. Expediente  
\*MSL/rags

Ciudad Universitaria. Lib. Norte Poniente núm. 1150  
Colonia Lajas Maciel, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México  
C.P. 29039 Tel: (01 961) 61 70 440 Ext. 4360  
investigacionyposgrado@unicach.mx

## **Agradecimientos**

Quiero agradecer en primer lugar al programa de Maestría en Historia por permitirme ser parte de la cuarta generación, a la Universidad Autónoma de Chiapas y a la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas por brindarme los espacios para poder desarrollar esta investigación, a los doctores que nutrieron y alentaron a mi tema. Agradezco el apoyo otorgado al Consejo Nacional para la Ciencia y Tecnología (CONACyT) por la beca otorgada.

A mi director el Dr. Alejandro Sheseña por las largas horas de conversación, los consejos, la dedicación, por creer en mí y en mi proyecto, por alentarme a no desistir y seguir en el camino de la Historia. Gracias infinitas.

A mis lectores, a la Dra. Sophia Pincemin por las observaciones puntuales y la orientación para realizar un mejor trabajo, por la paciencia para explicarme los detalles a corregir, al Dr. Eliseo Linares por el entusiasmo puesto en el proyecto, por interesarle el tema de investigación y por los aportes a la investigación.

Gracias a la familia Díaz Hernández por cobijarme en su casa como un miembro de la familia más, a las autoridades políticas y tradicionales de San Andrés Larráinzar por permitirme caminar y ser parte de su comunidad en los días de fiesta.

Al arqueólogo Víctor Ortiz del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) por ser el primer contacto con la zona arqueológica de Izapa, por sus buenos comentarios y apoyo con material referente al lugar, gracias.

Al Dr. Jhon Clark y a la Fundación Arqueológica Nuevo Mundo por el material proporcionado para realizar los trabajos de investigación.

Gracias a mis hijos, a mi familia, a mis amigos que siempre me apoyaron, me alentaron y empujaron para no desistir en el camino.

## INDICE

Índice de figuras.....	7
Introducción.....	10
I. Antecedentes	
El sitio arqueológico de Izapa.....	13
Estudios previos sobre las estelas de Izapa.....	14
Conceptos.....	17
Peregrinación.....	18
Procesión.....	18
Marcadores y atractores.....	21
Trazo de las ciudades mesoamericanas.....	21
Metodología.....	22
II. Marcadores de rutas procesionales alrededor del mundo y en Mesoamérica	
Marcadores de rutas procesionales alrededor del mundo.....	26
Marcadores de rutas procesionales en Mesoamérica prehispánica.....	29
Evidencias etnohistóricas sobre marcadores de rutas procesionales mayas...	32
III. Las estelas en Izapa	
Organización de los espacios en Izapa.....	62
Grupo A.....	63
Grupo B.....	64
Grupo C.....	66
Grupo D.....	67
Grupo E.....	68
Grupo F.....	68
Grupo G.....	70
Grupo H.....	71
Distribución de las estelas de Izapa.....	73

Grupo A.....	73
Grupo B.....	79
Grupo C.....	83
Grupo D.....	85
Grupo E.....	88
Grupo G y H.....	89

#### IV. Las estelas de Izapa como marcadores de rutas procesionales

Rutas procesionales dentro de las plazas.....	90
Grupo A.....	91
Grupo B.....	94
Grupo C.....	97
Grupo D.....	100
Grupo E.....	102
Grupo F.....	103
Grupo G.....	104
Grupo H.....	106
Rutas periféricas.....	107
Rutas interplazas.....	112
Rutas de los cuadrantes a la periferia.....	113
Tipos de procesiones por su función.....	119
Función de las rutas por plazas.....	120
Plaza A.....	120
Plaza B.....	121
Plaza C.....	123
Plaza D.....	124
Plaza E.....	124
Plaza G.....	125
Plaza H.....	125
Funciones de las rutas periféricas.....	126

Notas sobre el mensaje de la iconografía de las estelas y los tipos de procesiones...	127
Conclusiones.....	132
Referencias.....	134

## ÍNDICE DE FIGURAS

<b>Figura 1.</b> Movimiento de circunvalación y centro periferia. Cruz de Tila o Quinto Viernes. Dibujo de Kazuyasu Ochiai. Trazo de Dora Álvarez.	38
<b>Figura 2.</b> Procesión hacia la iglesia en San Andrés Larráinzar, Chiapas. Fiesta Quinto Viernes. Foto Dora Álvarez.	39
<b>Figura 3.</b> Cruz afuera de la casa del alférez en San Andrés Larráinzar, Chiapas. Mayo 2017 foto de Dora Álvarez.	40
<b>Figura 4.</b> Cerro de <i>Chanalum</i> , Larráinzar, Chiapas. Foto de Omar Selvas.	41
<b>Figura 5.</b> <i>Mosh</i> en casa del alférez. Foto de Omar Selvas.	42
<b>Figura 6.</b> Ojo de agua <i>Ukuntik</i> , Larráinzar, Chiapas. Foto de Dora Álvarez.	45
<b>Figura 7.</b> Movimiento de centro-periferia a los cuatro puntos cardinales. Dibujo de Martín Gómez Ramírez. Trazo de Dora Álvarez.	55
<b>Figura 8.</b> Grupo A. Dibujo de Eduardo Martínez.	63
<b>Figura 9.</b> Grupo B. Dibujo de Eduardo Martínez.	65
<b>Figura 10.</b> Grupo C. Dibujo de Eduardo Martínez.	66
<b>Figura 11.</b> Grupo D. Dibujo de Eduardo Martínez.	67
<b>Figura 12.</b> Grupo E. Dibujo de Eduardo Martínez.	68
<b>Figura 13.</b> Grupo F. Dibujo de Eduardo Martínez.	69
<b>Figura 14.</b> Grupo G. Dibujo de Eduardo Martínez.	71
<b>Figura 15.</b> Grupo H. Dibujo de Eduardo Martínez.	72
<b>Figura 16.</b> Grupo A. Dibujo de Eduardo Martínez.	78
<b>Figura 17.</b> Grupo B. Dibujo de Eduardo Martínez.	81
<b>Figura 18.</b> Grupo C. Dibujo de Eduardo Martínez.	84
<b>Figura 19.</b> Grupo D. Dibujo de Eduardo Martínez.	87
<b>Figura 20.</b> Grupo E. Dibujo de Eduardo Martínez.	89
<b>Figura 21.</b> Movimiento de circunvalación y culto a los ancestros. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	92
<b>Figura 22.</b> Estela 4. Dibujo de Gareth Norman.	93
<b>Figura 23.</b> Estela 3. Dibujo de Gareth Norman.	93
<b>Figura 24.</b> Dibujo de Gareth Norman. Estela 5.	94

<b>Figura 25.</b> Dibujo de Gareth Norman. Estela 8.	96
<b>Figura 26.</b> Movimiento de circunvalación y culto a los ancestros. Mapa de Eduardo Martínez E. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	97
<b>Figura 27.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento de circulación. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	99
<b>Figura 28.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento de circunvalación, culto a los ancestros y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	100
<b>Figura 29.</b> Dibujo de Gareth Norman. Estela 21 y 23.	101
<b>Figura 30.</b> Movimiento de circunvalación. Mapa de Eduardo Martínez E. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	103
<b>Figura 31.</b> Movimiento de circunvalación, culto a los ancestros y petición de agua. Mapa de Eduardo Martínez E. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	105
<b>Figura 32.</b> Movimiento a culto a los ancestros. Mapa de Eduardo Martínez E. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	106
<b>Figura 33.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Centro-periferia centro-oeste. Significado: fundación. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	108
<b>Figura 34.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Centro-periferia centro-sur. Significado: fundación. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	109
<b>Figura 35.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Centro-periferia centro-este. Significado: fundación y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	110
<b>Figura 36.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Centro-periferia centro-norte. Significado: fundación. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	111
<b>Figura 37.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: circunvalación. Culto a los ancestros y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	112
<b>Figura 38.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante periferia-oeste. Fundación y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	114
<b>Figura 39.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante periferia-este. Fundación y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	115
<b>Figura 39.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante periferia-este. Fundación y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.	116
<b>Figura 41.</b> Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante- periferia-oeste.	117



Fundación. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

**Figura 42.** Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante periferia-norte. 118

Fundación. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

## INTRODUCCIÓN

### **El tema**

El presente trabajo se centra en la función de las estelas de la zona arqueológica de Izapa, Chiapas, uno de los principales asentamientos del Soconusco dentro del periodo preclásico mesoamericano.

La zona arqueológica de Izapa se localiza en el extremo oriente del distrito chiapaneco del Soconusco, en el municipio de Tuxtla Chico, tan sólo a algunos kilómetros de la frontera con Guatemala y a no más de 40 km de las costas del Océano Pacífico, sobre la ribera del río que le da nombre al sitio y en un área en la que paulatinamente comienzan las elevaciones que forman parte de la Sierra Madre.

Izapa cuenta con un total de 89 estelas, de las cuales 38 tienen alguna porción de su superficie grabada con una escena iconográfica en bajorrelieve, las restantes 51 estelas son lisas (Lowe 2000: 130).

### **Problema, objetivo e hipótesis**

Durante una investigación de campo que realicé previamente en la comunidad tsotsil de San Andrés Larráinzar, Chiapas, sitio que conserva bastantes elementos culturales de raíz prehispánica, pude registrar con bastante detalle los movimientos procesionales que se realizan durante las fiestas de los santos patronos. Un aspecto importante de estos movimientos son las paradas que realizan los participantes en determinados puntos donde ofrendan y dan gracias para que sus cosechas sean buenas, abundancia de agua, etc. Estos puntos son localizados por los feligreses buscando cruces de madera que han sido colocadas en esos puntos para indicar hacia donde se debe dirigir el movimiento. El conjunto de estas cruces entonces delinea la ruta de la procesión dada.

Por lo tanto me pregunté si las estelas prehispánicas, en particular las de Izapa, sitio en donde este tipo de monumentos abunda además de que están arreglados en un patrón bastante marcado alrededor de plazas, funcionaban, de manera similar a las cruces de las comunidades indígenas, como marcadores de rutas procesionales. Como se verá en el primer capítulo, por la revisión de los distintos estudios existentes acerca de las estelas de

Izapa, sabemos que el tema de la función de las propias estelas prácticamente no ha sido tratado, y menos en este sentido de marcadores, centrándose los autores únicamente en el análisis del significado de su iconografía.

La idea de que las estelas prehispánicas en general podían funcionar como marcadores de rutas procesionales no es nueva, ya había sido bosquejada en trabajos sobre los sitios de Copan, Bonampak y Quirigua.

En el caso de Copán, existen estudios que proponen el uso de las estelas como marcadores de rutas procesionales; los actores procesionales seguían un movimiento a través de ellas, es decir *posiblemente se movían entre las estelas y terminaba su caminata en las graderías de la Estructura 4, la montaña sagrada de la creación. Moviéndose en orden desde la Estela H a la A, recorriendo por los cuatro puntos cardinales y en sentido contrario a las manecillas del reloj* (Reents-Budet 2010: 52). Por su parte Elizabeth Newsome también propone que *las estelas están colocadas en la Plaza principal de Copán y funcionaban como elementos que marcaban la ruta procesional* (Newsome 2001: 151).

De la misma manera Matthew Looper ha sugerido que la estela H de Quiriguá pudo haber servido como marcador procesional, ya que se erigió cerca de la entrada a la gran plaza, creando una hipótesis sobre el simbolismo de las estelas como vías de comunicación (Looper 2001: 128).

En el caso de Bonampak, la ciudad contaba con una distribución de pirámides y basamentos para altar que habrían sido usados por los antiguos pobladores como puntos de paso y reverencia en las procesiones rituales. Estas procesiones se efectuaban en el interior de cada una de los barrios en la que se encontraba dividido Bonampak, las cuales eran en total de once. Los basamentos para altar y pirámides para altar son usadas como marcadores para las procesiones que cubrirían una ruta más larga, pasando a través de más de uno de los barrios o incluso a todo lo largo y ancho del territorio (Tovalín 2013: 260).

El objetivo de este trabajo es entonces identificar a las estelas de Izapa como marcadores de caminos procesionales. Considerando el arreglo señalado de estos monumentos en torno a plazas, estamos partiendo de la idea de que las estelas de Izapa tienen como función trazar rutas procesionales a través de la conexión de una estela con otra teniendo y siguiendo un

orden semejante a los movimientos procesionales que se realizaron en los pueblos indígenas de Chiapas.

### **Estructura de la tesis**

El objetivo planteado se alcanzará a través de cuatro capítulos que se desarrollan de la siguiente manera.

El primer capítulo son los antecedentes a la investigación sobre el sitio de Izapa, conceptos que se utilizaron en el desarrollo del trabajo y el trazo de las ciudades mesoamericanas esto como ante

El segundo capítulo hace referencia a los antecedentes que existen sobre marcadores y procesiones alrededor del mundo, en Mesoamérica prehispánica y de las evidencias etnohistóricas sobre las rutas procesionales; este capítulo tiene la finalidad de ayudar a interpretar los movimientos que se pudieron llevar a cabo en Izapa y así poder interpretar las rutas procesionales que se realizaron.

El tercer capítulo se muestra la organización y distribución de los espacios en Izapa, sus montículos y las estelas que tiene el sitio. La interpretación de las estelas utilizadas en la tesis es de artículos ya publicados, no se realiza una nueva interpretación, ya que por cuestiones de tiempo no se me permite realizar un análisis iconográfico más detallado y considero que las interpretaciones están adecuadas para la realización de este trabajo.

El cuarto capítulo se desarrolla el tema de investigación que son las estelas como marcadores de rutas procesionales, se realizaron trazos de rutas a través de las estelas. Las rutas procesionales que se trazaron son: rutas procesionales dentro de las plazas, rutas periféricas, rutas de los cuadrantes hacia la periferia. Después de trazar las rutas tendremos como siguientes subtemas: los tipos de procesiones por su función y el mensaje de la iconografía de las estelas y los tipos de procesiones.

## CAPÍTULO I: ANTECEDENTES

En este capítulo se describe la zona arqueológica de Izapa, su ubicación, orientación geográfica, se describen los conceptos que se utilizaron para el desarrollo del trabajo de investigación, el trazo de las ciudades y la metodología que se aplicó para el análisis de la construcción de las rutas procesionales en Izapa.

### **El sitio arqueológico de Izapa**

Como se señaló, Izapa se localiza en el extremo oriente del distrito del Soconusco, tan sólo a algunos kilómetros de la frontera con Guatemala y a no más de 40 km de las costas del Océano Pacífico. Perteneciente al municipio de Tuxtla Chico en el estado de Chiapas, se ubica a 14° 54' latitud norte y 92° 11' longitud oeste (coordenadas E587700 y N1648700), sobre la ribera del río que le da nombre al sitio y en un área (piemonte) en la que paulatinamente comienzan las elevaciones que forman parte de la Sierra Madre. En el paisaje domina el majestuoso volcán Tacana, que alcanza una altitud de poco más de 4100 metros sobre el nivel del mar, mientras que el asentamiento prehispánico se ubica sobre una ligera pendiente a una altitud de 200 msnm.

Izapa goza de una gran diversidad de recursos faunísticos y vegetales en los que predomina el bosque tropical húmedo, manglares con árboles de cedro y caobas entre otros. En los márgenes del río abunda la piedra volcánica, un recurso aprovechado por los constructores y habitantes de Izapa durante más de 2700 años que duró la ocupación del sitio. Los suelos delgados pero fértiles y las abundantes lluvias (3596 mm anualmente) hacen de toda esta zona de la planicie costera una importante productora de cacao y otros recursos alimenticios, que seguramente desde la época prehispánica debieron ser importantes recursos económicos que permitían a la población de Izapa intercambiar por obsidiana y otros bienes necesarios para su subsistencia.

La parte visible de Izapa cubre en la actualidad aproximadamente 4 kilómetros cuadrados sobre el margen occidental del pequeño Río Izapa. Está localizada dentro del distrito del Soconusco del Estado de Chiapas, en el extremo meridional de México con Guatemala, y a 35 kilómetros del Océano Pacífico. El sitio ocupa la base de una ligera pendiente, con suelo

volcánico, en la confluencia de la Carretera Interamericana a Talismán y la carretera nueva a Ciudad Hidalgo sobre el Rio Suchiate (Lowe 2000: 25).

Las estructuras que se encuentran en la actualidad en Izapa son de las más grandes de toda la costa del Pacífico, desde Centroamérica hacia el norte y, en su época de esplendor, hacia el 150 a.C., constituía uno de los centros más destacados de América. Se levantan grandes estructuras piramidales, en ocasiones sobre amplias plataformas, formando grupos arquitectónicos que delimitaban extensas plazas por sus cuatro lados. En estas plazas se llevaba a cabo la verdadera vida ceremonial del centro; prueba de ello constituye la gran cantidad de monumentos en piedra que se localizan en esos recintos (del Moral 2000: 64).

La riqueza arqueológica se manifiesta en los enormes basamentos piramidales distribuidos en todo el sitio. El sitio ha sido dividido en varios sectores llamados Grupos, que fueron nombrados con letras, de la A a la H, así como las grandes plataformas formadas de tierra y recubiertos con piedra que hoy podemos apreciar cuando se visita el lugar. Las decenas de esculturas, estelas, tronos y altares tallados en piedra son sólo una pequeña muestra de la importancia de Izapa. El centro ceremonial cuenta con más de 50 monolitos esculpidos que fueron erigidos alrededor de numerosas plazas y que representaban los ascendentes míticos y los calendarios rituales de esta ciudad preclásica (Lowe 2000: 25).

Existe controversia si Izapa pertenece a una región maya o zoque. El arqueólogo Eliseo Linares señala que Izapa mostró características en su cerámica (negra borde blanco) y escultura para ser un sitio maya temprano. Linares considera a Izapa, Juárez y Tecpaté, los extremos sureste y noroeste de Chiapas, como fuera de la región zoque, dada su marginalidad y la ausencia de materiales cerámicos a pesar de encontrarse en un área en la que hoy se habla zoque o una lengua familiar del zoque (Linares 2014: 268), por lo tanto para la realización de este trabajo de investigación el sitio de Izapa se considerara un lugar maya temprano.

### **Estudios previos sobre las estelas de Izapa**

Garth Norman en su *Izapa Sculpture part 2: Text* analiza por vez primera de manera individual cada una de las estelas, altares, tronos y monumentos misceláneos que se encuentran en el sitio. Explica el significado de las estelas de Izapa.

Los investigadores Gareth Lowe, Thomas Lee y Eduardo Martínez Espinosa en la publicación *Izapa: An Introduction to the Ruins and Monuments* hacen una exhaustiva descripción arqueológica de las principales plazas de Izapa; nos describen la temporalidad de los monumentos, las estelas y altares encontrados en cada una de ellas, y también hacen una interpretación haciendo énfasis a la Estela 5 localizada en el complejo A. También nos describen sobre el trabajo que se hizo en las excavaciones, la identificación de los materiales y a su vez la catalogación de los mismos. La complejidad con que la sociedad izapeña vivía, de sus grandes obras arquitectónicas, cómo su estilo artístico se estaba desarrollando, y la relación político-religiosa que se vivía en ese tiempo, que la mayoría de las interpretaciones son temas relacionados con el Popol Vuh. Los grabados de las estelas, cuenta calendárica posiblemente uno de los inicios de la cuenta larga. Se hace una catalogación de las plazas en las que se divide el área de Izapa en el cual se van describiendo los elementos que en ellas se encuentran como lo son los monumentos, la ubicación de las estelas, los altares, los montículos y lo que fueron encontrando durante las excavaciones, también tiene un apartado sobre la cronología y la secuencia cultural de Izapa.

En el artículo *La Estela 5 de Izapa y los ritos fundacionales mesoamericanos*, realizada por Alejandro Sheseña Hernández, se analiza con una nueva perspectiva la estela 5. Propone que la función de la estela es glorificar a sus gobernantes a través de representaciones de los propios gobernantes y no de los dioses como se creía en un principio. Ya que esta estela es muy rica iconográficamente y puede tener varias interpretaciones, pero sobre todo destaca elementos repetitivos y se pueden hacer comparaciones y afirmaciones, con la ayuda etnográfica al usar el método de comparación para ser utilizado en varios relatos sobre mitos de fundación dentro de la cultura azteca y zapoteca, brinda claros ejemplos de los códices como el de Calkini y Nuttall, lienzos como el de Jicalán y Jucutacato. Aquí la idea de la estela 5 que está relacionado con el Popol Vuh cambia, el investigador le da un sentido asociado a la cuestión político-religioso, la actuación de los gobernantes se interpreta en ser una estela con un contexto de rito fundacional. La función de la estela es narrar la fundación de Izapa.

El artículo *Sacred Geography at Izapa and the Performance of Rulership* Julia Guernsey aborda sobre la importancia de la creación, de la red política que se forma a través de la

escultura y arquitectura de Izapa, con el cual se crea un conjunto mítico-político y la interacción del individuo, en donde proporciona el discurso del gobernante. Donde las estelas eran una herramienta para crear un registro de las actuaciones rituales de los actores con el mundo sobrenatural. Siendo la función de las estelas el plasmar a la elite y su poderío, que los gobernantes realizan una actuación en las estelas para poder legitimar su poderío; también hace mención de la ubicación de las estructuras creando caminos por el cual manifestaban su poder. Analiza algunas estelas relacionadas con el árbol de la vida y propone que los gobernantes realizan las acciones con los seres sobrenaturales. El emblema representativo de Izapa es el pájaro, en su caso es la guacamaya que fue el eje central de su legitimación del gobierno.

Por otra parte, que es lo que destaca para nosotros, propone que la ubicación de las estructuras arquitectónicas ha sido trazada para crear rutas de procesiones que se alinean a través de la geografía sagrada de la creación. Hace énfasis que en los Grupos A y B está la mayor concentración de monumentos que al parecer son de índole ritual, describe cómo sobre el Montículo 25 se trazan líneas para dividir la zona en cuatro puntos, lo que también deja a su disposición un cuadrado de montículos alrededor de la plaza central, retoma que la plaza H es un espacio de actuación para rituales. También hace mención sobre la importancia del agua, haciendo mención a las aguas fértiles de la creación. En su descripción de las estelas se centra en la importancia del ave como representación de los gobernantes en el poder.

En otro artículo realizado por Guersney es *Stone Monuments and preclassic civilización*, en donde la autora analiza los monumentos y esculturas de piedra en el Preclásico Mesoamericano, se asume que dichos monumentos tuvieron un lugar en las sociedades mesoamericanas. Haciendo un análisis contextual a través del estilo de la escultura, llevando consigo un uso y mensaje para quienes fueron creados y exhibidos. Las estelas o monumentos de piedra fueron tallados en bajo relieve y se encuentran cerca de los pasos de montaña, tal vez marcando coyunturas a lo largo de las rutas comerciales o los límites territoriales. La mayoría de las estelas en los centros de las ciudades también se diseñaron para ser colocadas en lugares relativamente fijos, espacios sociales y sagrados, lo que buscan los autores es poder comprender los usos y significados de los monumentos de



piedra en términos de procesos sociales y políticos para ello es necesario verlos en contexto.

Esta publicación de Guernsey destaca porque contextualiza la arquitectura con el discurso del gobernante a través de las estelas. Los monumentos están situados estratégicamente ya que delimitan el espacio del sitio. Guernsey hace mención de cómo se podrían desplazarse las personas de una plaza a otra pero no menciona a las estelas como marcadores de estas rutas procesionales.

Vemos entonces que las estelas se han estudiado de manera particular por su iconografía, pero prácticamente no se han analizado como marcadores de rutas procesionales.

### **Conceptos**

Desde sus inicios el ser humano es un ser social y, por ello, ha creado diversas formas de organización; uno de ellas es la religión que nació de la necesidad de explicar los fenómenos de su entorno. Clifford Geertz (2003: 89) escribe que la religión *1) es un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosas penetrantes y duraderos estadios anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia*, por lo que los rituales sirven para promover dichos símbolos o, como bien lo comenta: *ritual is religion in action* (1966: 102). Para Fournier y Wiesheu (2005:5), la religión expresa *el universo simbólico que construye una sociedad dada y permite ubicar los fenómenos humanos en un marco referencial cósmico*.

Entre los varios aspectos religiosos existentes se destacan los rituales. En su libro *La selva de los símbolos* (1980), Victor Turner entiende por ritual una conducta formal establecida relacionada con la creencia en seres o fuerzas míticas. Alrededor del mundo, los rituales son fundamentales en la vida de las comunidades: además de ser parte del ciclo religioso, le dan un sentido de identidad a las comunidades.

Las diferentes tendencias entre los que estudian los restos materiales ligados a la religión oscilan entre la religión primera como sistema simbólico y los rituales como una forma de acción humana que deja huellas materiales (Fogelin, 2007:66) y los que ponen a los rituales en primer lugar, para entender cómo funciona el ritual como un proceso, como una manera específica de actuar, como una forma de actividad social. Como escribe Swenson (2015:330) *the physical traces of ritual events are privileged as valuable ciphers to*

*interpret power relations, struggles over identity, social transformation, experiences of place and time, and cultural constructions of ecology, community and personhood.*

Para los arqueólogos, estudiar los rituales es un reto ya que están trabajando con restos materiales a partir de los cuales tienen que inferir cómo la gente del pasado hacía sus quehaceres o qué podían pensar. En algunos casos se tiene la ayuda de otras disciplinas como la etnohistoria, la antropología o la diplomática pero no siempre es el caso. Además ha habido varios enfoques para tratar de este punto, como lo escribe Fogelin (2007: 56):

In studying ancient ritual, archaeologists have appropriated many of their foundational understanding from cultural anthropology, religious studies, and sociology. In the process, archaeologists have been forced to develop material implications from what are for the most part, more intangible perspectives.

#### *Recorridos rituales: peregrinaciones y procesiones*

Para una mejor comprensión de los términos se definieron las palabras claves, que son: peregrinación, procesión, marcador y atractor.

Peregrinación: Una práctica común en todas las culturas y religiones es el ir de un lugar a otro considerado como sagrado por varias razones. Sabemos de los desplazamientos de los griegos a Delfos para consultar su oráculo, de los cristianos a Roma o a Santiago de Compostela, de los musulmanes a la Meca o de los hindús al río Ganges. Estos viajes se llaman “peregrinación”, palabra que viene del latín *peregrinatio* que significa “viaje o estancia en el extranjero”; este término está formado por *per*, “a través de” y *ager*, “campo” y se utilizaba, en la época romana, en oposición a ciudadano (S. Pincemin, comunicación personal, 2019). El Diccionario de Autoridades, antecedente del Diccionario de la Real Academia Española (DRAE) indica que un peregrino es el “que anda por tierras extrañas o lejos de su patria” y, en una segunda definición explica que también es “el que por devoción o por voto va a visitar algún Santuario”. Un rasgo específico de las peregrinaciones es que se llevan a cabo fuera de la comunidad. Para Alicia Barabas (2004:26), las peregrinaciones “re-marcan territorios más amplios –étnicos, históricos, cúltricos- estableciendo circuitos, o bien marcan rumbos y caminos sagrados hacia el santuario que alberga al numen venerado en esta ocasión, dentro de regiones devocionales.”. Una peregrinación es un viaje de cuerpo, mente y espíritu; sirve para

generar orden e identidad a través del movimiento de las personas a lo largo de rutas prescritas, pasando por lugares específicos y en un orden determinado (Keller 2006:161).

Procesión: La procesión comparte ciertos rasgos con la peregrinación: el andar juntos y el seguir rutas según un orden y con paradas predeterminadas, pero se diferencia por tres hechos fundamentales. En primero, las procesiones son internas y “recuerdan y refrendan centros, márgenes, límites y fronteras interiores (domésticas, barriales, mitades, comunitarias)” (Barrabas, 2004:26). En segundo, la procesión es siempre comunitaria mientras la peregrinación puede ser individual. Finalmente la longitud del recorrido es un factor esencial para diferenciarlas.

En el Diccionario de Autoridades, tenemos lo siguiente:

Processión. Se toma regularmente por el agregado de gentes devotos, que van unas después de otras, a fin de llevar y dar culto a alguna Imagen de Christo Señor Nuestro, de María Santíssima u de algún Santo, o en rogativa pública, llevando siempre sus guiones o estandartes.

Para Enrico Straffi la procesión es un recorrido ritual, la realización de un traslado, por parte de un grupo de encargados especializados pertenecientes a una colectividad, a uno o más lugares sagrados, venerados por la misma colectividad, que se encuentran afuera del paisaje comúnmente vivido por sus miembros (Straffi 2015:30). Para Reese-Taylor las procesiones se dan a lo largo de los circuitos rituales, sirven para marcar límites, promover la cohesión social y unir los diferentes niveles del cosmos (Reese-Taylor 2002:163). Es decir, que las procesiones son extremadamente comunales y altamente estructuradas, son eventos orquestados; es una forma de caminar en formación. Así también lo menciona Vogt (1979:115), las procesiones no se llevan a cabo por capricho de un participante individual, sino que generalmente están asociadas a ceremonias más amplias, comúnmente como parte de ritos de curación, ceremonias matrimoniales, rituales de luto y feriados nacionales o de calendario. Otra definición dada por Grove es que las procesiones están marcadas por el recorrido que se realizaba desde la periferia de la ciudad al centro de la misma. Haciendo los recorridos de las procesiones hacia la izquierda de la plaza, esto marca a las procesiones una orientación cardinal. Las procesiones representaban el transporte de las deidades del templo u objetos sagrados al centro y a los santuarios. La procesión sirve para unir y mediar

estructurales opuestos al igual que las rutas de peregrinación vinculan a la comunidad con los portales naturales (Grove 1999: 208). Susan Toby Evans (2015:35) afirma que:

Se ha dicho que andar en procesión es implorar con los pies. Las procesiones son plegarias hechas paso a paso que trazan un sendero sagrado a través de un ambiente edificado y que hacen eco en las montañas, cuevas y manantiales circundantes.

En mis palabras una procesión es un movimiento que se realiza de manera colectiva con un objetivo particular. Todos los personajes que participan en la procesión actúan con un mismo fin: es un movimiento que se realiza a través de marcadores ya sean naturales como montañas, ojos de agua, cuevas o artificiales como montículos, cruces, piedras apiladas, de tal manera que sobresalga del resto del ambiente. Los personajes que realizan los recorridos procesionales pertenecen a un linaje, a una elite o tienen un cargo importante dentro de la jerarquía del lugar.

Las procesiones pueden tener diferentes funciones:

Promover la cohesión social y/o generar identidad

Rituales civiles o religiosos

Visitas de deidades

Marcar límites

El modelo que propone Kathryn Reese-Taylor ayudara a identificar los movimientos de las rutas procesionales que se realizaron en Izapa, al trazar los caminos en donde las procesiones eran hechas por la elite y el pueblo se crean los circuitos rituales se caracterizan por el movimiento de un lugar a otro durante el curso de una ceremonia política o religiosa; el movimiento está marcado por paradas para realizar actos rituales en lugares específicos a lo largo del circuito (Reese-Taylor 2002:145).

Reese-Taylor ha observado que cada procesión formaba parte de un rito especializado, como ya se ha mencionado anteriormente, el cual se realiza para un fin en específico, y que cada procesión dentro de un circuito ritual es única y hay elementos específicos, es una amplia variedad de rituales y significados. Se establece tres tipos de movimientos relacionados a las procesiones, estos movimientos son: de circunvalación, centro-cumbre o montaña y centro/periferia. Como su nombre lo dice de circunvalación se refiere a lo que se rodea y sirve para recrear la geografía cósmica el lugar al formar una circunferencia o un espacio cerrado, para el centro-cumbre es un tipo de procesión que une los tres niveles del

cosmos, movimiento de centro-periferia es salir del centro hacia algún punto fuera de él, por lo general se refiere a los puntos cardinales o límites del territorio (Reese-Taylor 2002: 149-159).

### *Marcadores y atractores*

Para entender que existen puntos significativos y de importancia al realizar recorridos rituales se definirán dos términos que son: marcador y atractor. Se entiende como atractor estructuras o estelas o altares que se utilizan para atraer a la gente en direcciones específicas (Morton 2012:141). El marcador en mis palabras es un objeto que es utilizado, como su nombre lo indica, para marcar un lugar en específico, para este caso las estelas son utilizadas como marcadores ya que indican un espacio importante que debe ser resaltado. Es importante señalar que las estelas juegan una doble función que es compartida porque primero marcan y después se desempeñan como atractor.

### **El trazo de las ciudades mesoamericanas**

Teniendo claros los conceptos que se utilizaron en este trabajo de investigación, y para los fines del mismo, es importante entender de qué manera eran fundadas y trazadas las ciudades mesoamericanas. Se crean ambientes propicios para desarrollar las posibles rutas procesionales que se llevaron a cabo dentro de ellas y hacia sus periferias. Al poder comprender la distribución de los espacios abiertos y arquitectónicos que se encuentran en las ciudades se le da un significado e interpretación a cada movimiento procesional.

Para eso Ángel Julián García Zambrano propone un modelo para la construcción y fundación de las ciudades Mesoamericanas, para la fundación de las ciudades era importante la geografía del lugar que contenía elementos como montañas, cuevas, ríos, lagos etc., o bien la sustitución artificial de dichos elementos en el paisaje para poder reconstruir la fundación de la ciudad. Se cree que las migraciones buscan el lugar preciso y en cada andar se va reconstruyendo un lugar mítico de creación, esto perdura en el tiempo a través de la memoria cognitiva que posee el ser humano y se logra al llegar al sitio indicado para su fundación.

Para García Zambrano la fundación de una ciudad parte de la cima de la montaña sagrada, se trazan los puntos cardinales que servían para constituir las diagonales imaginarias que,

al cruzarse, formaban las coordenadas que centraban al poblado dividiéndolo en cuatro secciones, la unión de norte y sur ubicaba un manantial, río o cueva y de este a oeste que era el camino del sol. En este disparo de flechas las cuales son las que indican los manantiales dentro del núcleo urbano, es importante la construcción de acueductos que nutrirán de la cueva cardinal al poblado y por último es la colocación de un ídolo de piedra junto al manantial central, el del núcleo urbano para poder conmemorar la fundación del lugar (García Zambrano 1994:217-227).

### **Metodología**

Todo registro etnográfico es relevante para tener una base en los movimientos rituales que se realizan a través del espacio, es por eso que se realizó trabajo de campo en San Andrés Larráinzar, Chiapas durante las principales fiestas que se llevan a cabo en el año, obteniendo un total de cinco celebraciones. Cada fiesta tiene características propias en su celebración pero existen elementos repetitivos en cada una de ellas, en todas las fiestas sobresale un elemento en común que son las procesiones. Las procesiones rituales dentro del pueblo de San Andrés están marcadas por cruces, estas cruces están colocadas en sitios importantes dentro y fuera del lugar. Se realizan procesiones a través de las cruces partiendo siempre del centro, el centro está marcado por la iglesia, las periferias del lugar son los cerros, uno de ellos es de importancia ya que en él se llevó a cabo la primera fundación y es visitado en la fiesta patronal y en Carnaval. Otra procesión de importancia es la visita a los ojos de agua, también estos sitios están marcados con cruces. En las fiestas principales del pueblo se visitan cruces específicas que marcan los límites del lugar, hoy en día con el incremento de la población las cruces han quedado dentro del pueblo pero no por ese motivo se dejan de visitar y de realizar las procesiones y visitas a sus sitios sagrados.

Para poder comprender de mejor manera el proceso que se lleva a cabo con las procesiones rituales me apoyo con el estudio sobre la larga duración de Fernand Braudel. El proceso histórico que me ayuda a encontrar esa continuidad en las procesiones que se efectuaron en la época prehispánica con la actual. El tiempo de la larga duración es donde se presentan las estructuras o los procesos sólidos que persisten dentro de la historia humana social por siglos, tales como la persistencia de una concepción religiosa, una cosmovisión, sucesos que ocurren a través del tiempo sin modificación para “los observadores de lo social

entienden por estructura una organización, una coherencia, unas relaciones suficientemente fijas entre realidades y masas sociales. Para nosotros, los historiadores, una estructura es indudablemente un ensamblaje, una arquitectura; pero más una realidad que el tiempo tarda enormemente en desgastar y en transformar. Y cuando ocurren esta serie de cambios es necesario observar que tanto se transformó o por que la ora cosa se reemplazó para poder discernir cada parte del fenómeno que están dotados de larga vida y que van trascendiendo de generación en generación. Por lo tanto, son tiempos de larga duración” (Braudel 2002: 70) para poder identificar estas estructuras durante la larga duración se tiene en constante observación a los pueblos tzotziles, tzeltales y a la región del Soconusco.

Para entender estas estructuras cito a Alfredo López Austin en su estudio del “núcleo duro”, esa parte medular de la religión que cohesiona todos los elementos, los organiza y les da sentido a los nuevos elementos que se van incorporando a la religión, de tal manera que se constituye como un centro rector de todo el sistema (López Austin 2002:18), elementos que se resisten al cambio y si cambian es un proceso lento y pausado, en la actualidad se pueden encontrar a través de la etnografía los elementos que aún prevalece con ese núcleo duro, que están presentes en las celebraciones religiosas de los pueblos de los Altos de Chiapas.

Ahora bien, la arquitectura de las ciudades mesoamericanas juega un papel importante porque a través de ella se crean las rutas procesionales, al marcar los espacios abiertos y cerrados dentro de ellas. El modelo que propone Shawn Morton para el sitio arqueológico de Naachtun, Guatemala, es uno de los que utilizo para la reconstrucción de las rutas procesionales en Izapa. Los monumentos de piedra, estelas y altares en su disposición espacial dentro de las estructuras crean una red o un patrón de los espacios vinculados, esto se da a través de los espacios convexos creados entre dos estructuras y tirando líneas rectas para ver los espacios más propicios para transitar.

El modelo empleado por Morton propone la reconstrucción de rutas procesionales utilizando la sintaxis espacial, se identifica las posibles rutas a través de un espacio que se define por su relación con otros espacios que en conjunto con los monumentos y el paisaje ritual, crea una red de espacios vinculados propicios para crear rutas.

El análisis axial es un método en el cual se cuantifican los espacios convexos y líneas axiales. Un espacio convexo es un espacio dentro del cual todas las ubicaciones son mutuamente visibles y como sea posible (longitud y anchura del espacio son aproximadamente iguales). Las líneas axiales representan posibles flechas rectas, líneas de visibilidad y, por tanto el movimiento, a través de más de un espacio convexo. La regla general establece que una persona tiene más probabilidad de cambiar una trayectoria de movimiento (una línea en el diagrama) a otro cuando este cambio se puede realizar en un ángulo obtuso y de una línea más débil a unas líneas más fuerte de movimiento. Se crean una serie de “atractores” que se utilizan para atraer a la gente en direcciones específicas (Morton 2012:141-161).

Los rituales públicos sirven para legitimar la estructura socio-política del Estado entendiendo como ritual una serie de acciones que se realizan repetidamente. Entonces una procesión ritual es aquella que asocia la integración social con lo religioso. Para poder plantear esto Morton conecta una circunvalación entre los puntos sagrados en el horizonte de su modelo del mundo, todo ello con un movimiento al contrario de las manecillas del reloj, utilizando nodos sagrados estos se encuentran como conectores en el centro de su mundo hacia la periferia realizando una unificación de un todo en la ciudad (Morton 2012:141-161). Parte de este modelo me servirá para observar los espacios que se forman a través de los monumentos, creando así espacios convexos entre las estructuras con la ayuda de las estelas se irán uniendo una a una para ir creando rutas a través de ellas siguiendo los movimientos vistos en la etnografía y en el trabajo de campo que realicé.

## **Fuentes**

La información necesaria para alcanzar el objetivo de la presente investigación se obtiene a partir de los monumentos de los cuales existen publicaciones realizadas por la fundación Arqueológica Nuevo Mundo A.C. al igual que las estelas, los altares están estudiadas por Norman en su publicación de *Izapa Sculpture, Part 1 y 2* y los mapas trazados de Izapa.

Las fuentes etnográficas sobre todo de la zona tzotzil y tzeltal de los Altos de Chiapas son una fuente enriquecedora de información, ya que se encuentran descripciones de las fiestas patronales o celebraciones importantes en los pueblos, esto me ayuda para poder encontrar los movimientos efectuados, los marcadores que se utilizan hoy en día y encontrar la



similitud con los elementos prehispánicos que representen lo mismo. Mi trabajo de campo lo llevé de manera particular en San Andrés Larráinzar ya que cuento con contacto de primera mano y el acceso de la información es confiable, se realiza este trabajo para poder identificar los movimientos efectuados por las procesiones a través del lugar durante las fiestas más importantes durante el año, también se obtiene información de las etnografías de las regiones tzotziles y tzeltales ya que en estas regiones aún se conservan con gran fervor sus tradiciones.

Las fuentes escritas como la publicación de Relación de las cosas de Yucatán de Diego de Landa, en la que Landa ya observa y hace una descripción de las procesiones que se llevaron a cabo durante la Colonia en Yucatán.

Para encontrar similitudes con los movimientos efectuados en Izapa prehispánica realicé trabajo de campo en Tuxtla Chico, un poblado muy cercano al sitio arqueológico. La recopilación de información se llevó a cabo en la celebración del santo patrono del lugar, la finalidad de este trabajo era recabar conseguir los movimientos efectuados durante la celebración ya que se encuentra en condiciones geográficas semejantes a las de Izapa.

## CAPITULO II: MARCADORES DE RUTAS PROCESIONALES ALREDEDOR DEL MUNDO Y EN MESOAMERICA

### Marcadores de rutas procesionales alrededor del mundo

Para sustentar la viabilidad de la idea de la existencia de marcadores procesionales en la época prehispánica, y en particular en Izapa, en este capítulo recurro a datos recuperados de distintos sitios del mundo y de distintas épocas. En estos datos se evidencia una lógica universal para caminar, marcar y realizar procesiones. En las diferentes regiones ya sea China, India, Grecia, España o Perú se siguen caminos establecidos marcados con puntos específicos. Algunas marcas antiguas se suplieron por cruces, iglesias, etc. Entonces se puede establecer una conexión con las procesiones que se realizaban en la época prehispánica y que hoy en día se siguen practicando. Para el caso mesoamericano al igual que en el resto del mundo, el marcar las rutas procesionales es importante porque simboliza el recordar a sus antepasados y el paso de la procesión, se crea el límite del territorio y el conjunto de estos marcadores conforman el espacio del asentamiento.

María A. Molina Fajardo en el artículo titulado *Detalles, vida y memoria: “Cruces y caminos”* analiza el uso de la cruz cristiana en espacios cívicos del Valle de Lecrín. Se tiene un registro de la ubicación de las cruces en caminos medievales: existen hitos que se situaban en la periferia y marcaban un límite geográfico del lugar, y que servían ya sea para defensa o de protección del espacio. Las cruces también eran utilizadas como marcadores, con el fin de delimitar una jurisdicción, así como señales, lugares para rezar una plegaria o hacer una reverencia. Estas connotaciones también se pueden aplicar a las cruces que se hallan en las intersecciones de caminos o en las montañas. Sirven para delimitar poblados con cruces alrededor, en las principales rutas y santificación de la entrada del pueblo (Molina Fajardo 2013).

Otro artículo relacionado con las procesiones en la región de España es *Las estelas del suroeste como hitos de vías ganaderas y rutas comerciales* de Marisa Ruiz-Gálvez Priego y Eduardo Galán Domingo. Los autores analizan las estelas decoradas o de guerrero que son elementos representativos del Bronce Final (11250 a.C.-850 a.C.) de la región suroccidental de la Península Ibérica. Plantean que actualmente las estelas son hitos de referencia visibles

en el paisaje y que marcan recurso y vías de paso sirviendo así de marcadores territoriales. Sirven para limitar áreas de contraste geográfico y esto es importante para explicar el papel que juegan las estelas. También destacan que las estelas deben ser hitos visibles a distancia, esto sirve para poder moverse sobre el territorio se deben localizar cerca de accidentes geográficos como: caminos naturales, puntos de control, pozos de agua, etc. (Ruiz-Gálvez *et al.* 1991: 257-273).

Para la región andina se tiene dos análisis sobre las procesiones que a continuación mencionaré. El artículo *Processions, Architecture, and the Space In-Between: Some Observations about Sculpted Moche Pottery* de Julia Wiersema analiza a la cultura Moche de Perú durante el periodo Formativo Andino (2000 a.C.-200 d.C.). El enfoque de las procesiones consiste en el movimiento. Pero en las vasijas se sugiere que la pausa también era parte importante de la actividad procesional, y dichas pausas aparecen como espacios ahuecados. La autora observa, en las procesiones actuales cómo las estructuras son jugadores claves en la actividad ritual, ya que actúan como paradas a lo largo de la ruta dentro del complejo ceremonial. El ritual implica movimiento a través de las fronteras sociales y destaca la importancia de las pausas, dichas pausas aún se pueden observar en las procesiones actuales (Wiersema 2016: 35-52).

Otro caso de la región andina lo encuentro en el artículo *Processions, ritual movements, and the on going production of Pre-columbian societies, with a perspective from Tiwanaku* de John Wayne Janusek. El autor analiza los rituales en la región de Tiwanaku Bolivia en la época precolombina (1580 a.C.-1000 d.C.). Él observa que los rituales son movimientos centrales para el desplazamiento humano y son constituidos en un espacio sagrado. Que el movimiento de la procesión es un movimiento ritual porque exige disciplina, control espacial y una cadencia temporal. Las ciudades fueron diseñadas para organizar movimientos rituales y procesiones. Los movimientos rituales se asocian al paisaje esto es decir se integran a él y los movimientos crean cuerpos rituales ya que en conjunto con las procesiones son importantes para la construcción e institucionalización en relación al poder político donde la arquitectura juega un papel importante dividiendo los espacios en públicos y privados (Janusek 2016: 1-26).

Otra de las regiones a revisar sobre las procesiones es Alemania en el artículo *Easter horseback processions in Upper Lusatia from “waking” nature to the religious and national idea* de Tomasz Nowak. El autor analiza las procesiones en Lusatia, Alemania que es un territorio ubicado entre Alemania y Polonia tiene como tradición el cabalgar a las periferias del lugar desde hace más de trescientos años. Región en la cual siguen ejemplificando un rito de iniciación en este caso lo realizan a caballo. Los integrantes de la celebración visitan las capillas periféricas que son dedicadas a los santos y montan alrededor de ellas tres veces, el comportamiento observado en las procesiones está relacionado al delimitar los espacios y así ir creando límites (Nowak 2009: 139-152).

Para la región asiática se analiza el artículo *Mapping the managements of threatening Gods and social conflict. A territorial approach to processions in a South Indian Village (Tamil Nadu)* de Pierre-Yves Trovillet. El autor nos describe la celebración del pueblo Mailam, India donde los pobladores establecen una ruta en sus espacios sagrados y con ello envían un mensaje socio-simbólico del espacio público. Ellos creen que a través de las procesiones se sacraliza el territorio y siguen las mismas rutas año tras año con la finalidad de establecer un límite para proteger su territorio. Realizan un recorrido por varios puntos en la ciudad es una procesión que se realiza a las nueve piedras sagradas. Estas piedras sagradas funcionan como marcadores y son los que la rodean, delimitan el territorio y el espacio (Trovillet 2008: 45-62).

En la antigua Grecia también realizaban procesiones según el artículo *Processions in Hellenistic cities. Contemporary discourses and ritual dynamics* de Angelos Chaniotis. El autor analiza las procesiones en la antigua Grecia en la época Clásica (499 a.C.- 336 a.C.). Donde los griegos realizaban los movimientos propios o característicos de una procesión es decir un ritual en el cual contenía agentes o actores, los espectadores y un destino es decir un lugar que es marcado para el principio y fin de la procesión.

Para la región asiática las procesiones no son diferentes a las demás y esto se analiza en el libro *Visualizing Power. Studies of how information of imperial power in Qing China was communicated in the eighteenth century, through visual representation of printed processions* de Shimeng Zhou. Donde el autor describe las largas procesiones que se realizaron durante el reinado de Qing en el siglo XVIII, procesiones partiendo de China

hacia Europa. Describe una procesión en una secuencia serpentina dentro del paisaje. Una procesión organizada en grupos, estos grupos están integrados por los músicos, los portadores de banderas y acompañantes. El autor describe la procesión de papel que es una procesión cuyo objetivo es de capturar una procesión festiva, es decir que marcha con un movimiento específico. El recorrido es a través del paisaje y con estaciones en cada punto, estos puntos que cuatro monumentos que están distribuidos a lo largo del paisaje. La procesión se manifiesta en un tiempo y un espacio definido. La procesión del mandarín marca un límite geográfico y delimita el territorio.

Al recopilar estas lecturas me doy cuenta que existen diversos marcadores de rutas procesionales alrededor del mundo y que tienen características particulares y en común con las estelas mesoamericanas estas son: tienen marcadores como cruces, estelas y capillas como en el caso de España, Alemania e India; marcan un límite espacial y geográfico que es considerado sagrado como es el caso de China, Grecia. Los marcadores forman rutas al ser recorridas de un marcador a otro. Hay marcadores que marcan pautas como el caso de Bolivia y Perú. Y se observan características que a través del tiempo no se modifican que son movimientos que no son específicos de una época o de alguna cultura, sino que está presente en los movimientos naturales del ser humano. Las procesiones locales a menudo son reconstrucciones de peregrinaciones de larga distancia. Las estructuras y lugares dentro del entorno de una ciudad están hechos para representar ritualmente lugares lejanos como montañas, cuevas, fuentes de agua, capitales extranjeras e incluso lugares míticos (Keller 2006: 161).

### **Marcadores de rutas procesionales en Mesoamérica prehispánica**

En este apartado se retoman datos correspondientes a la zona de Mesoamérica con la finalidad de encontrar semejanzas entre las diferentes regiones que enmarca el territorio mesoamericano. Pudiendo encontrar los marcadores de camino o ruta se darán a conocer las diferentes procesiones que se realizaban a través de su paisaje, de la arquitectura y de los sitios sagrados que se realizaron durante las diferentes culturas asentadas en Mesoamérica. La finalidad de encontrar semejanzas se reflejara en cada lugar sagrado marcando de manera particular su sitio sagrado o la manera en que se manifiesta la procesión en cada lugar.

En *Procesiones en Oaxaca*, artículo del investigador Ernesto González Licón, se analiza la cosmovisión zapoteca el cual realizaban procesiones y que están plasmadas en los códices Nuttall y Selden y en los murales de la Tumba 105 de Monte Albán. Los pobladores realizaban procesiones a lugares sagrados, hacia las tumbas de sus antepasados y eran representados dentro de cuevas como espacios sagrados. Ellos realizaban procesiones a esos lugares que con el paso del tiempo se sacralizaba y se apropiaba del territorio al ser recorridos una y otra vez (González 2015: 42-47).

En el artículo *Desplazamiento ritual en el Occidente de México: del pasado prehispánico al presente* Ben A. Nelson realiza observaciones sobre las peregrinaciones que se realizaban en los caminos y templos de centros ceremoniales de La Quemada Zacatecas en el periodo 500-900 d.C. El Salón de las Columnas fue el área principal de esta región ya que los caminos y escalinatas que elaboraron en la época prehispánica servían para vías de procesión. Con los caminos se crearon una red de comunicación con otras partes del valle. Donde se formaron calzadas directas a otros sitios estos desplazamientos fueron realizados por los Cora quienes fueron habitantes de la zona de Nayarit. Los movimientos se hacían a los cuatro extremos de su territorio para la recolección de agua y llevarla a un lugar central. Los wixárika o huicholes realizaban largas caminatas hacia los cuatro puntos cardinales y eran esperados por sus habitantes en los límites de sus aldeas (Nelson 2015: 54-59).

Para la región del sur de Mesoamérica se usa el artículo *Procesiones en Chichén Itzá* de Rafael Cobos y Lilia Fernández Souza. Los autores analizan la iconografía del lugar reflejada ya sea en pinturas u objetos tallados, donde son plasmados los personajes en procesión en Chichén Itzá. Estos personajes se encuentran tallados en el Templo norte del Gran Juego de Pelota en un tallado de bajo relieve en la banqueta del Mercado. También están representados en la banqueta con un fino tallado en la banqueta de la Columnata noroeste del Templo de los Guerreros que es un tallado también en la banqueta. Y por último en el Templo Inferior de los Jaguares. Estas banquetas y cornisas que fueron talladas y pintadas nos muestran un tipo de marcador. Este es un tipo de marcador para indicar como se dirigen las procesiones dentro de Chichén Itzá. Los caminos o *sacbé* marcan procesiones a sitios sagrados en este caso particular a los cenotes. Se puede recorrer los

marcadores recreando la ruta que realizaban los pobladores y así observar por donde pasaba la procesión (Cobos y Fernández 2015: 66-71).

Otro ejemplo de marcadores en el sureste de Mesoamérica lo encuentro en el artículo *Processional Ceremonies in the Formative Period Chiapas Central Depression* de Timothy Sullivan. El autor analiza los centros ceremoniales de Chiapa de Corzo en el Formativo Medio al Formativo Terminal. Se realizaron varios cambios en sus espacio cívico-ceremoniales con la evidencia arquitectónica se puede observar estos cambios. Las procesiones que se realizaban dependían de la organización arquitectónica es decir de la distribución de los edificios que creaban el espacio idóneo para la realización de las procesiones. Estas procesiones se realizaban dentro de los espacios es decir que con la formación de las plazas se encerraba un espacio específico donde se realizaban las procesiones (Sullivan 2016: 27-51).

Para el centro mesoamericano se encontraron dos artículos. El primero es el artículo *Ritual Processions in Ancient Tollan: The Legacy in Stone* de Elizabeth Jiménez García y Robert H. Cobean. Los autores hacen un análisis de los personajes tallados en los edificios del sitio arqueológico de Tula, Hidalgo. Los personajes están tallados en sitios específicos es decir dentro del centro ceremonial y se encuentran orientados hacia un punto y una dirección. Estos tallados representan marcadores de rutas y a su vez a la ruta procesional que se desarrolla dentro del centro ceremonial. Las características para definir estos marcadores son la disposición de los personajes tallados, ya que van orientados a una misma dirección y se puede conectar en un segundo punto o marcador en donde termina la procesión. Los autores destacan tres tipos de procesiones dentro del recinto, estas procesiones se mueven de un punto a otro formando tres posibles rutas (Jiménez García y Cobean 2016: 154-178).

El segundo artículo que hace referencia al centro de México es *Location and Orientation of Teotihuacán, México: Water worship and procesional space* de Susan Toby Evans. Para los autores las procesiones en Teotihuacán se ven reflejadas en los murales de sus templos. Un ejemplo es el mural de Tetitla en el cual se observan unas huellas de pies a lo largo de los caminos contiguos a los canales de agua. Estas huellas indican el camino de la procesión hacia los templos y su alrededor. Con la distribución de los edificios y el trazo de calzadas

dan la pauta para enmarcar la realización de procesiones por esos espacios (Toby Evans 2016: 52-121).

En la recopilación de lecturas sobre la región de Mesoamérica me doy cuenta que existen características particulares en toda esta zona. Sin importar cual haya sido la cultura que estableció sobre este territorio compartía la idea de tener marcadores y que a través de ellos se crearon las rutas procesionales. Si bien esto se define a través de la disposición de los edificios de tal manera que van creando espacios para que transitaran las procesiones. Esto se ve reflejado en el arte un ejemplo son las procesiones en el caso de Tula y Chichén Itzá que realizaron un tallado bajo relieve de los personajes que participaban en las procesiones, plasmadas con su atavío correspondiente y que es identificable un grupo de otro. Estos tallados sirvieron de marcadores para indicar por donde se movía la procesión dentro del centro ceremonial. Los murales y códices como es el caso de Teotihuacán y Oaxaca, también indican que se realizaban procesiones dentro de los edificios. Aquí en Mesoamérica los marcadores se disponen por la ubicación de los edificios, los tallados y en los murales son un claro reflejo de las procesiones que se realizaban en cada sitio.

### **Evidencias etnohistóricas sobre marcadores de rutas procesionales mayas**

Para la realización de este capítulo la información se extrajo de fuentes etnohistóricas y etnográficas con la intención de poder apoyarme como herramienta auxiliar para encontrar evidencias en donde se marquen los sitios sagrados, los límites de los pueblos, etc.

Durante la época colonial para el sur mesoamericano Diego de Landa en su libro La relación de las cosas de Yucatán, describe

[...] se juntaban los señores y el sacerdote y el pueblo de los hombres, y teniendo limpios con arcos y frescuras aderezado el camino hasta el lugar de los montones de piedras en donde estaba la estatua, iban por ella todos juntos con mucha devoción, llegados la sahumaba el Sacerdote con cuarenta y nueve granos de maíz molido con su incienso y ello lo arrojaban al brazatro del demonio y le sahumaban. Llamaban al maíz molido solo sacah u la bebida de los señores Chahalte, sahumaban la imagen, degollaban una gallina y se la presentaban u ofrecían [...] ponían esta imagen frente



a la estatua del demonio que allí tenían, y así le hacían muchas ofrendas de comida y bebidas, de carne y pescado, y repartían estas ofrendas a los extranjeros que allí se hallaban, y daban al sacerdote una pierna de venado (Landa 1994; 140-141).

Se puede observar cómo durante el periodo de la Colonia se tienen registros por los frailes que ya se realizaban recorridos dentro de los pueblos y fuera de ellos. Realizaban procesiones hacia la periferia, se recibían a dioses y los encaminaban al centro del pueblo, realizaban cultos, sacrificios y eran ofrecidos al dios al que era su celebración.

Michael D. Coe analiza los recorridos a través de los relatos de Diego de Landa en su artículo *A model of ancient community structure in the maya lowlands*. El autor describe y analiza la fiesta del Wayeb donde incluyó la rotación de varias deidades calendáricas que eran imágenes asociadas con los portadores del año. Entre los lugares marcados en los límites de las aldeas describe como realizaban las procesiones partiendo del centro hacia la periferia y en sentido contrario a las manecillas del reloj y en cada punto cardinal estaba marcado con montones de piedra. Los caminos por donde se realizaban las procesiones eran caminos limpios y adornados. Los movimientos se realizaban cada año hacia cada punto cardinal (Coe 1965: 97-114).

En el artículo *El Altepelt colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico-historiográfico* de María Elena Bernal García y Ángel Julián García Zambrano, los autores a través de los documentos coloniales logran identificar el proceso de adaptación de la época prehispánica a la colonial. Describen cómo los pueblos fueron distribuidos y orientados pero sin perder sus creencias durante su distribución. Ellos nos describen los ritos, los recorridos en los límites y la consagración del núcleo, como recorrían y marcaban los hitos. Iban delimitando los espacios, recorrían las fronteras en forma contraria al sentido de las agujas del reloj. También describen las procesiones con adornos como las banderas, las flores y los lanzamientos de flechas. Existe un registro de los recorridos a los ojos de agua que es parte fundamental para el asentamiento. Ya ubicados en el terreno la geografía del lugar era importante poder reconstruir ese asentamiento mítico. Rodeaban el centro dentro de un cuadrado haciendo alusión a los cuatro puntos cardinales. Para su refundación del lugar, recorrían las fronteras, los puntos sagrados y el centro o núcleo de esta forma recreaban la fundación de su pueblo y su distribución (Bernal García *et al.* 2006: 31-101).

La evidencia etnohistórica nos da claros ejemplos de cómo los indígenas seguían recordando sus creencias para la fundación de sus ciudades y los elementos que se requerían para persistir a través del tiempo. Es por eso que la época colonial nos sigue arrojando comportamientos de los movimientos indígenas de que a pesar de la llegada de los españoles y de la evangelización, los indígenas siguieron marcando sus espacios territoriales a través de sus puntos o lugares sagrados para poder así recrear sus procesiones. Las procesiones de la época colonial se asociaron tanto con la delineación física de los límites de la política como con los ritos calendáricos (Keller 2006:175), las fiestas como la celebración del santo patrono de cada pueblo. Es el trasfondo de seguir adorando a sus dioses y como eh analizado si surgen cambios pero eso no reemplaza el significado original del propósito por el cual marcaban el lugar sagrado, el delimitar el territorio y recrear sus procesiones. La creación del espacio sacralizado a través de la acción ritual, es decir el espacio está delimitado y es delimitado caminando hacia las cuatro direcciones cardinales y dando vueltas alrededor del perímetro resultante (Keller 2006:167) es un movimiento que se realiza a través de las cruces y recrea el movimiento de circunvalación.

Las procesiones mayas son casi exclusivamente circuitos cerrados que comienzan en un centro cívico-ceremonial, salen al campo y luego regresan al centro. Estos circuitos cerrados pueden ser recorridos más o menos circulares alrededor del centro, o tránsitos en línea recta en los que el retorno vuelve sobre la trayectoria procesional original. Los circuitos en línea recta generalmente implican una visita a las direcciones cardinales que crean un patrón procesional transversal (o parcial), con el centro cívico como punto central (Keller: 2006:168). Estos movimientos son visualizados en la actualidad en los pueblos de los altos de Chiapas. Para los casos actuales tomaré en cuenta la etnografía de los pueblos tsotsiles, tseltales y de la región zoque. Algunos de los pueblos son: Zinacantán, San Andrés Larráinzar, Tenejapa, Oxchuc, Chalchihuitán, Chenalhó y Tuxtla Chico Chiapas. Se recopiló información de etnografías para localizar los marcadores que se encuentran en los pueblos y las rutas procesionales que se realizan en las fiestas.

Para el pueblo de San Andrés Larráinzar se obtuvo un registro fotográfico de las principales fiestas celebradas en los años 2008 y 2017 con un total de cinco fiestas documentadas que

son las más importantes ocurridas en el transcurso del año. Estas fiestas fueron recopiladas por la importancia que tiene su celebración en el pueblo. Se realizan fiestas todo el año pero son fiestas pequeñas, le llamare así para diferenciar una celebración de otra. Los recorridos de ambas fiestas involucran movimientos de la casa del alférez la cual es marcada con una pequeña cruz adornada con juncia y termina en la iglesia. Estos movimientos son para las fiestas pequeñas, para los movimientos de las fiestas grandes también se realiza este recorrido y otros recorridos diferentes que abarcan varios lugares del pueblo. Estos lugares son marcados como puntos importantes. Se realizan movimientos dentro del pueblo y en la periferia, lugares sagrados estos son marcados con cruces. Las fiestas que se realizan en Larráinzar son: El Carnaval, Quinto Viernes o Señor de Tila, Santa María (fiesta pequeña), San Andrés Apóstol y Virgen de Guadalupe.

En San Andrés Larráinzar se puede observar que las cruces que fueron colocadas en el interior y exterior del pueblo marcan lugares sagrados. Estos lugares son: los pozos de agua, los ojos de agua, las lagunas, los límites "*kruz ta xoral* quiere decir cruz a la orilla del camino" (Ochiai 1985: 76), dentro del pueblo existen cruces que actúan como marcadores de límites. Existen varias cruces alrededor del pueblo pero destacan tres cruces importantes ya que son utilizadas para recibir y despedir a las vírgenes o santos en las fiestas. Estas cruces son dedicadas a la celebración del Quinto viernes o Señor de Tila, la cruz del santo patrono San Andrés apóstol y la cruz de la Virgen de Guadalupe. A través de estas cruces se crean las rutas para realizar las procesiones que se llevan a cabo dentro del pueblo. Se observan las procesiones alrededor de la plaza que siempre van en sentido contrario a las manecillas del reloj. Las procesiones que se realizan a los ojos de agua o manantiales también estos lugares sagrados y están marcadas con cruces.

Al observar las rutas creadas a través de las cruces y ser conectadas unas con otras pude observar que existen dos tipos de rutas procesionales las cuales Reese-Taylor las identifica en dos movimientos que son: circunvalación y centro-periferia teniendo como base estas características se puede identificar el tipo de movimiento en las rutas procesionales que se crean a través de las cruces. A continuación describiré las principales fiestas en San Andrés y se identificarán los puntos sagrados que fueron marcados con las cruces y el tipo de movimiento que se realiza a través de ellas para crear la ruta procesional.

En las fiestas de San Andrés Larráinzar el año festivo comienza con el Carnaval, a pesar de no ser una fiesta católica es la primera con la que se inicia. El Carnaval en tsotsil se le llama *k'intajimol* "fiesta del juego" (Ochiai 1985: 62) los carnavales tsotsiles se realizan durante el periodo de cinco días antes del miércoles de ceniza las fechas varían año con año, pero es un referente y antesala para la Semana Santa.

Día 1: los personajes que participan en la fiesta del Carnaval hacen un recorrido de la presidencia del pueblo (centro) hacia la casa de unos de los personajes iniciadores de la fiesta él cual se le denomina "*pukuj*". La casa está marcada con su cruz adornada de juncia la casa se localiza a las afueras de la ciudad. Se realizan rezos específicos que al término de ellos los personajes participantes se dirigen en procesión a la casa del "*paxion*" o encargado de la fiesta y posteriormente se dirigen a la segunda casa del segundo "*paxion*". En ambas casas se encuentran marcadas con una cruz adornada con juncia al terminar con la visita de las casas de los encargados de la fiesta se regresa al centro es decir a la presidencia. Por el tipo de recorrido podemos decir que se realizó una procesión de circunvalación ya que termina el recorrido en donde comienza.

Día 2 y 3: en ambos días se realizan las mismas actividades, en este día se realizan varias procesiones. Unos de los principales movimientos son la visita de las casas, en todas las casas de los encargados de la celebración tienen su cruz adornada con juncia. Los "*paxiones*" recogerán las banderas dentro de la iglesia para poder retirar las banderas de la iglesia realizaran tres vuelta en sentido contrario a las manecillas del reloj alrededor de la plaza. En este recorrido se realiza la procesión de circunvalación y ocurre lo mismo al regresarla las banderas a la iglesia.

Día 4: en este día se realizan dos recorridos consecutivos de los dos "*paxiones*" a la casa de los capitanes. Los cuales visitan la casa de cada uno de ellos en un total de siete casas aproximadamente, al término de las visitas se dirigen al centro del pueblo donde cada comitiva lleva sus "*maxetik*" (monos). Ellos también realizan sus respectivas vueltas alrededor de la plaza. Creando así movimientos de circunvalación al final del día ambas comitivas realizan la entrada y la salida de las banderas de la iglesia y recorren la plaza tres veces cada vez, por lo tanto se vuelve a repetir una ruta de circunvalación. Yo anexo una

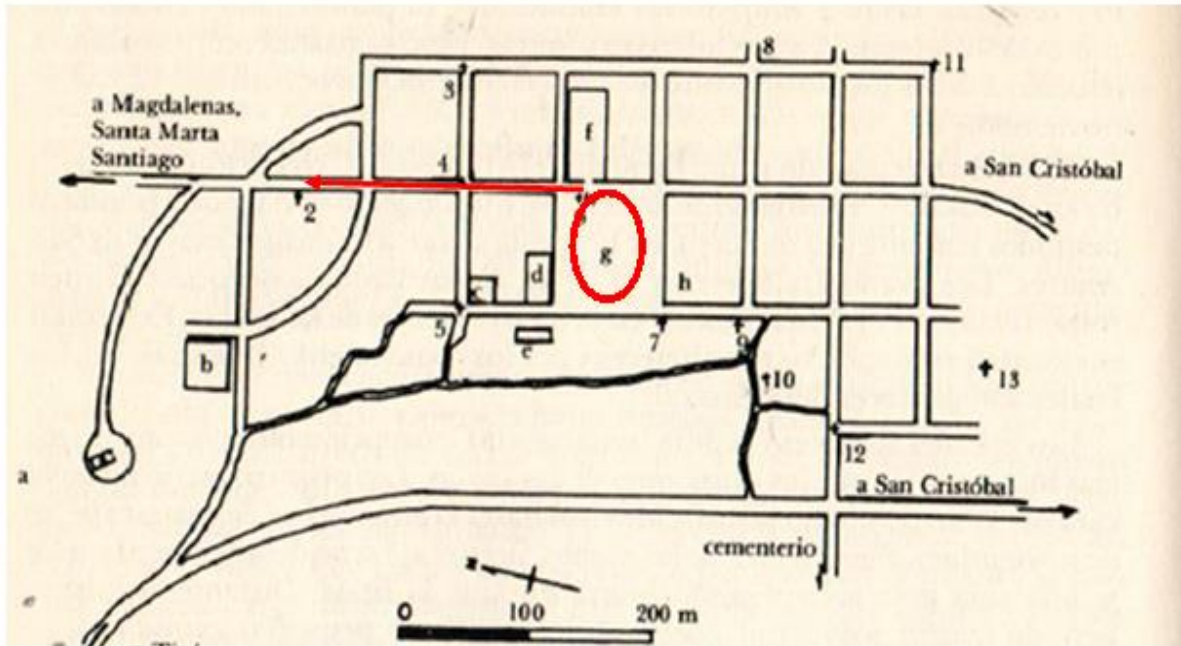
ruta nueva que es periferia-centro ya que las procesiones empiezan fuera del centro del pueblo, esto se crea de las visitas de la casa hacia el centro del pueblo en donde se ubica la iglesia.

Día 5: en el último día de la fiesta de Carnaval los recorridos este día son pocos, se realizan de la casa del “*paxion*” a la iglesia y por último el recorrido que realizan los capitanes para matar a los pollos. Estos animalitos son colgados en una de las calles de la plaza. Hasta dejar desplumados y muertos a los gallos se da por terminado el Carnaval.

La fiesta del quinto viernes o el señor de Tila es otra de las celebraciones grandes de San Andrés. Como lo menciona su nombre se realiza el quinto viernes santo, es decir se cuenta cada viernes de cada semana teniendo como referencia el miércoles de ceniza. Es una fiesta que es la antesala de la Semana Santa, es una celebración que tiene una duración de cuatro días. Para la celebración de esta fiesta se tiene una cruz en específico, que está ubicada al norte del pueblo y otra cruz importante que se localiza en el cerro de Chanalum. Este cerro es el lugar de la primera fundación y a través de estas cruces se realizan varios recorridos.

Día 1: en este día se va al cerro *Chanalum* es un lugar marcado con una cruz en la cima de dicho cerrito. La comitiva lleva a los músicos, los coheteros, las velas, las flores. Estando en la cima rezan e intercambian bebidas, también adornan la cruz con juncia. Toda esta ceremonia da inicio a la celebración del quinto viernes. Se desciende del cerro y se regresa al pueblo en procesión, se llega a la iglesia y se reza. Una comitiva se dirige a la cruz que le corresponde para la celebración de esta fiesta para recoger el follaje. Estas ramas de pino y flores serán utilizadas para adornar las cruces que se encuentran frente a la iglesia, en esta tarde se arregla la fachada de la iglesia con sus adornos florales.

Día 2: en este día los encargados de la fiesta realizan visitas de una casa a otra, las casas de los alféreces se encuentran marcadas con su cruz y adornadas con juncia. En este día llega un grupo de “*maxetik*” los cuales realizan varias vueltas a la plaza. Los recorridos son todo el día de la casa de los alféreces a la iglesia y viceversa. En este día se construye el *mosh* (es un templete y se sube a través de una escalera de madera) en casa del alférez y se realiza el cambio de vestimenta a media noche.



**Figura 1.** Movimiento de circunvalación y centro periferia. Cruz de Tila o Quinto Viernes. Dibujo de Kazuyasu Ochiai. Trazo de Dora Álvarez.

Día 3: el día comienza a las 3:00 am en un recorrido en el que se visitan varias cruces que se localizan dentro del pueblo. Se visitan alrededor de cuatro cruces y en cada cruz se reza, la procesión va acompañada de música y coheteros. Para iniciar el recorrido se parte de la iglesia y se termina en el mismo lugar. La ruta se crea a través del recorrido de las cruces las rutas de este día son del centro a la periferia es decir de la iglesia a la casa del alférez y de la iglesia a la cruz de Tila (Figura 1) para recibir a las vírgenes que vienen de visita de Santa Marta y Magdalenas. El santo San Andrés sale de su iglesia y da tres vueltas a la plaza en sentido contrario a las manecillas del reloj y toma camino hacia la cruz de Tila. Al recibir a las vírgenes visitantes realizan un protocolo de saludos e intercambio de bebida para luego regresar al centro del pueblo e ingresar a la iglesia. Estos movimientos para entrar a la iglesia se dan tres vueltas a la plaza antes de entrar. Después de ello los alféreces encargados de la fiesta van a su casa y continúan con rezos y bailes que son parte de la celebración.

Día 4: el último día de celebración en donde el alférez paso una noche en vela, bailando y bebiendo *posh*, por la mañana sale de su casa para dirigirse a la iglesia a esperar a que lleguen las comitivas de las vírgenes para acompañarlas a la cruz y así despedirlas. Las

vírgenes y el santo al salir de la iglesia dan tres vueltas en contra de las manecillas del reloj a la plaza para luego dirigirse a la cruz correspondiente. Para la despedida de las vírgenes San Andrés las deja en la cruz de Tila, las comitivas realizan la despedida con el intercambio de bebidas, al término de esas actividades la comitiva del santo regresa a la iglesia (Figura 2) pero antes de entrar tienen que dar sus tres respectivas vueltas, después de esto los alférez regresan a sus casas y con esto se da por terminada la celebración.



**Figura 2.** Procesión hacia la iglesia en San Andrés Larráinzar, Chiapas. Fiesta Quinto Viernes.

Foto Dora Álvarez.

Para la fiesta de Santa María una de las fiestas menores del pueblo en la que fui invitada por mi amigo José Hernández quien fue el alférez encargado de esta celebración. Pero no por ser una fiesta menor deja de ser importante. Se celebra a mediados del mes de mayo, (*chuknichim*). Dicha celebración inicia en la casa del que será el anfitrión principal de la fiesta. La casa es adornada con una cruz de madera de escasos cuarenta o cincuenta centímetros a la cual se le pone ramas de juncia y palmas (Álvarez Dora 2012:53).

Una diferencia con las fiestas grandes es que esta no cuenta con cruz en el pueblo. El marcador que encontré se localiza afuera de su casa (Figura 3) que es una cruz verde-azul la

cual es adornada con juncia (foto mayo 2017) dentro de la casa se realizan los rezos, los bailes y el reparto de comida y bebida esto ocurre en cualquier fiesta. Los recorridos que realiza el alférez son de su casa a la iglesia y viceversa, es decir las rutas procesionales son cortas y son del centro a la periferia únicamente.



**Figura 3.** Cruz afuera de la casa del alférez en San Andrés Larráinzar, Chiapas. Mayo 2017 foto de Dora Álvarez.

En la fiesta del santo patrono San Andrés apóstol se celebra por cuatro días que comienza del 27 al 30 de noviembre. Esta celebración también se realiza la visita al cerro de *Chanalum*, el cual es considerado un sitio sagrado y tiene una cruz grande en la cima. Para esta fiesta se tiene una cruz específica que se encuentra ubicada al noroeste del pueblo. Una cruz que sirve para recibir y despedir a los santos que visitan a San Andrés en su fiesta.

Día 1: el primer día de celebración se visita al cerro *Chanalum* (Figura 4) en el que recuerdan siendo el primer lugar de fundación por eso es tan importante la visita a este



cerro. La cruz se adorna con juncia y en la base se colocan velas y se reza. Esto transcurre hasta el mediodía aproximadamente cuando se regresa del cerro al pueblo se realiza una procesión hacia la cruz de San Andrés ubicada al noroeste del pueblo. En esta cruz se recoge el follaje y flores que servirán para adornar la fachada de la iglesia de San Andrés. Las cruces ubicadas frente a la iglesia y la fachada de la iglesia también son adornadas con ramas de juncias. Este día es de poca actividad las casas de los alféreces están marcadas con su respectiva cruz y adornada con juncia.



**Figura 4.** Cerro de *Chanalum*, Larráinzar, Chiapas. Foto de Omar Selvas.

Día 2: en este día las actividades son pocas se realizan procesiones de la casa del alférez a la iglesia y viceversa. Lo importante de este día es la construcción del *mosh* (Figura 5) en casa del alférez y por la noche es el cambio de vestimenta.



**Figura 5.** *Mosh* en casa del alférez. Foto de Omar Selvas.

Día 3: este día comienza con una procesión de la casa del alférez a la iglesia se reza y se hacen peticiones y se espera la hora para la salida del santo de la iglesia. Esta salida es para trasladarse a la cruz de San Andrés y recibir a las vírgenes que vienen de visita a la fiesta. Cuando llega la hora de salir el santo hace un recorrido de tres vueltas alrededor de la plaza en sentido contrario de las manecillas del reloj. Terminadas sus vueltas se dirigen a la cruz de San Andrés donde llegan las vírgenes de Magdalenas y Santa Marta ya estando todos en la cruz se realiza un saludo con el cruce de las banderas de cada lugar, se bebe coca o posh y se inciendan las imágenes. Terminando los rituales las comitivas se forman para dirigirse a la iglesia, en primer lugar se coloca la virgen de Santa Marta, luego San Andrés y por último la virgen de Magdalenas. Se trasladan en fila para recorrer las calles del pueblo y llegar a la plaza en donde realizan tres vueltas en sentido contrario a las manecillas del reloj. Terminando dichas vueltas entran a la iglesia donde serán guardados los santos. Los

encargados de la fiesta salen de la iglesia y se trasladan a sus casas para continuar con la celebración.

Día 4: las actividades empiezan muy temprano sale los encargados de la fiesta y los visitantes hacia la iglesia para esperar la hora para en la cual se retiraran las vírgenes. Al salir las vírgenes llevan este orden: Santa Marta, San Andrés y virgen de Magdalenas una vez fuera de la iglesia realizan sus tres vueltas alrededor de la plaza y caminan hacia la cruz de San Andrés para poder despedirse. Las comitivas visitantes una vez terminado el acto de despedida guardan a las vírgenes para poder regresar a sus pueblos. Mientras tanto San Andrés regresa a la iglesia, pero antes de entrar da sus tres vueltas a la plaza. Realizando así una procesión de circunvalación. Terminando dichas vueltas ingresa a la iglesia. Se quema el torito y se lanzan cohetes como término de la fiesta.

En la festividad de la virgen de Guadalupe es la última fiesta que se celebra en el pueblo. Es una fiesta de cuatro días se comienza el día 9 de diciembre y termina el 12 de diciembre. Esta fiesta por considerarse grande tiene su cruz específica ubicada al noreste del pueblo.

Día 1: este día es de poca actividad la casa del alférez está marcada con su cruz y adornada con juncia. En este día se realizan recorridos cortos a la iglesia y a la casa del alférez.

Día 2: La comitiva de la virgen se dirige a la iglesia principal del pueblo en donde los participantes rezan y realizan tres vueltas antes de entrar a la iglesia y al salir de ella. La procesión pasa por la cruz de San Andrés y se realiza la visita a la iglesia para visitar al santo San Nicolás quien será el anfitrión de esta celebración. Por la noche se realizara el cambio de vestimenta del alférez.

Día 3: este día la comitiva de la fiesta sale de la casa del alférez para dirigirse a la iglesia del centro y retirar a San Nicolás y recibirá a San Antonio que es santo que visita al pueblo. Al salir San Nicolás de la iglesia realiza sus tres vueltas en sentido contrario a las manecillas del reloj alrededor de la plaza y se dirige a la cruz que se encuentra adornada de Guadalupe. Se llega a la cruz y se reza, se realiza un acto de bienvenida con el otro santo visitante. Después las comitivas se retiran de la cruz en procesión para subir el cerro e ir a la iglesia de Guadalupe. Aquí no se realizan vueltas por que el espacio es estrecho así que rezan fuera de la iglesia y posteriormente entran.

Día 4: el último día de celebración los alféreces salen de su casa para dirigirse a la iglesia de Guadalupe para retirar al santo de visita y regresar a san Nicolás a la iglesia del centro. San Nicolás antes de entrar a la iglesia realiza sus tres vueltas alrededor de la plaza, la procesión realiza un movimiento de circunvalación. Ingresando el santo a la iglesia se queman cohetes y se da por terminada la fiesta.

Fiesta del 3 de mayo es una fiesta de petición de agua en el pueblo de San Andrés se visitan tres ojos de agua (Figura 6) *Ukuntik*, *Jolnachoj* y *Tulukjo*. Son los principales abastecedores de agua para la población. Cada ojo de agua está marcado con su cruz adornada con juncia. La procesión sale del centro el día 2 de mayo y se dirigen a la iglesia de San Andrés. Estando ya frente a la iglesia rezan y se dirigen al primer ojo de agua. Ya estando en el ojo de agua la comitiva se divide entre hombres y mujeres. Los hombres se dedican a limpiar el área de la cruz, se reza y se prenden velas e incienso. Las mujeres son las encargadas de alimentar a los que acompañan a la procesión y a los encargados de la fiesta. Se cocina pollo hervido y ofrecen café o refresco, se queman cohetes y esta ceremonia tarda alrededor de cuatro horas. Al término de la visita a este ojo de agua la comitiva y los espectadores nos dirigimos al segundo manantial. Las actividades que se realizan son exactamente lo mismo. Al término del ritual la procesión se dirige hacia el último manantial en el cual se realizan los rezos y la comida. La única diferencia en este ojo de agua es que se ofrece una misa en ese lugar. Al termino de ella se levanta las cosas que sirvieron para la celebración y se regresa a San Andrés alrededor de las seis de la tarde rezan frente a la iglesia y la gente se despide y con esto se da por terminada la celebración.



**Figura 6.** Ojo de agua *Ukuntik*, Larráinzar, Chiapas. Foto de Dora Álvarez.

En el poblado de Zinacantán se encuentran también marcados los lugares y puntos sagrados del pueblo como: los cerros importantes, los pozos u ojos de agua, los límites del territorio. La imagen de San Lorenzo el principal patrono de Zinacantán ocupa el lugar de honor sobre el altar mayor de la iglesia principal, llamada San Lorenzo. Santo Domingo cuya imagen se encuentra inmediatamente a la derecha de San Lorenzo, es un patrono secundario y San Sebastián ocupa el lugar de honor sobre el centro del altar de su iglesia (Vogt 1979: 36). El pueblo tiene en toda su periferia y puntos importantes con cruces, lugares donde se rezan y hacen peticiones. Cada cruz es adornada y es ocupada dependiendo de su ubicación y la fiesta que se celebrara. En Zinacantán se celebran varias fiestas importantes una de ellas son San Lorenzo, San Sebastián y la petición de agua realizada en mayo.

En estas celebraciones se puede incluir a un puñado de ritualistas yendo de un santuario domestico a uno o más santuarios de las montañas o a visitar a los santos en las iglesias; en el otro extremo pueden incluir a toda la jerarquía de los ocupantes de cargos, acompañados por músicos y ayudantes, yendo hasta un santuario en el límite de Zinacantán para recibir a un santo de otro municipio (Vogt 1979: 73). Es importante observar que en las procesiones siempre se tiene un punto en específico, ya sea la cruz del pueblo, la iglesia, un arroyo, la

montaña, todas éstas actúan de marcadores de ruta ya que a través de ellas se puede trazar las posibles rutas dentro de las ceremonias, en el sistema social de Zinacantán los circuitos funcionan como mecanismos de mantenimiento de límites que sirven para delimitar las comunidades metafóricamente y físicamente (Vogt 1979: 113-115).

Dentro de la celebración de San Sebastián da inicio con la llegada de las flores. Las flores son recogidas en una cruz periférica. En el segundo día el recorrido de la procesión se realiza para recoger a los santos de visita y por último día los jinetes hacen un recorrido haciéndolo tres veces del este a oeste, haciendo paradas frente a las cruces siempre siendo en el contrario al sentido del reloj. El tipo de procesiones que se observan son de centro-periferia y circunvalación.

Existen varios tipos de cruces dentro del contexto que se desarrolla, como la cruz de la cima (cabeza arriba de la casa), cruz para el maíz, encima de una iglesia, cruz de la cima de la iglesia, la cruz en torno a los límites del centro ceremonial. Algunas veces las cruces de la calle o junto a un pozo de agua, en una cueva por mencionar algunos lugares. También en Zinacantán las cruces son adornadas con hojas de pino, juncia en la parte inferior de ellas y son acompañadas de incienso y velas. La mayoría de las cruces son visitadas y vestidas durante las celebraciones del santo patrón del pueblo y en las fiestas de algunos de los santos. Por lo general cuando llegan de visita otros santos o vírgenes al realizar este tipo de procesión realizamos un movimiento de centro periferia. También realizan las tres vueltas en sentido contrario a las manecillas del reloj al salir de la iglesia y de igual manera para ingresar a ella dan tres vueltas después de su permiso de verse.

Después de rezar ante la cruz de la casa, los miembros de la procesión parten hacia las montañas en el orden usual: varios asistentes, el cargador de las flores, el cargador de las velas, la esposa del dueño de la casa y el chamán. Normalmente se visitan cuatro montañas sagradas –*Zan Kixtowal*, *Muxul Witz*, *Zizil Witz* y *Kalvario*- donde se ofrecen velas, copal, aguardiente y oraciones a los dioses ancestrales (Vogt 1979: 89). A través de este recorrido en las cruces realizan un movimiento de centro-periferia ya que recorren a las montañas o arroyos, límites del pueblo. Para la celebración de la petición de agua en los pozos, las comitivas hacen recorridos de las casas de los mayordomos salientes a los entrantes haciendo un recorrido de periferia a periferia, posteriormente realizan las procesiones hacia la cima *Kalvario* donde en la parte superior se encuentran tres cruces las cuales se adornan,

se presenta un movimiento de base-cumbre, al bajar de la cima del *Kalvario* se dirigen hacia el *Ch'ul Kruz Witz* otra cima donde en la parte superior se encuentran tres cruces, pero se dirigen hacia el árbol sagrado, para llegar a su lugar rezan en los pozos, cada pozo tiene su cruz representativa y adornada, la fiesta se celebra cada tres de mayo, se realizan recorridos a los once santuarios de agua que se localizan alrededor del pueblo, cada pozo de agua tiene una cruz, esto indica que son lugares sagrados, los días de visita a estos lugares se realizan los primeros de mayo. En las descripciones de Vogt los recorridos a los santuarios se realizan en sentido contrario a las manecillas del reloj van realizando rezos, las decoraciones de las cruces con juncia, la quema de incienso, las velas, la música y los cohetes (Vogt 1979: 142-163).

Se siguen compartiendo movimientos parecidos en San Andrés Larráinzar y Zinacantán las cruces juegan un papel importante de marcadores de ruta para la procesión dentro de los caminos del pueblo.

Para el pueblo de Chamula se observan varias cruces dentro del pueblo en los cerros y en los pozos de agua. Este pueblo tiene una característica especial ya que el pueblo está dividido en tres barrios: San Pedro, San Juan y San Sebastián y cada barrio tiene su cerro y en la cima tiene sus tres cruces. Aunque su pozo de agua es un lugar sagrado lo comparten el barrio de San Pedro con San Sebastián. Para la obtención de un puesto se lleva a cabo un consejo y se eligen entre ellos para el nuevo candidato. Tiene que estar vestido con su traje de gala y colocar una cruz en su casa. La cruz sirve para que a su lado sea colocado el bastón de mando; también debe de haberse colocado una mesa pequeña y, en sí, todo lo necesario para un altar para la cruz y el bastón de mando que es símbolo de poder, justicia y entendimiento (Pérez López 1987: 112). El pueblo también celebra a su santo patrono que es San Juan su fiesta principal se realiza los días 21 al 24 de junio. Cuando se realiza las procesiones en el momento algunas de las principales fiestas en honor de los santos. Ellos salen de la iglesia y rodean el atrio hacia la derecha (en sentido contrario a las agujas del reloj). Marchan alrededor detrás del atrio, se reúnen en el punto medio (la entrada occidental frente al atrio), y se inclinan ante cada uno de los santos en serie. Luego las santas invierten su dirección y se alinea detrás del último santo.

Recorren los últimos 180 grados del circuito detrás de los santos (Gossen 1990: 65). Esta variación de procesión se realiza de circunvalación ambas procesiones. En las fiestas menores en honor de santos y en las principales en homenaje a santas, ambos sexos no marchan en direcciones opuestas, en esta procesión vuelve a hacer de circunvalación.

Otra de las fiestas importantes es la Fiesta de los Juegos (en honor al sol), que se realiza cinco días antes del miércoles de ceniza. Y en la segunda mitad del año tiene lugar las fiestas de cuatro santas principales –las de Santa Rosa, la virgen de la asunción y por último la virgen de Guadalupe en diciembre que no es tan concurrida y no asisten tantas personas como años anteriores (Gossen 1900: 66).

El sábado o sea, un día antes del registro de nombres, los monos y el pasión (encargado de la fiesta) van en grupo a una de las esquinas del atrio de la iglesia, ahí se juntarán los pasiones de los tres barrios y se pondrán de acuerdo y arreglarán todo lo que se vaya a comprar; quienes se encargan de dar las indicaciones son los viejos “*yajotikiles*”, una vez hecho el acuerdo los pasiones comienzan a correr alrededor de la plaza; luego cada pasión, con sus respectivos monos, van a sus casas. En cada barrio debe de haber: pasión, “*nichim*, ordinario”, “*komisario*”, “*mal tajimo*” y “*martoma santo*”. Cada uno de estos funcionarios tiene cuatro monos, de los cuales el “*bankilal max*” o mono mayor es el que manda a los menores; deben tener sus músicos y artilleros, a su “*tzayovil*”, que es quien preparará la comida, a su “*yajavil*”, que es el encargado de las tortillas, al “*j-ulavil*” o atolero y otros ayudantes más que servirán en los quehaceres de la fiesta (Pérez López 1987: 138-139).

La fiesta de carnaval se realiza cuatro días antes del miércoles de ceniza y concluye el miércoles de ceniza. Aunque todo el proceso de elección de los pasiones se lleva a cabo desde un año antes del carnaval. Los preparativos de los nuevos cargos empiezan ocho días antes con el sacrificio de un toro por parte del pasión saliente como del entrante, realizando varios rezos durante el acto. Los *maxes* al finalizar corren gritando tres veces alrededor de la plaza y se paran en cada esquina y en las cruces, se separan dependiendo del barrio al que corresponda, a partir de ahí las actividades no cesan hasta el miércoles de ceniza.

Los protagonistas del carnaval hacen diferentes recorridos por el pueblo desde los recorridos son: en la plaza frente a la iglesia, de la iglesia a la casa del pasión, etc., el día jueves preparan el atole, los tamales y terminan el ayuno que comenzaron los protagonistas de la fiesta. El día viernes van a barrer una parte de la iglesia y la plaza ya que está dividida



por barrios, luego van barriendo el camino al ojo de agua y otro grupo barre en la cruz del ojo de agua, preparan las bebidas y comida después de ello regresan a sus casas.

Ya el día sábado comienza los rituales públicos, alrededor de las dos de la mañana para recibir su cargo el acto de “recepción” de los tres pasiones entrantes dura hora. De ahí, todos juntos salen corriendo para dirigirse a la casa del soldado entrante; ahí “suben a la olla” (el “subir a la olla” consiste en que los monos dan de vueltas bailando con sus banderas y el Chilón en torno a las ollas que tocan los “*jbaj binetik*”, más tarde llegan el presidente y sus autoridades (Pérez López 1987: 152).

Al terminar los pasiones dan tres vueltas a la plaza corriendo, terminando alimentan a los estandartes en la esquina derecha del atrio de la iglesia, después de esto se dirigen a la casa de “*skabenal*” donde realizan lo mismo que en la casa del soldado, para luego regresar a la plaza a dar nuevamente tres vueltas y dirigirse a la casa de la “*xinolán*” para seguir subiendo la olla donde comen y realizan lo mismo que en las casas anteriores. Al terminar la visita a todas las casas, los pasiones van nuevamente a la plaza, dan vueltas a su alrededor y alimentan las banderas en el mismo lugar, terminando esto se dividen para que el “*mal tajimol*” vaya a dejar a cada uno en su casa, terminando estos recorridos cerca de la media noche, se observan recorridos de circunvalación (Pérez López 1987: 156-157).

Para el día domingo se juntan los pasiones de los tres barrios, se van corriendo a la casa del soldado saliente y así sucesivamente de todos los involucrados en la fiesta del carnaval, es el día en que se despiden a todos estos personajes, al terminar los recorridos se juntan los bastones y las banderas para incensarlos, terminando las comitivas corren alrededor de la plaza, dando 3 vueltas y nuevamente queman incienso a las banderas en la esquina derecha de la plaza, una vez concluido este acto se van corriendo a la casa del “*skabenal*” (Pérez López 1987: 157). Hacen el recorrido por las casas de los demás protagonistas de la fiesta, todo esto termina alrededor de las seis de la tarde, donde regresan al centro corriendo. Dan tres vueltas a la plaza y nuevamente queman incienso en las banderas, luego llegan las otras comitivas y nuevamente dan tres vueltas a la plaza y se van cada una a su casa en el barrio correspondiente ya una vez terminadas las vueltas.

El día lunes de igual manera las actividades se llevan en las casa de los anfitriones de la fiesta. El martes por la madrugada el “*komisario*”, el “*nichim*”, los “*jbajbinetik*” o “*tocadores de olla*”, el “*mal tajimol*”, y todos los monos se juntan para que se vayan en

grupo a la esquina del atrio de la iglesia. Los del barrio de San Pedro y San Sebastián van juntos primero al Calvario de San Pedro, luego al de San Sebastián. Los del barrio de San Juan van solos a sus calvarios en donde se encuentran tres cruces en la cima. Las cruces son adornadas y se colocan velas en la parte inferior de ellas. Se realizan rezos y después de ello se dirigen hacia el centro del pueblo. Se puede observar un movimiento de base-cumbre y centro periferia en los recorridos de las comitivas, se hacen recorridos alrededor de la plaza.

A las cinco de la mañana los pasiones regresan a los calvarios y se dirigen al atrio de la iglesia; una vez reunidos suben a la olla; en dirección a la salida del sol suben los del barrio de San Juan, a medio atrio los de San Pedro y San Sebastián en un esquinero rumbo al oriente. Se realiza el acto del Chilón la “señora” también lo carga, terminando el acto las comitivas se dividen y se dirigen a sus ojos de agua que le corresponde San Juan va solo ya que San Pedro y San Sebastián comparte el ojo de agua del barrio, lugar marcado con su cruz, cuando llegan a sus ojos de agua los pasiones y sus monos dan tres vueltas en torno al tanque del manantial, terminando van y se sientan al pie de las cruces y los monos se sientan a un lado, el barrio de San Juan no realiza las vueltas ya que carece de tanque pero realiza los demás actos (Pérez López 1987: 160).

Los monos buscan paja seca para llevarla a la plaza y formar un camino con ella, los monos con sus características de burlones, tramposos, juegan y hacen bromas con los niños o con las personas que van caminando. Una vez juntada la juncia el camino va del arco de la iglesia hasta las cruces. Los pasiones regresan de los calvarios y alimentan a las banderas en el lugar de siempre. Los pasiones se preparan para realizar la carrera sobre el fuego, que según sus creencias “el camino de fuego representa la ruta diaria de nuestro padre sol”. Los pasiones y los monos pasan sobre el fuego para purificarse todos los actores pasan tres veces por dicho camino. Al término de este ritual se traen a los toros los cuales serán montados por el público creando un ruedo de personas.

La celebración termina con el miércoles de ceniza que es el día de comer pescado se realizan visita con los pasiones salientes junto con otros participantes de la fiesta. Los monos doblan cuidadosamente las banderas y las guardan en un cofre todos los elementos de las banderas se guardan juntas, le queman incienso y las envuelven en un petate. Con este acto se da por terminada la celebración del carnaval, aunque hay actividades los días

jueves y viernes ya son mínimos las participaciones de los actores y se preparan para celebrar la cuaresma.

En el pueblo de Tenejapa una de las celebraciones más importantes son: el carnaval, la fiesta del santo patrono y el cambio de autoridad. Para el pueblo de Tenejapa las cruces se encuentran al suroeste y sur los sagrados “*piaroletik*” o cruces (Pérez López- Gómez Ramírez 1986: 100). Existen otros personajes importantes que participan en este ritual se les conoce con el nombre de “*sjala sPachomal jTatik*” (Sagrado Portador de Dios). Estos durante el rezo en las cruces se encargan de llevar brasas de cascara de roble, también llevan una vela encendida de color rojo y un crucifijo, que en cada cruz sostendrán, en las manos durante el rezo. Las autoridades realizaran una procesión para rezar en las cruces que se encuentran colocadas estratégicamente en el interior y alrededor del poblado (Medina 1991: 123-124).

Hay rezos que hacen alusión a los padres-madres que se les enseña a los tenejapanecos y este mismo rezo dicen los “*Tatik Martín*” y los regidores en la iglesia y en las cruces. A estas invocan como fiadores ya que la creencia del tenejapaneco mantener que las cruces fueron nuestros primeros antecesores y que como no hablaban ni se movían, el ser divino decidió darles la función de interceder y cuidar a los hombres, así como la de ser el mensajero entre dios y el hombre. Así van rezando de cruz en cruz hasta llegar a la salida norte del pueblo donde se encuentra la última

[...] retornan a la otra calle para rezar nuevamente en las cruces que se encuentran colocadas ahí, hasta llegar al lado sur del pueblo y llegar a la cruz que se encuentra en el comienzo de la calle principal, por ultimo regresan a la iglesia y dan por culminado los rezos de esa noche. Tanto el primero y segundo jueves de la ceremonia del “*Jel A´tel*” son iguales la variación ocurre en el último jueves, ahora ya no rezan en las cruces que se encuentran en el centro del poblado, en cambio, se dirigen a rezar en las cruces que se encuentran en la periferia del poblado; los rezos comienzan y concluyen en la iglesia. Son un total de quince cruces las que se encuentran en las afuera del poblado y por todas ellas tienen que pasar a rezar (Medina 1991: 132-134).

En Tenejapa a cada uno de los sitios marcados por una cruz se les da un nombre, los tenejapanecos describen que cada paraje tiene un grupo de sitios sagrados que lo delimitan. Esto me indica que marcan sus límites y son considerados como sagrados, también realizan procesiones a la *Banabil* lugar sagrado y marcado con su cruz, en la celebración del carnaval, el cabildo recorre todos los sitios sagrados del paraje, estos se localizan en calles del pueblo y en cuevas localizadas en las orillas y en las partes más altas de los cerros que rodean al pueblo (Medina 1991: 128-138).

Para la celebración de cabildo de milpa se reúnen los primeros días de mayo se reúnen el grupo de cabildos en el centro ceremonial para ir a dejar una ofrenda a la laguna de *Banabil*, distante ocho kilómetros del pueblo, se deposita la ofrenda que está compuesta por ropa de mujer ricamente tejida, se deposita en la laguna, misma que es arrastrada por la corriente para perderse en el remolino que allí se forma. Pasan la noche en las orillas de la laguna y regresan al día siguiente para dispersarse en sus respectivos parajes, el cabildo de milpa recorre durante Semana Santa los sitios sagrados realizando las ceremonias correspondientes, estos lugares se encuentran alrededor del pueblo (Medina 1991: 133-134). La fiesta de carnaval dura doce días en el centro ceremonial, es una de las celebraciones más importante, se realiza en su lugar de origen y culminan las actividades en el centro de la plaza del pueblo, el cabildo quienes son los encargados de la fiesta recorre todos los sitios sagrados del paraje rezando y pidiendo la protección para todos los habitantes, recorren cada *anjel* (cueva u ojo de agua), en donde bailan, efectúan rezos, tocan música, beben chicha. Para el domingo de carnaval los grupos de danzantes y los cabildos de los tres parajes *Sibanilja?*, *Kotolte?* y *Kil?ak'tik* se reúnen en un sitio limítrofe en *Pokolum* donde se reúnen con otro grupo de indígenas a continuar la celebración (Medina 1991: 135).

Al igual que en la región tsotsil a los santos son llevados en procesión por las calles importantes del pueblo, el santo patrono de Tenejapa es San Idelfonso o San Alonso como ellos le llaman, para los tenejapanecos ellos tienen a los cuidadores del mundo que son las imágenes de la Santísima Trinidad, el Santo Entierro, la Virgen de la Natividad y Santa Lucia, que se encuentran dentro de la iglesia y por ello es considerado un lugar sagrado, pero existen otros lugares de igual importancia, como los diferentes lugares marcados con una cruz pometeada [cruces que indican los puntos cardinales] en las calles del pueblo y en

cuevas localizadas en las orillas y en las partes más altas de los cerros que rodean al pueblo (Medina 1991: 137-138).

En Tenejapa los santos desfilan cerca del medio día acompañando de los tradicionales músicos, de los alféreces y de los mayordomos [...] el santo festejado en Tenejapa realiza su recorrido en andas, en todo la procesión se detienen cuatro veces, frente a sitios sagrados marcados por una cruz pomeadas de madera en las calles del pueblo, antes de llegar a la puerta de la iglesia hacen su cuarta y última pausa, entran al templo donde, con gran algarabía y ruido, dan varias vueltas en todo el espacio de la iglesia y depositan las andas y devuelven las banderas (Medina 1991: 152).

Como se puede observar las cruces sirven para marcar lugares sagrados y a través de ellas se crean rutas para las procesiones de los santos en las fiestas y en carnaval, de igual manera las cruces actúan de marcadores de rutas de las procesiones.

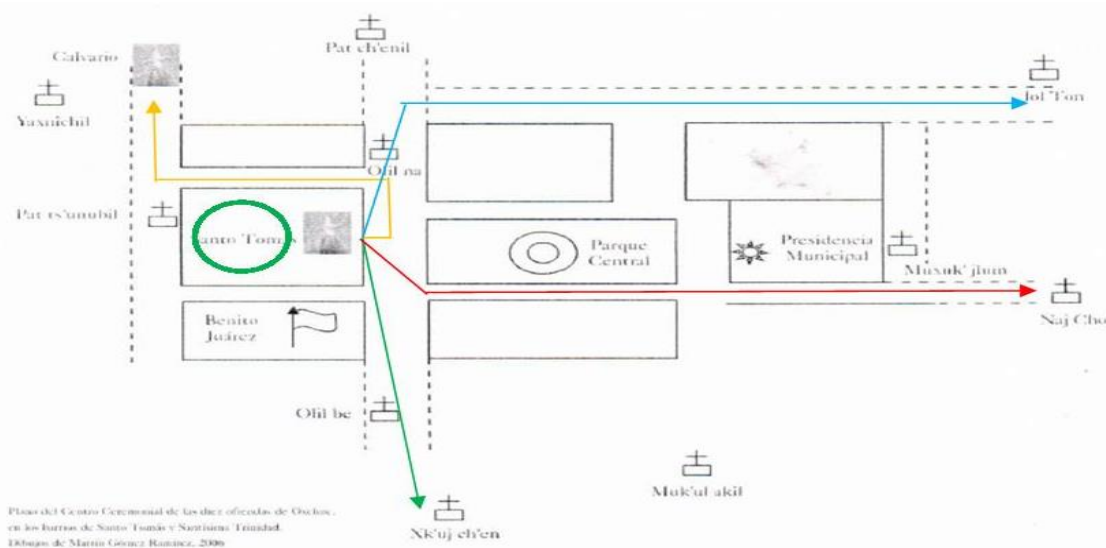
En la fiesta del santo patrono las comitivas de la fiesta hace un recorrido especial, es decir visita la cruz del primer lugar de fundación, este movimiento lo comparte con el pueblo de San Andrés Larráinzar al tener marcado con una cruz el lugar sagrado de la primera fundación.

Para el pueblo tsotsil de San Juan Cancú el santo patrono es San Juan durante la fiesta se utilizan cinco petates, los cuales son tendidos en el centro de iglesia, los encargados de extenderlos sobre el suelo son los mayordomos del pueblo (Guiteras 1992: 126-127). En estas fiestas grandes van las procesiones acompañadas de músicos tradicionales, autoridades religiosas y gente del pueblo, las cruces de madera se localizan en el interior y en la periferia del pueblo, a través de las cruces se realizan las rutas de procesión en las celebraciones de las fiestas. La procesión sale de la iglesia da vuelta por el lado suroeste, para hacer la primera parada detrás de esta mirando al sur. Sigue la trayectoria de la procesión hacia el este, punto desde el cual también miran los santos hacia el sur. Luego van hacia el norte, mirando al occidente; deteniéndose delante del cabildo, pero de espaldas al este y de frente a la iglesia, también hace una parada frente y del lado suroeste hacia el norte, después entran a la iglesia (Guiteras 1992: 126-127).

Para el pueblo tzeltal de Oxchuc el centro ceremonial se divide en dos calpules separados por la iglesia y el cabildo: el lado norte pertenece a santo Tomás o *muk'ul jtatik kalpul*, calpul grande, y el lado sur corresponde a la santísima Trinidad o *ch'in kalpul, kalupul chico* [...] en el barrio norte viven las autoridades tradicionales que representan a santo Tomás, y en el barrio sur habitan las autoridades de la Santísima Trinidad (Gómez Ramírez 2006: 325-326).

Las cruces en Oxchuc están colocadas estratégicamente alrededor del pueblo para que a través de ellas se realicen las procesiones en las fiestas del santo patrono Santo Tomás y en el Carnaval, al sureste y sur del pueblo se encuentran dos callejuelas y caminos que se dirigen hacia los parajes donde se ubican los diez sagrados capítulos o cruces que se nombran en cada ceremonia, *slajunebal beibal* (Gómez Ramírez 2006: 325). En la fiesta de santo Tomás o *jtatik Kapul* que dura tres días se realiza el segundo domingo de cada año. Se lleva a cabo una velación dos noches antes, por la mañana se dirigen a la iglesia y se realiza la entrada de flores y palmas. La entrada es del lado este del pueblo realizan una procesión con orden jerárquico, se dirigen al este del pueblo, se reúnen con lo que portan las flores y palmas, intercambian saludos, rezan, inciencan las flores y palmas. Al término el rezo se dirigen a la iglesia y al llegar al atrio de la iglesia dan dos vueltas en contra las manecillas del reloj y entran a la iglesia. Al siguiente día salen en procesión acompañado por la santísima Trinidad, la comitiva se dirige a las cruces que están colocadas estratégicamente en el centro ceremonial del pueblo en cada cruz se detienen a rezar. La primera cruz esta al noroeste de la iglesia, luego se dirigen hacia el lado norte del pueblo, a la iglesia del Calvario en cuyo atrio hay una cruz; posteriormente van al lado sur de la iglesia, el rezo se repite ante otras cruces, posteriormente se dirigirán a la presidencia municipal y descansaran un rato, cuando se termina de hacer el recorrido por los cuatro puntos cardinales del pueblo –cruces de los *kalpuletik*- regresan para dejar a los santos en la iglesia, las cruces que están colocadas estratégicamente en el centro ceremonial del pueblo: la primera cruz está al noroeste de la iglesia; luego se dirigen hacia el lado norte del pueblo, a la iglesia del Calvario, en cuyo atrio hay una cruz; posteriormente van al lado sur de la iglesia, se realiza el recorrido por los cuatro puntos cardinales del pueblo (Gómez Ramírez 2006: 328-335). La creación de ruta o de procesión se da con a través del recorrido entre las

cruces que conectan una con otra a través de todo el pueblo para realizar un movimiento de circunvalación y de centro periferia (Figura 7).



**Figura 7.** Movimiento de centro-periferia a los cuatro puntos cardinales. Dibujo de Martín Gómez Ramírez. Trazo de Dora Álvarez.

El Carnaval en Oxchuc se inicia en la séptima semana del año así que existen variaciones del día en la celebración puede ser jueves o miércoles. Para dar inicio a esta celebración se reúnen en la casa del presidente católico de la iglesia. En la casa existe un altar adornado con ramas de pino sobre él están colocados unos tecomatitos de pilico, una cruz y velas; también se encuentran presentes músicos y el tamborero, más tarde llegan las maruchas jóvenes que se disfrazan de mujeres. Al estar todos los anfitriones presentes realizan un rezo al termino del rezo, las maruchas reparten el trago entre los presentes, el capitán comienza a hacer el amarre de las banderas que servirá a la hora del acto del “*tajimal k'in*, alrededor de las nueve y media de la noche salen de la casa en procesión para encontrarse con los *ch'uy k'aaletik* y el capitán, posteriormente se dirigen al lugar de la cruz llamado *muk'ul akil*, campo grande, ubicado en el sur del pueblo, luego se dirigen a la siguiente cruz *Naj choj*, la siguiente cruz es *xmuxuk'balumilal*, posteriormente se dirigen al lugar donde se iniciará la ceremonia, al llegar frente al altar dan cuatro vueltas alrededor en dirección contraria a las manecillas del reloj, regresan al cabildo y se da por terminada la celebración

(Gómez Ramírez 2006: 339-348). Esta celebración es un claro ejemplo de que las cruces sirven como marcadores de rutas, la procesión se hace a través de la conexión de una cruz a otra hasta formar un círculo.

En la fiesta de petición de lluvia ceremonia llevan en procesión al Santo Tomas y a la Santísima Trinidad, los anfitriones de la fiesta se dirigen a la iglesia donde adornaran las andaderas. Ya adornadas las andaderas salen en procesión de la iglesia recorriendo las principales calles del pueblo. Las cruces colocadas estratégicamente en cada una de ellas rezan. Al término del rezo de cada cruz regresan a la presidencia municipal. Para finalizar la celebración recorren los cuatro puntos cardinales del pueblo donde están las cruces o fiadores (Gómez Ramírez 2006: 355-363).

En el poblado de San Pablo Chalchihuitán la fiesta dedicada al santo del pueblo San Pablo las cruces que están colocadas estratégicamente en el centro del poblado formando un cuadro; en la cruz se detienen para honrar a Dios. Anteriormente llegaban de visita del santo de Chenalhó y era recibido en la primera cruz del pueblo, para la celebración de Semana Santa se siembran ramas por el camino en donde están paradas las cruces, por donde pasará la procesión de Nuestro Señor (Pérez López-Ramírez Méndez 1985: 65-71).

En San Pablo Chalchihuitán la fiesta se celebra el 29 de junio el santo patrono del pueblo es San Pablo. Esta festividad empieza cuatro días antes la fachada de la iglesia es adornada con un arco de palmas. Para la realización de la fiesta existen los encargados estos son: el *bankilal alperes* (alférez mayor) y *el itz'inal alperes* (alférez menor), cuatro capitanes: dos a caballo (*ta ka`*) y dos a pie (*ta yok*). Los *nakanvanejetik* supervisan los ritos, los dueños de los cargos reciben los agasajos de los alféreces y capitanes, un acto central de la fiesta es la procesión de los santos; sacan a San Pablo, San Sebastián, la Virgen de Guadalupe y la Virgen de la Asunción (Pérez López-Ramírez Méndez 1985: 63-64). Las cruces marcan los límites o espacios sagrados que a través de ellas se orientan las procesiones al igual que en otros pueblos. Se recorren las principales calles acompañados de la comitiva encargada de la fiesta, las esposas de los alféreces, los mayordomos, los músicos, los coheteros y el pueblo. La procesión se dirige a las cruces que están colocadas estratégicamente en el centro del pueblo formando un cuadro; en la cruz se detienen para honrar a Dios, al término



de la procesión por los cuatro puntos cardinales del pueblo, regresan a dejar a los santos a la iglesia (Pérez López-Ramírez Méndez 1985: 65).

En Chalchihuitán se realizan carreras de caballos con los capitanes a caballo, esta carrera se hace en una de las calles del pueblo todos los días que dura la fiesta (Pérez López y Ramírez Méndez 1985: 69). Anteriormente el pueblo de Chalchihuitán recibía visita de otros santos, los visitantes además de su santo, traían sus banderas y eran esperados por los sacristanes y músicos de San Pablo, donde está la primera cruz del pueblo (Pérez López y Ramírez Méndez 1985: 71).

Para la celebración de la Semana Santa el primer viernes los mayordomos siembran ramas por el camino en donde están paradas las cruces, por donde pasará la procesión de Nuestro señor, el segundo viernes da inicio la Semana Santa, cada viernes se ahúman los santos hasta llegar al séptimo viernes, la celebraciones empiezan el día jueves colocando al señor Jesucristo en su lecho, los alféreces son los encargados de llevar la fiesta, para el día domingo nuestro señor ha resucitado. Se sacan a los santos en procesión encabezados por los alférez sacan a San Antonio, la Virgen del Rosario y la Virgen de Guadalupe y al judío que después es quemado y con esto se da terminada la celebración (Pérez López-Ramírez Méndez 1985: 71-72).

En el pueblo de San Pedro Chenalhó las fiestas más conocidas son la de San Pedro el santo patrono del pueblo, Santa Cruz, San Sebastián y el Carnaval en estas celebraciones se realizan movimientos circulares o de centro periferia en este caso se parte el centro, después de la iglesia principal se dirige la comitiva de la Santa Cruz. El templo que se levanta en una de tantas mesetas que forma la sierra pedrana que se encuentra al lado del ocase. Al terminar se regresa al pueblo para visitar los otros tres lugares sagrados circundantes ubicados al sur, este y norte del poblado. En cada uno se encuentran tres cruces que marcan las entrada de las moradas de los protectores del centro ceremonial pedrano, en la celebración del carnaval, se visita a los puntos estratégicos partiendo del centro de la casa de San Pedro, se asegura, acorralando simbólicamente, el territorio sagrado [...] concluidas las visitas en las que se siguió un movimiento ritual circular

partiendo del templo principal y volviendo al mismo para depositar las banderas (Jacinto Arias 1985: 185-187).

Para la zona del soconusco tenemos la fiesta de San Pedro Mártir una de las fiestas grandes de Tuxtla Chico que se celebra los días 27 a 29 de abril. La preparación o velorio de las banderas que comienza cuatro sábados antes de dicha fiesta, tiene como personajes principales al cofrade, los abanderados que en total son cuatro, dos para las banderas rojas y dos para las banderas amarillas, los capitanes, los negritos, los músicos que son los tambores y la chirimía.

La festividad comienza a las 8 de la noche del primer sábado, frente al altar empieza a sonar de dos o tres tambores y la chirimía. Se encuentran presentes los integrantes de la cofradía y los negritos que bailan, así transcurre toda la noche del primer sábado y se repiten hasta llegar al día 24 de abril. Toda la cofradía asiste a la casa donde se festeja al señor San Marcos los negritos bailan al ritmo de la música.

El segundo sábado se incorporan nuevos elementos tanto correlones como negritos, los cuales llevan ofrendas como leña, las flores al cofrade los cuales se ponen a su disponibilidad para cualquier tarea.

La noche del 27 de abril hay celebración en tres casas, la del cofrade y la de los dos abanderados, ellos hacen oración y se preparan para la batalla que se efectuara el 29 de abril. Como a las ocho de la noche salen de la casa de la cofradía para dirigirse a la casa del primer abanderado, allá son recibidos con café, pan, cohetes, aguardiente, los negritos continúan su baile ante la bandera. Salen de esa casa con la bandera por delante recorren las calles hasta llegar a la casa donde se encuentra la siguiente bandera y son recibidos de la misma manera que la casa anterior. Una vez juntas las dos banderas se dirigen a la casa del chiman [consejero ritual] donde también son recibidos con cohetes, el altar adornado donde se encuentran negritos bailando. Después de un ritual con el chiman salen de la casa y se dirigen con él al frente de la procesión posteriormente las banderas y negritos se dirigen a la casa del cofrade donde el chiman procederá al acto de purificación, acto que consiste en limpiar con velas a todos los integrantes de la cofradía, iniciando con el cofrade, los capitanes, los correlones y los negritos. El ritual termina alrededor de las dos de la mañana, vuelven a salir todos los participantes de la fiesta para hacer un recorrido con incienso y

copal por las calles por donde pasaran los “ejércitos”, este es un acto de purificación, también recorre los lugares donde habrá actividades el 28 y 29 de abril.

El 28 de abril alrededor de las nueve de la mañana en la casa del cofrade se escucha la llegada de los caballos, los cuales recorren las principales calles del pueblo, dan tres vueltas alrededor del parque y se dirigen a la calle Ocampo donde se inicia la ceremonia formada por dos actos: la danza del caracol que consiste en dar vueltas con el caballo alrededor de la manzana, y hacen espirales en la esquinas. El siguiente acto es la jalada de patos, el cual consiste en colgar una fila de patos, los cuales serán jalados los cuellos al pasar los corretones a caballo. Esto se lleva a cabo con la finalidad de arrancarle el cuello, para esto se dan varias vueltas hasta lograr el objetivo, la cantidad de patos varia, dependiendo la cantidad obsequiada por el pueblo. La ceremonia de este día termina alrededor de las 4 o 5 de la tarde los corretones repiten la danza del caracol.

El 29 de abril el día principal de la fiesta comienza alrededor de las 8 de la mañana, los corretones se alistan para realizar la batalla. Esto lo realizan los ejércitos cada uno dirigido por un color de bandera. Cada ejército va acompañado por sus tambores y su grupo de negritos y su bandera, llegan al lugar donde el día anterior fue la representación. En este día la ceremonia consta de tres actos: la danza del caracol, la guerra y la jalada de patos, el nuevo acto de la guerra al ritmo de tambores los ejércitos se colocan en sus respectivas esquinas, los capitanes se adelantan y se retan para la batalla tienen listo sus bolsos con terrones de azúcar ya que estos servirán de proyectiles y serán lanzados al ejército contrario. El ejército ganador es quien sobreviva con más terrones o que sus jinetes no caigan del caballo. Al terminar la guerra todo vuelve a la normalidad los corretones vuelven a sus posiciones, dan más vueltas de caracol y acto seguido termina con la jalada de patos. Alrededor de las 6 de la tarde se dirigen a la iglesia para sacar la imagen de San Pedro Mártir el cual es llevado en hombros y recorre las calles entre cantos, rezos y cohetes. La ruta de regreso ya establecida por la cofradía es por el Calvario, el parque central hasta llegar a la iglesia para dejar la imagen (Entrevista con el cronista del pueblo Armando Parra Lau).

Como he observado en los diferentes pueblos de los Altos de Chiapas las cruces, los cerros, los pozos de agua y los límites del territorio son marcadores de gran importancia ya que las procesiones se dirigen hacia ahí y a través de las cruces se crean las rutas de procesión. Las

cruces representan un lugar de petición, de oración y son considerados lugares sagrados. Al realizar estos movimientos se realizan diferentes rutas dentro de cada una de las celebraciones de los pueblos. Pude observar en las procesiones dos tipos de movimientos: el movimiento de centro-periferia y el movimiento de circunvalación.

Las cruces son colocadas en puntos estratégicos en los pueblos tsotsiles y tseltales hacen referencia a sus límites territoriales, a los ojos de agua o alguna montaña sagrada como en el caso de Chamula, Zinacantán, San Andrés Larráinzar, etc. A través de las cruces se crean rutas procesionales que por el tipo de movimiento se les denomina centro-periferia que es un movimiento que parte del centro hacia la periferia en estos casos serían las iglesias hacia un punto de periférico o una cruz que se encuentra en una calle específica. En el caso de San Andrés y Tenejapa las comitivas recurren a la cruz de la primera fundación. Para Tenejapa las cruces se localizan en las afueras del pueblo y para San Andrés se localiza de manera similar pero en la cima de un cerro alejado a unos cuantos kilómetros del pueblo. Los recorridos que se realizan para llegar a esos puntos, la procesión se va desplazando por las principales calles, buscando la ruta más corta o menos complicada para llegar al punto de encuentro. Para los casos que no exista un marcador o cruz que indique como llegar estas cruces utilizadas en fiestas como el quinto viernes, San Andrés Apóstol, el carnaval en Oxchuc el trazo de la su puede irse guiando porque las cruces son visibles y buscan las vías más accesibles o hay otras cruces en el camino con las que las procesiones se van guiando, sean recorridos cortos o largos todo ello depende del espacio territorial del pueblo.

Para los pueblos tseltales y tsotsiles tienen ubicadas cruces alrededor del pueblo, cruces que indican límites de territorio, de su espacio que sirven de guardianes para ellos. A través de estas cruces se realiza el movimiento de circunvalación que es un movimiento que hoy en día se realiza en los centros de los pueblos, en las fiestas que se realizan al santo patrono como es el caso de Oxchuc. En la fiesta de mayo para la petición de agua en Zinacantán la procesión encierra el territorio realizan un movimiento que enmarca, delimita el espacio sagrado. Para el cambio de autoridad en Tenejapa las autoridades rituales recorren las cruces centrales y periféricas del pueblo este movimiento se realiza en sentido contrario a las manecillas del reloj y este movimiento es igual en cualquier parte de los pueblos observados.

Al poder observar estos movimientos dentro de los pueblos de los altos de Chiapas se trata de focalizar la idea en Izapa usando las estelas como marcadores de camino, marcadores para las procesiones rituales que se pudieron realizar en las plazas, hacia las afuera de las plazas. Las estelas pueden servir de nodos para formar una conexión entre las plazas. Las estelas sirven de guía para enmarcar el camino una posible ruta que se pueda realizar. Al igual las cruces que fueron ubicadas fuera de la ciudad me recuerdan a las estelas fuera del sitio arqueológicos, ambos marcadores tienen un simbolismo importante ya que ubicados en lugares que son considerados sitios sagrados y límites territoriales. Como dice Ángela Keller (2006: 165) a través de las procesiones los mayas modernos demuestran los límites físicos de sus comunidades, reafirman su identidad grupal y refuerzan las diferentes relaciones de poder, también está íntimamente asociada con el marcado de ciclos calendáricos y la reafirmación de los límites sociales, espirituales y geográficos de una comunidad. Desde la antigüedad hasta los tiempos modernos, la procesión ha sido alguna vez un acto ritual, social y político central.

### CAPITULO III: LAS ESTELAS DE IZAPA

En este capítulo describiré la distribución de las plazas y los monumentos en particular las estelas. El nombre de las plazas se encuentra en orden alfabético, comenzando con la letra A hasta llegar a la F, utilizando la clasificación de las plazas y los espacios abiertos que fueron ya definidos en las primeras excavaciones de la Fundación Arqueológica Nuevo Mundo y plasmados en su mapa.

#### **La organización de los espacios en Izapa**

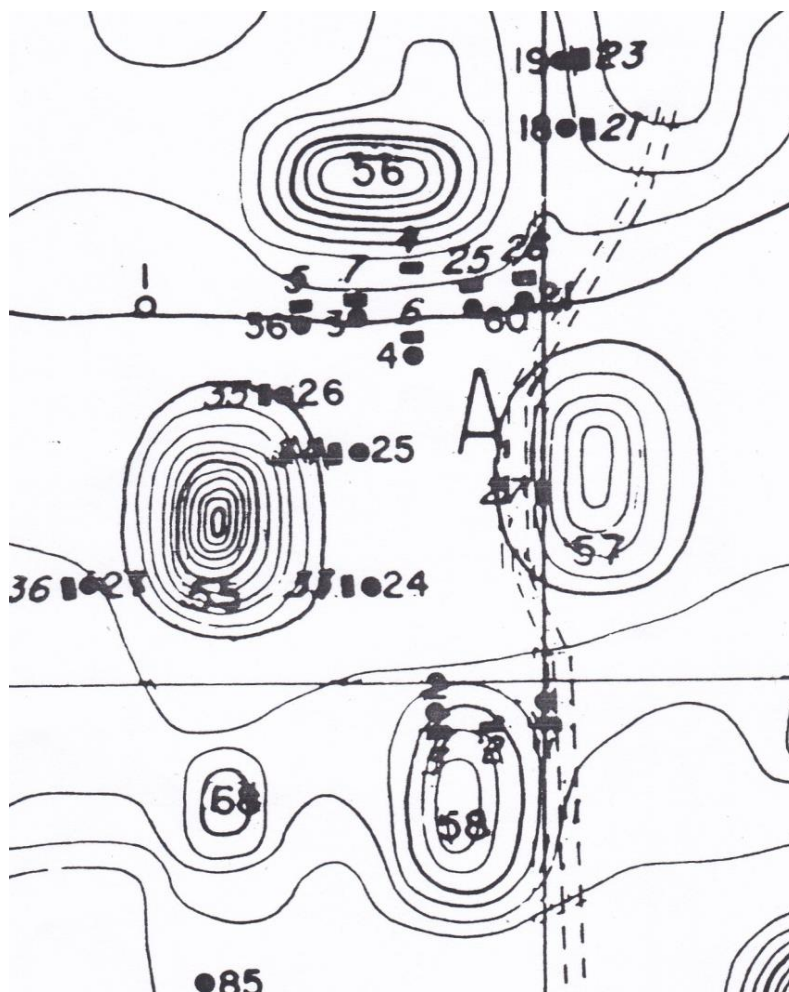
Para la distribución de los grupos tomo la información de la publicación de *Izapa: Una introducción a las ruinas y los monumentos* de Gareth Lowe, Thomas Lee y Eduardo Martínez, pero el orden de la descripción es de mi autoría, llevando la secuencia de ir en sentido contrario a las manecillas del reloj como referencia para ir describiendo cada grupo. Los artistas rituales metafóricamente conectan puntos sagrados en el horizonte de su modelo del mundo a menudo en sentido contrario a las agujas del reloj (Morton 2012). Los movimientos efectuados en el pasado aún se siguen presentando en las procesiones actuales. Los movimientos procesionales que se efectúan en la actualidad los he documentado y bajo ese mismo movimiento se describen la posición de las mismas. Para los mayas las estelas representaban a los líderes religiosos como los conductos del poder cósmico entre los dioses y la humanidad. Las estelas nos brindan información de cómo era su forma de ver a sus gobernantes, sobre sus pasajes míticos de creación o de fundación, sobre sus dioses, de sus lugares sobrenaturales y su visión de ver al universo (Reents-Budet 2010: 50).

A partir del modelo de García Zambrano (1994: 217-227), para la distribución en Izapa he dividido el espacio en cuatro cuadrantes. Se toma como referencia al Montículo 60 ya que tiene la mayor elevación del lugar, y se considera como montaña sagrada, replica del volcán Tacana, se considera que a partir de ahí los izapeños trazaron líneas rectas formando sus cuatros cuadrantes, teniendo de frente al Montículo 25 orientado hacia el norte. El siguiente corte en el paisaje es el camino del sol que cruza del este al oeste, para así formar los cuatro puntos cardinales. Toda ciudad mesoamericana se halla en el centro de su universo en un tiempo y espacio sagrado, es así como distribuyen sus edificios a lo largo y ancho de su

territorio. La mayor parte de las plazas en Izapa se van marcando al estar compuesta por cuatro montículos orientados a los cuatro puntos cardinales.

### *Grupo A*

El Grupo A es uno de los principales conjuntos ya que cuenta con la mayor cantidad de estelas esculpidas; se localiza en el lado oeste de Izapa, y es una de las plazas más alejada del río Izapa pero lo que se encuentra justo al otro lado. Esta plaza cuenta con cuatro montículos (55, 56, 57 y 58) distribuidos de manera a crear un espacio abierto entre ellos. En las orillas de los montículos distribuidos de manera se ubican las estelas (Figura 8). Los que tienen más estelas son el 56 al norte y el 48 al sur.



**Figura 8.** Grupo A. Dibujo de Eduardo Martínez.

El Montículo 57 se localiza al este y tiene al frente a la estela 27. Al norte se encuentra el Montículo 56 que tiene de derecha a izquierda la estela 26 frente a ella el altar 60, luego la estela 25, la estela 4 y frente a ella la estela 6 y su altar, seguida de la estela 7 y el altar 3 y por último la estela 5 con su altar. Seguido del Montículo 55 orientado al oeste tiene a la estela 35 y el altar 26, sigue la estela 34 y por último el altar 25 y la estela 33 y el altar 24, no aparecen en el mapa algunas estelas son lisas, en la parte posterior del montículo se localiza la estela 36 con el altar 27. Orientado hacia el sur se encuentra el Montículo 58 con las estelas de izquierda a derecha: la estela 3 y el altar 2, en medio la estela 2 y por último la estela 1 y el altar 1. La mayoría de las estelas están colocadas frente al espacio que forman los 4 montículos.

### *Grupo B*

El Grupo B se caracteriza por ser una de las plazas más grandes de Izapa. Se localiza al oeste del lugar y se encuentra cerca del río. Está conformada por tres montículos menores y una gran plataforma sobre la cual se eleva el Montículo 30a y 8 plataformas más chicas, enumeradas de la letra b a la i, en este grupo se encuentran altares y tronos (Figura 9).

El Montículo 50 tiene al altar 50 de lado oeste y, por la parte de frente se localizan las estelas en un orden de izquierda a derecha, a las estelas 30, 31 y 32. El Montículo 51 carece de estelas y altares. Hacia el norte se encuentra el Montículo 30, el cual tiene en la parte inferior al Montículo 30d en el centro se encuentra el trono 1, posteriormente de izquierda a derecha las estelas 8 y su trono 5, la estela 9 y su trono 6 por último la estela 10 y su trono 7. A continuación se sube a la plataforma de la pirámide del Montículo 30, se encuentra la estela 24 y su altar, describiendo la plataforma de derecha a izquierda está el montículo 30e. En el Montículo 30e se descubrió una antigua cámara funeraria (Lowe 2000: 238). Continuamos por el Montículo 30f el cual no cuenta con estelas. Seguimos con el Montículo 30h, luego con el Montículo 30i, en este montículo se encuentra el monumento misceláneo “El león”. Encontramos en el extremo izquierdo el Montículo 16, seguido del Montículo 30g y para terminar la vuelta a la pirámide 30a. Se encuentra el Montículo 30b de izquierda a derecha la estela 28 y la estela lisa 63 y su trono 22. Se encuentran frente a ellos dos monumentos misceláneos 22 y 23. Con este montículo termina la descripción de la plaza de la pirámide del Montículo 30a. Continuamos con la descripción del Montículo



47 el cual está al este de la plaza, de izquierda a derecha se encuentra la estela 11, 12 y 50 con sus respectivos tronos.

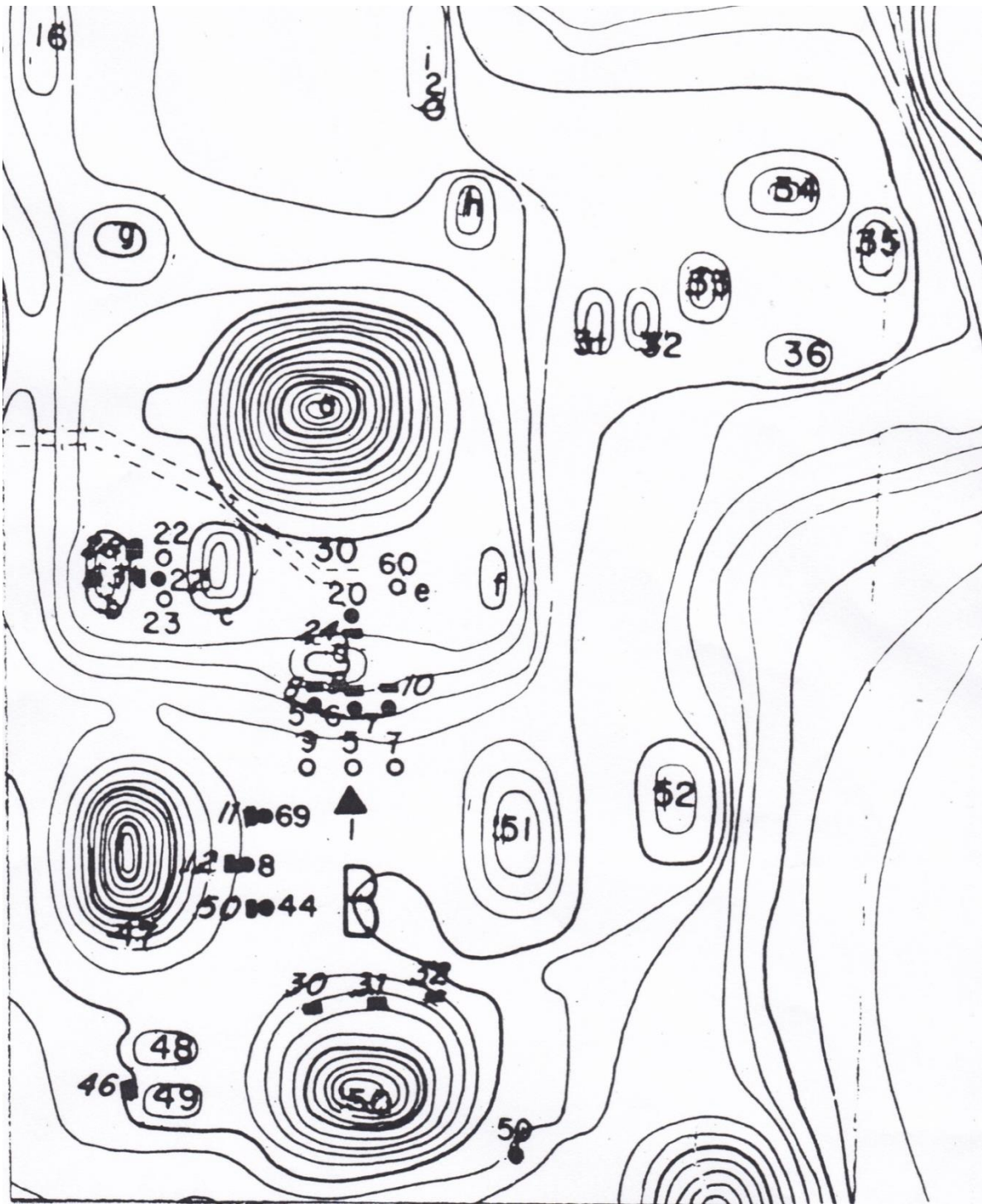


Figura 9. Grupo B. Dibujo de Eduardo Martínez.

### Grupo C

El Grupo C se localiza al norte de Izapa, tiene cuatro montículos: 9, 8, 14 y 17 (Figura 10). Siguiendo el patrón de izquierda a derecha tenemos al Montículo 14 y el Montículo 17. En el espacio entre ellos se encuentran las estelas 17 y 72. El Montículo 9 tiene múltiples estelas a su alrededor. Empezaré con las estelas ubicadas al sur, que son la estela 15 y su altar 11, luego la estela 13 y su altar 9, la estela 41 y su altar 31, seguida de la estela 16 que tiene dos altares 12 y 81, la estela 43 y altar 33, la estela 44 y altar 34, se continua con las estelas 14 y 42 las cuales tienen a su alrededor 4 altares y por ultimo enfrente de ellas la estela 83 y su altar 13 y terminamos con el Montículo 8.

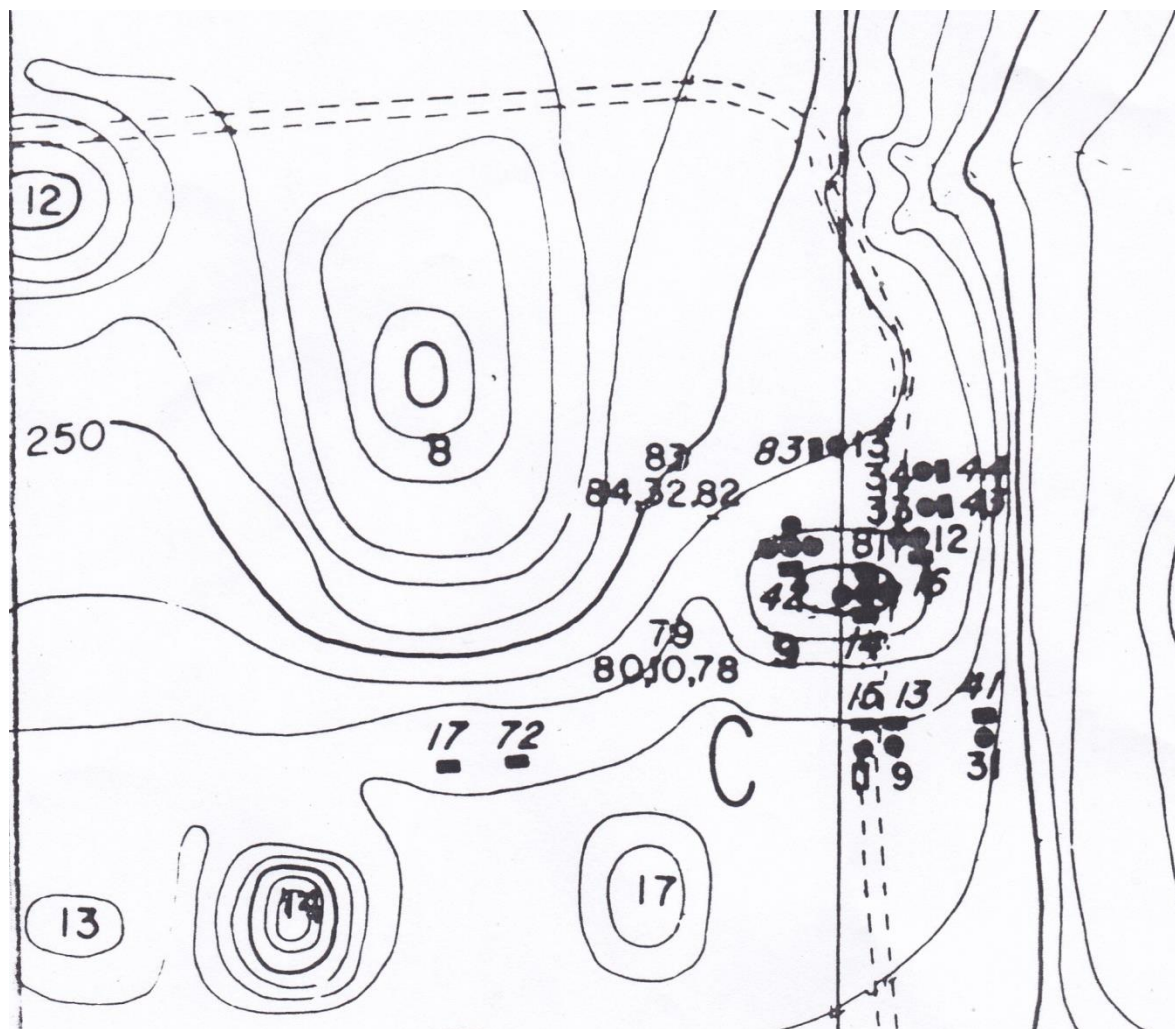


Figura 10. Grupo C. Dibujo de Eduardo Martínez.

### Grupo D

El Grupo D es una plaza “asimétrica y de una unidad dudosa” (Lowe 2000: 257); cuenta con cinco montículos, 45, 43, 42, 26, 23 y 41 (Figura 11). El Montículo 45 y parte del Montículo 56 son pertenecientes al Grupo A. Entre los pequeños montículos 43 y 42 se encuentran 3 estelas. Las estelas se encuentran alineadas entre dichas estructuras que forman un corredor. Las estelas del corredor son: 21, 23 y 29 con su correspondiente altar. Siguiendo el orden nos encontramos con el Montículo 26 y el Montículo 23 que presenta una pequeña elevación o pirámide suplementaria (Lowe 2000: 257). En el Montículo 23 se localizan dos estelas la 18 al frente con su altar y la estela 45 detrás de ella junto con su altar. Termina con el Montículo 41 para cerrar el cuadrado que se forman al distribuir los grupos.

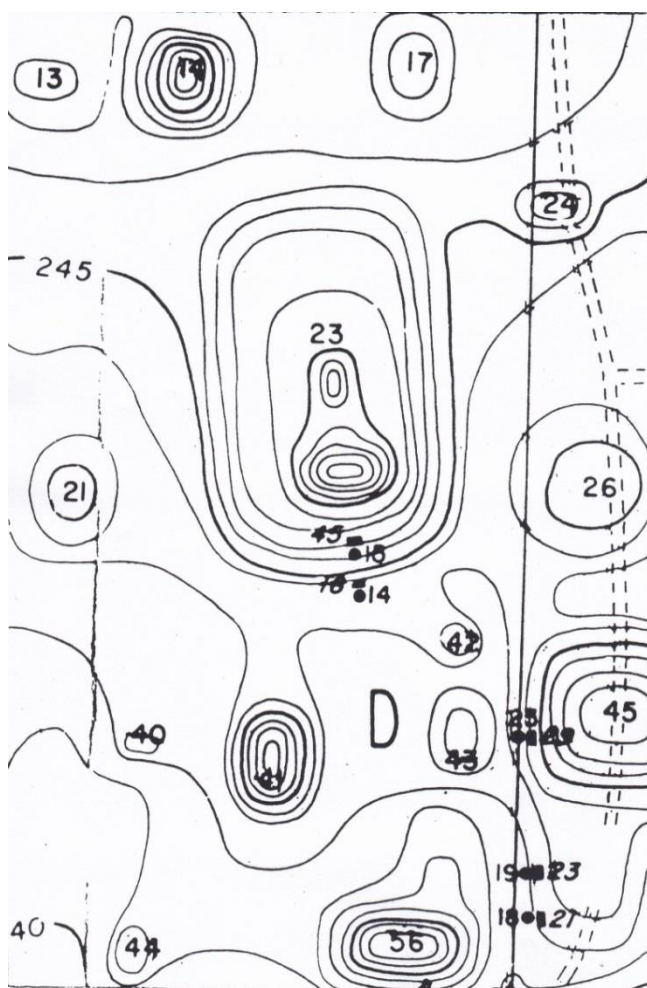
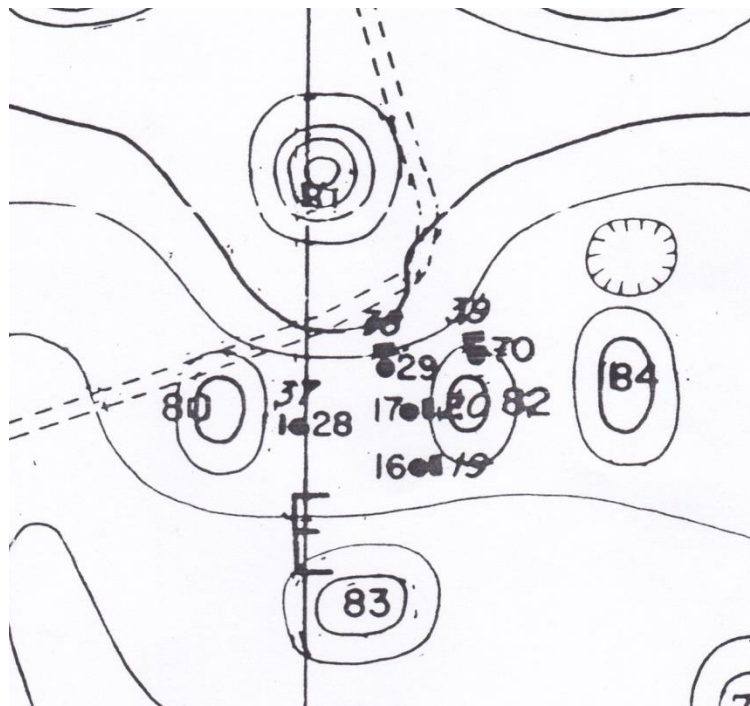


Figura 11. Grupo D. Dibujo de Eduardo Martínez.



### *Grupo E*

Esta plaza se ubica al sur de Izapa; cuenta con cuatro montículos: 81, 80, 83 y 84 (Figura 12). Frente al Montículo 81 se localizan la estela 39 y la estela lisa 38 con sus respectivos altares. La distribución de las estelas es dos en las esquinas del montículo y una en la parte central; continuamos con el Montículo 80 el cual tiene la estela lisa 37 y su altar. El Montículo 83 no presenta estela ni altar. El Montículo 82 tiene en sus esquinas a las estelas 19 y 20 ambas con su respectivo altar.



**Figura 12.** Grupo E. Dibujo de Eduardo Martínez.

### *Grupo F*

El Grupo F (Figura 13) se encuentra en el extremo norte de Izapa. Esta plaza floreció “en el periodo Clásico Temprano” (Lowe 2000: 273). Esta área estuvo ocupada en periodos más tempranos durante los cuales se colocaron estelas y altares. Estas estelas y altares son los que tomo como referencia, por ser piezas contemporáneas con las ubicadas en el centro de sitio. La plaza F fue “un desarrollo periférico que fue destruido y sucesivamente reconstruido” (Lowe 2000:273).

Las estelas que comparten temporalidad son: las estelas 55 a 62, 65, 69, 70; los altares 53, 54, 56, 57, 59, 61, 62, 66 y 68 (Lowe 2000: 271).

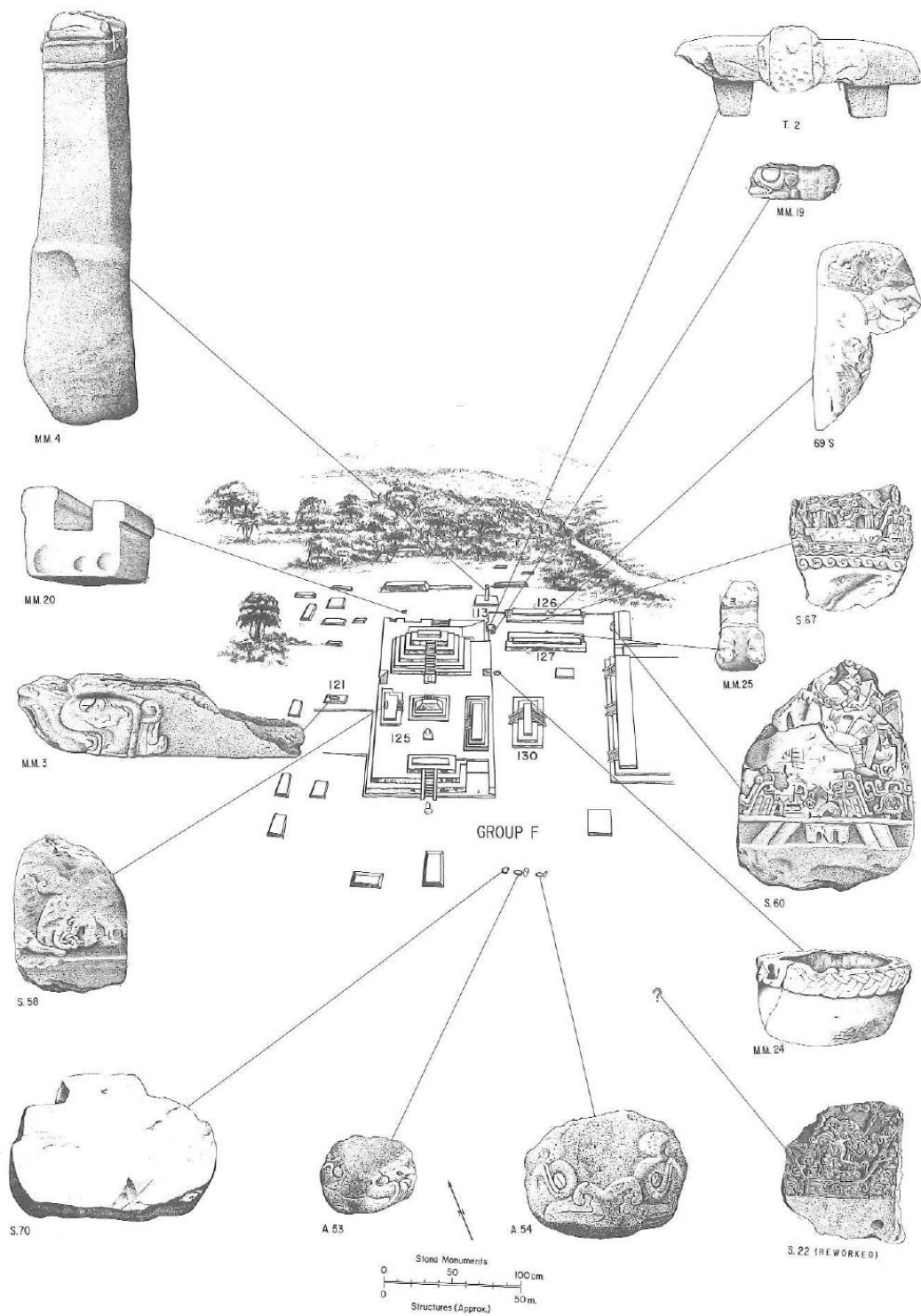


Figura 13. Grupo F. Dibujo de Eduardo Martínez.

### *Grupo G*

El Grupo G se ubica al oeste de Izapa y se encuentra sub dividido en cinco sub plazas las cuales se identificaran como Ga, Gb, Gc, Gd y Ge (Figura 14).

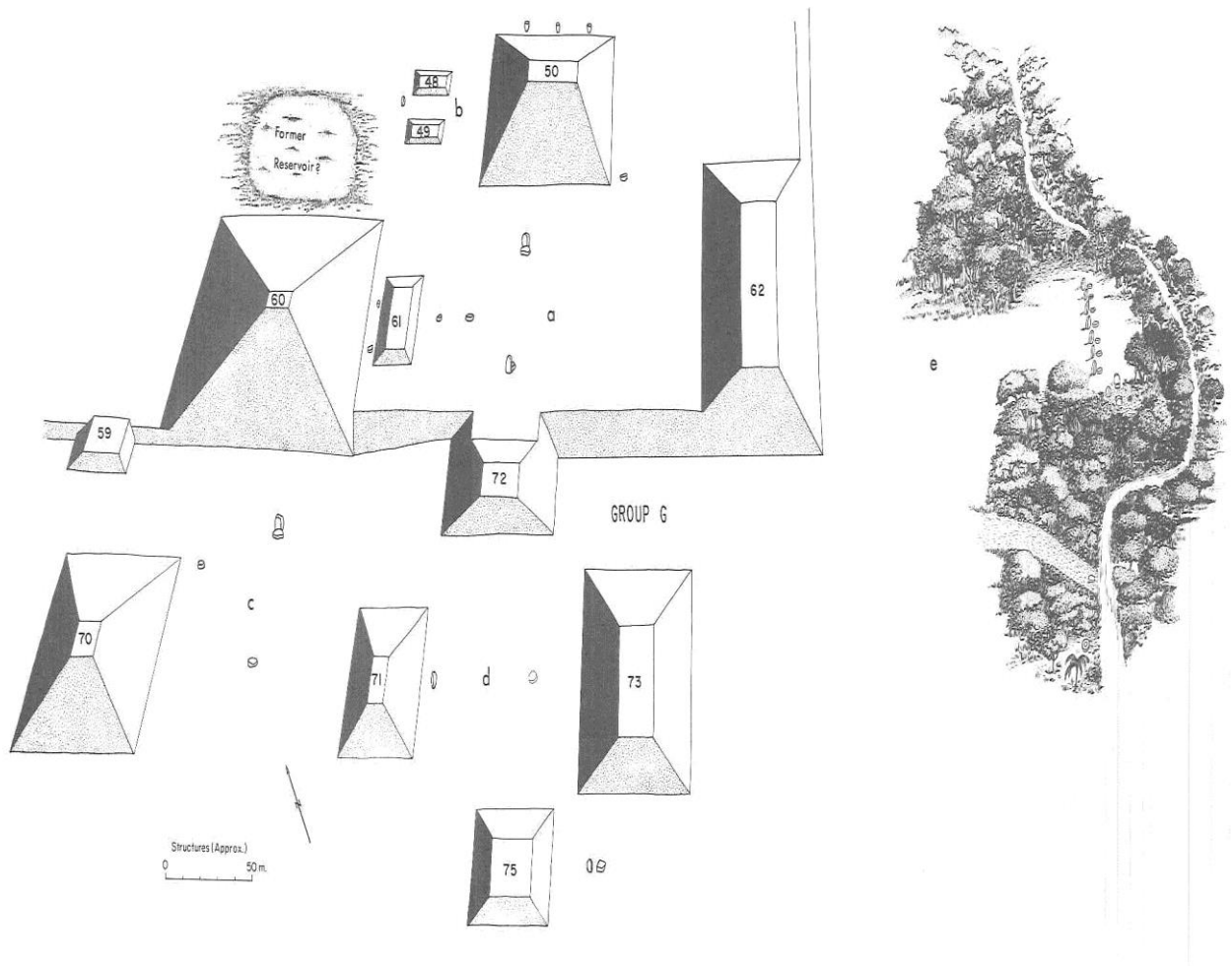
La plaza Ga está orientada al este del Montículo 60, que es la pirámide más grande ya que tiene 22 m de altura. Frente a ella se localiza el Montículo 61 que tiene dos altares 43 y 46. Entre el Montículo 72 que está orientado al sur, el Montículo 62 al este y el Montículo 50 al norte, encontramos, en la parte central de la plaza, las estelas 47 y su altar, en la parte central al altar 39 y seguido de la estela 48 y su altar 41. Al sureste del Montículo 50 se encuentra el altar 50.

La plaza Gb está conformada por dos pequeños montículos 48 y 49; en medio de ella se encuentra la estela lisa 46.

La plaza Gc está ubicada al sur del Montículo 60; allí se ubican los Montículos 70 y 71 y, en el espacio que forman estos tres montículos, se encuentran la estela 53 y su altar 48. Hacia el oeste de dicha estela se localiza el altar 49 y al sur de la estela 53 se localiza el altar 47.

La plaza Gd está ubicada al sur oeste del Montículo 60; esta pequeña sub plaza se conforma por los Montículos 71,73, 74 y 75. Ente los Montículos 71 y 73 se localizan la estela 51 y su altar 42. En el Montículo 75 se encuentra la estela 66 y su altar 58 ubicados al este del montículo.

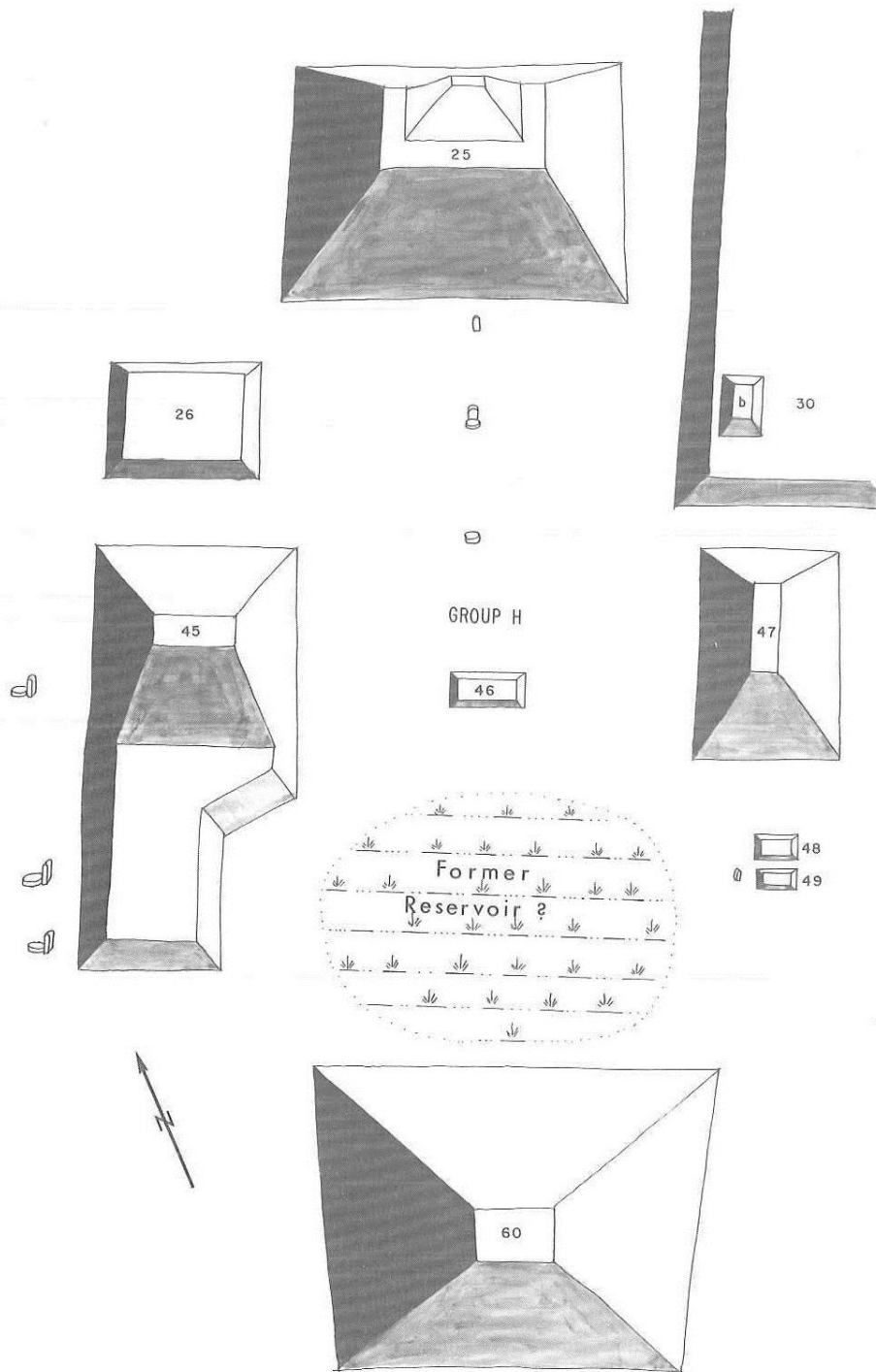
La plaza Ge no es una plaza como tal ya que es “una zona muy poco definida en una pendiente y terraza en la margen del río, cuya importancia se debe a la alineación de 19 estelas y altares de canto” (Lowe 2000: 307). También en esta orilla de río se localiza una rampa de piedra en la cual se encuentra el monumento misceláneo 56.



**Figura 14.** Grupo G. Dibujo de Eduardo Martínez.

### *Grupo H*

El Grupo H es el que tiene mayor espacio entre sus montículos y con esta distribución se forma una gran plaza. Los montículos que la conforman son: 60, 46 y 25 (Figura 15). Entre los Montículos 46 y 25 se localiza el altar 35 posteriormente el altar 45 y su estela 52 y por último la estela 71. Lo que se logra observar, es que las estelas están alineadas en línea recta sobre y cruzando la gran plaza.



**Figura 15.** Grupo H. Dibujo de Eduardo Martínez.



## **Distribución de las estelas de Izapa**

En este apartado se hará una descripción de las estelas de Izapa. Las estelas representaban parte de la cosmovisión y pensamientos de los izapeños, y normalmente están ubicadas frente a los montículos con dirección hacia dentro de la plaza. Las estelas serán descritas siguiendo un patrón de derecha a izquierda. Para la descripción e interpretación de las estelas tomaremos como referencia el libro de Norman en “*Izapa Sculpture. Part 2: Text*” y nuevas interpretaciones que así lo requiera el caso.

Como ya se señaló, la zona arqueológica de Izapa cuenta con un total de 89 estelas, de las cuales 38 tienen alguna porción de su superficie grabada con un diseño en bajorrelieve. De estas estelas grabadas solo 36 han sido descritas y discutidas por Norman. Las restantes 51 estelas son lisas (Lowe 2000: 130).

### *Grupo A*

El Grupo A es uno de los grupos con la mayor cantidad de estelas en Izapa. Cuenta con catorce estelas en total de las cuales diez son grabadas y cuatro son lisas. Tiene un total de once altares distribuidos por la plaza (Figura 16).

#### Estela 27

Dimensiones: Mide 188 cm de alto, 92 cm de ancho y 33 cm de grosor (Norman 1976: 138).

Descripción: Tiene una banda superior e inferior con colmillos, un árbol con una cruz kan, dos personajes antropomorfos, un ser zoomorfo felino, una fecha calendárica de la cual solo se aprecia el número 10, dos personajes en la parte superior sentados de frente uno al otro.

Interpretación: Se cree que es un rito que crea la comunicación entre los seres humanos con los dos seres de la parte superior de la estela: según Norman “the evidence indicates that the stela 27 scene expression man’s post mortal relationship to god” (Norman 1976: 141).

#### Estela 26

Dimensiones: Mide 158 cm de alto, 125 de ancho y 40 cm de grosor (Norman 1976: 137).

Descripción: Está muy deteriorada por lo que su lectura es extremadamente difícil. Se divide en tres secciones: la inferior tiene una base ancha con varios triángulos, con tres

líneas paralelas extendiéndose horizontalmente. En la parte superior tiene: un panel celestial parecido a la estela 5, con una cabeza de serpiente y en la parte media de la estela se encuentran varios personajes. Del lado derecho se logra notar un cuerpo con piernas y brazos levantados y delante o posiblemente sentado. En la parte posterior se notan volutas (nubes de lluvia) y en la parte superior un tocado. Del otro lado hay aparentemente otras dos figuras de pie dentro de uno forma de U (¿canoas?).

Interpretación: Se nota un simbolismo de agua debajo del panel del cielo parece absolutamente posible que sea una ceremonia a la súplica del dios de la lluvia. La figura en el elemento U flotante implica inmortalidad simbolismo en la lluvia como se muestra en las estelas 3 y 6. Como en las estelas 5, 10 y 27 la figura humana de pie a la derecha probablemente representa al hombre en su relación con su destino inmortal *in view of the prevailing water symbolion below the stay panel it seems quite possible that a ceremonial burning to god in supplication of rain as on Stela 5 and else when was originally depleted. The figure in the gloahly U element implies immortality symbolism in the rain* (Norman 1976: 138).

#### Estela 25

Dimensiones: Mide 128 cm de alto, 105 cm de ancho y 35 cm aproximadamente de grosor ya que surgió mutilación (Norman 1976: 132).

Descripción: tiene un ser híbrido árbol-cocodrilo que termina en forma de caracol en la trompa del cocodrilo y en la parte de la cola termina en un árbol. Sobre él se encuentra un pájaro, una serpiente y un personaje antropomorfo el cual sostiene un poste-árbol. El poste-árbol tiene en la parte superior tres líneas horizontales, en la última se encuentra un pájaro del cual sale una serpiente. El ser antropomorfo se encuentra parado sobre un rectángulo.

Interpretación: esta estela hace referencia al Popol Vuh, en el que Vuvub Caquix arranca el brazo de Hunahpú. En una transformación del personaje en ave. Es un rito de conexión y comunicación en los tres niveles del cosmos. La relación con el dios N a la tierra, al nacimiento, el cocodrilo representa la tierra y la comunicación con el árbol. La figura humana con su traje simbólico parece retratar la vida y la muerte. Aquí de nuevo como en la estela 8 y en otros lugares los símbolos de la muerte están conectados con símbolos de

vida, el sacrificio con carne de un mortal simboliza la inmortalidad del árbol, que es un imitador de la deidad pájaro (Norman 1976: 136-137).

#### Estela 4

Dimensiones: Mide 194 cm de alto, 87 cm de ancho y 60 cm de grosor (Norman 1976: 98).

Descripción: Tiene a un ser antropomorfo que es un pájaro descendiendo de la parte superior de la estela, el otro personaje es un ser antropomorfo hombre-pájaro lleva en la mano izquierda un hacha.

Interpretación: Esta estela hace referencia a las cabezas cortadas que son un símbolo de trofeos de las víctimas de sacrificio y/o guerra. Una cabeza o un cráneo de un predecesor pueden haber simbolizado la transmisión real de la autoridad, así como el honor del ex sacerdote o señor (Norman 1976: 99-100).

#### Estela 6

Dimensiones: Mide 145 cm de alto, 100 cm de ancho y 58 cm de grosor (Norman 1976: 101).

Descripción: Es un ser zoomorfo en forma de rana, (o puede ser un jaguar obeso) tiene una lengua bífida, manos y patas en forma de garras. En el costado una serie de puntos al cual puedo inferir que son poros. Tiene también dos volutas en la parte superior e inferior. Sobre la lengua bífida se encuentra una U y en ella un personaje.

Interpretación: Se cree que es el paso del sol a través de la tierra subterránea de los muertos. Tradicionalmente en el disfraz del jaguar es asociado con la muerte, teniendo el poder sobre la vida y la libertad, que la vida del hombre está sujeta a la voluntad del jaguar. La capa de la piel de la rana y el motivo de la lluvia pueden enfatizar el aspecto de la nueva vida (Norman 1976: 101).

#### Estela 7

Dimensiones: Estela dañada.

Descripción: Es una estela dañada, pero se logra a distinguir una doble cabeza de serpiente y un pie humano.

Interpretación: Se cree que pertenece a un movimiento cíclico a través de las serpientes, es probablemente para elevar a la figura humana central hacia el cielo como en la estela 60. O tiene relación con el ciclo de la lluvia. Se cree que tiene semejanza con el altar 3 en donde está grabado un hombre-pájaro, es un pájaro de cola larga con alas extendidas (Norman 1976: 103).

#### Estela 5

Dimensiones: Mide 158 cm de alto, 160 de ancho y 84 cm de grosor (Norman 1976: 166).

Descripción: Es una de las estelas más significativas de Izapa con el alto contenido de grabados. En la cual se puede observar de doce a quince figuras humanas, otras 12 representaciones de animales y 25 plantas y objetos inanimados. Los objetos más sobresalientes de la estela son el árbol que se encuentra en medio de ella, los personajes zoomorfos que se localizan en la parte inferior en un rectángulo y dentro una serie de triángulos y de bajo de ellos agua en movimiento.

Interpretación: Se considera que es un rito. Que habría consistido en la adoración de una ceiba sagrada localizada en algún punto del río Izapa en sustitución de la idealizada cañada húmeda y oscura. Es una estela con un rito de fundación (Sheseña 2014; 38).

Estela 35: estela lisa con altar al frente del Montículo 55.

Estela 34: estela lisa con altar al frente del Montículo 55.

Estela 33: estela lisa con altar al frente del Montículo 55.

Estela 36: estela lisa con altar al frente del Montículo 55.

#### Estela 3

Dimensiones: Mide 142 cm de alto, 107 cm de ancho y 45 cm de grosor (Norman 1976: 95).

Descripción: Se observan dos figuras antropomorfas, a la derecha un personaje con características de serpiente, sobre su cabeza una especie de U se encuentra una pequeña

cabeza humana. En la esquina izquierda una máscara, el otro personaje lleva una máscara cuya característica es similar a la de la serpiente y sobre su brazo izquierdo tiene un hacha. Interpretación: Se relaciona con la fertilidad, la serpiente con la tierra, la U puede estar relacionada con las deidades de la fertilidad (luna) con la agricultura al igual que la estela 2 y 6 (Norman 1976: 96-97).

#### Estela 2

Dimensiones: Mide 144 cm de alto, 84 cm de ancho y 53 cm de grosor (Norman 1976: 92).

Descripción: Se observan tres personajes el primer personaje es un ser zoomorfo tiene forma de pájaro que va en descenso, en medio hay un árbol con dos ramificaciones lleno de círculos. El ser zoomorfo da la impresión que entrará al árbol y a los costados dos personajes y en la parte superior hay una banda en forma de colmillos y dientes.

Interpretación: Se relaciona a una escena en el Popol Vuh a los gemelos atacando al ave que se encuentra en el árbol. Un individuo en transformación (ritos de transformación) los personajes piden que el pájaro caiga dentro del árbol para la sustancia de la vida, un hecho vinculado a la fecundidad (Norman 1976: 94).

#### Estela 1

Dimensiones: Mide 168 cm de alto, 84 cm de ancho y 53 cm de grosor (Norman 1976: 87).

Descripción: Podemos observar un personaje que podría ser un pescador en su espalda un jarrón el cual tiene varias volutas en la parte superior y en la parte inferior volutas más largas. El personaje tiene en los brazos representaciones de peces y está sosteniendo una canasta con peces y agua. El personaje está parado sobre un panel de agua y peces.

Interpretación: Puede ser un dios, un sacerdote de tormenta o un pescador, está mostrando el control de la lluvia y está utilizando la máscara de jaguar. La escena de peces que representan la abundancia (Norman 1976: 89-92).

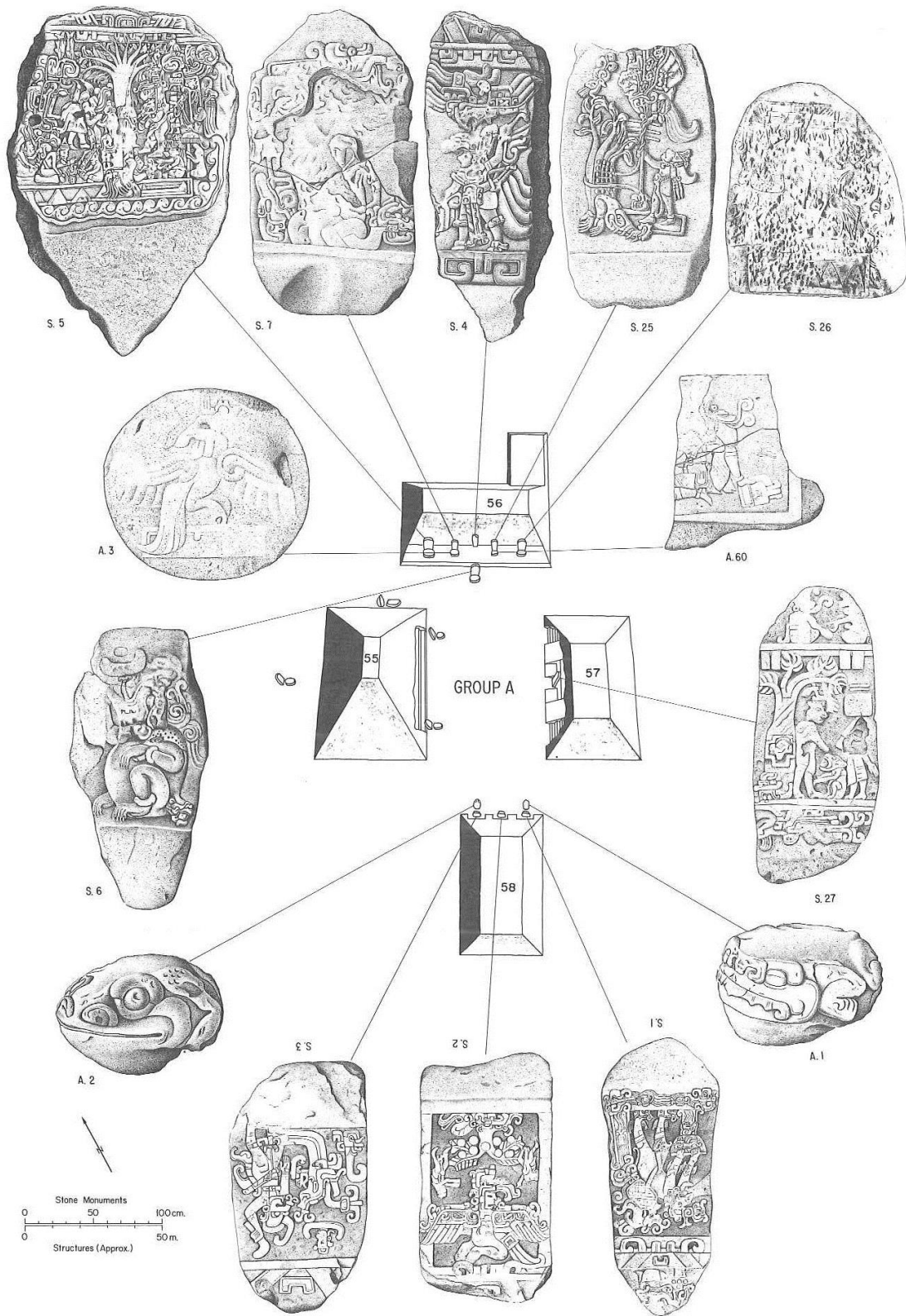


Figura 16. Grupo A. Dibujo de Eduardo Martínez.

### *Grupo B*

Esta plaza tiene un total de nueve estelas de las cuales ocho son grabadas, una lisa. Tiene un total de doce altares, un trono y cuatro monumentos misceláneos (Figura 17).

#### Estela 9

Dimensiones: Mide 189 cm de alto, 150 cm de ancho y 50 cm de grosor (Norman 1976: 107).

Descripción: Tiene un panel superior diferente a las demás este tiene tres rectángulos. Una figura larga antropomorfa el cual lleva un hacha en la mano. El otro personaje es un ser zoomorfo en forma de pájaro que es atrapado o ayudado por la figura antes descrita.

Interpretación: Puede ser una deidad que está subiendo o bien suspendida en el aire, puede estar representado en su forma humana al sol (resplandor solar). El hecho de que el cetro de la estela 9 señala que está lejos del diseño central centra la atención del espectador en el elemento que probablemente significa el papel autoritario y/o benevolente de esta deidad para el hombre. La pequeña figura humana en la espalda de la deidad tiene un cetro que puede significar el poder de la deidad sobre el hombre o el hombre como beneficiario (Norman 1976: 108:109).

#### Estela 10

Dimensiones: Mide 130 cm de alto, 103 cm de ancho y 60 cm de grosor (Norman 1976: 109).

Descripción: Se puede observar una figura humana que está sentada y recargada bajo un árbol mira hacia arriba mientras sostiene en su mano izquierda un objeto borrado y de frente a él dos figuras más pequeñas. Se puede observar otro pequeño hombre en la copa del árbol.

Interpretación: Se puede estar representado el nacimiento o el embarazo con el concepto de nacer o renacer es posible con esta estela (Norman 1976: 110-111).

#### Estela 24

Dimensiones: Mide 150 cm de alto, 114 cm de ancho y 35 cm de grosor (Norman 1976: 131).

Descripción: Es un fragmento de la estela donde en la parte inferior se logra ver los pies y una pierna que pertenecen a una figura central que por su tamaño más grande y la posición de sus pies sobre la tierra, los tobillos de cuentas tubulares parecen con algún tipo de tejido. A su lado dos personajes con incensarios del lado izquierdo emerge humo.

Interpretación: Es una deidad antropomorfa central o figura sacerdotal son los receptores de las quemaduras ceremoniales. Así como en la estela 9 la posición elevada de la figura indica un ser no mortal, una relación del hombre con el dios (Norman 1976: 131-132).

#### Estela 8

Dimensiones: Mide 156 cm de alto, 78 cm de ancho y 44 cm de grosor (Norman 1976: 104).

Descripción: Se puede observar las alas de un insecto (solo se ve una) que puede tratarse de un escarabajo.

Interpretación: Se puede asumir a un sacerdote sentado con las piernas cruzadas en el trono, podría indicarse un ritual de fertilidad. La cruz *k'an* está relacionada con la fertilidad y el agua. Una ofrenda al cielo para la fertilidad el papel de la figura sentada en el trono de la estela es probablemente un sacerdote oficiando una ofrenda de fertilidad, la súplica y el regalo del adorador con la deidad celestial arriba. Es representada por el insecto el gran escarabajo, que a su vez desciende a la tierra para aceptar la ofrenda y la fertilidad de la cosecha, recibiendo el dios la ofrenda para la buena cosecha. El grabado de la estela describe la captura de la cabeza cruz *k'an* (Norman 1976: 105-106).



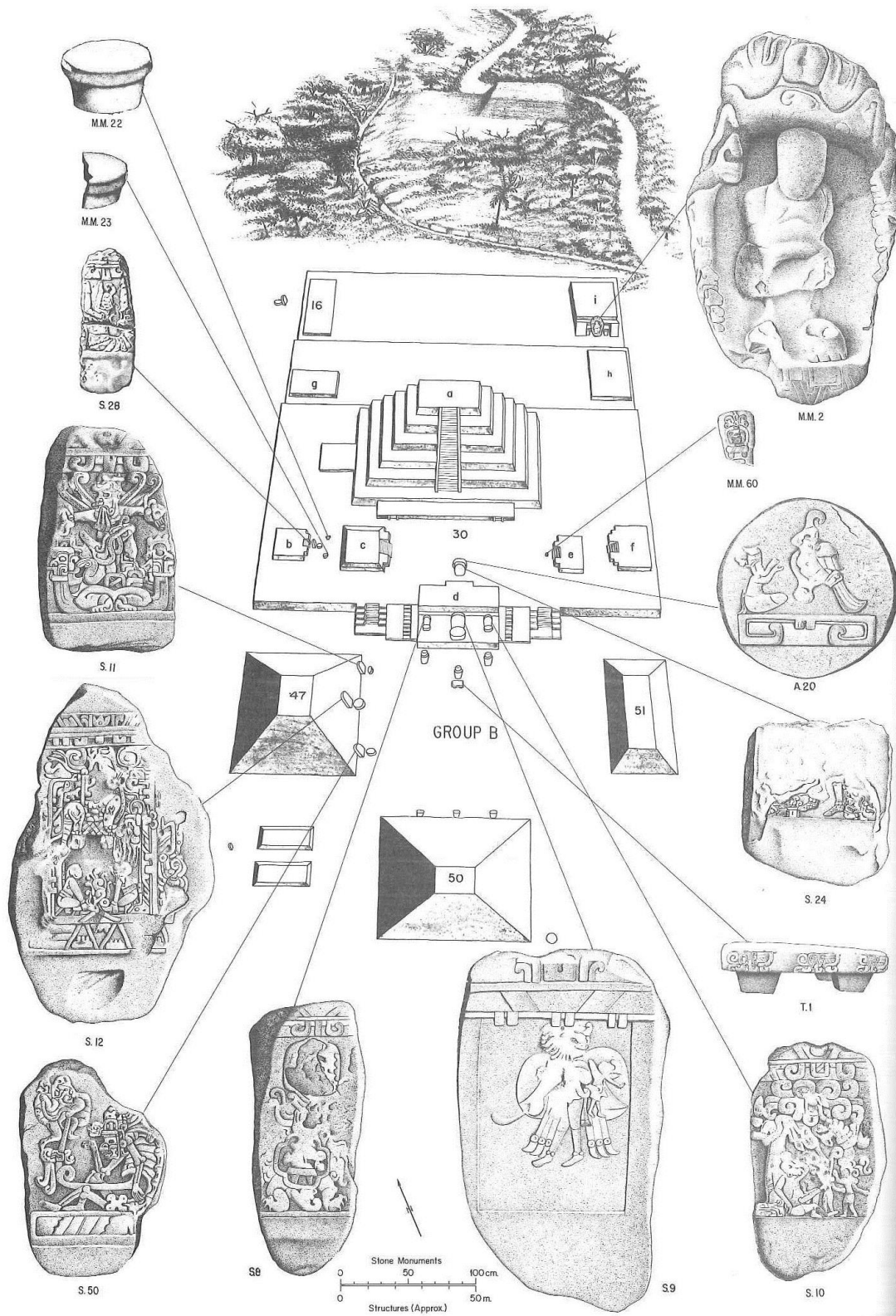


Figura 17. Grupo B. Dibujo de Eduardo Martínez.

### Estela 28

Dimensiones: Mide 72 cm de alto, 34 cm de ancho y 25 cm de grosor (Norman 1976: 141).

Descripción: Se observa un cuerpo que está cubierto de líneas que crea una impresión visual de un cuerpo tubular no humano, por la forma en la que se encuentra da la apariencia de un insecto (abeja, avispa o mariposa).

Interpretación: Es un insecto que sale de su pupa y agarra todo lo que puede con sus patas delanteras con el fin de sacar el resto de su cuerpo. Representando el ciclo de la vida (Norman 1976: 142-143).

### Estela 11

Dimensiones: Mide 153 cm de alto, 96 de ancho y 40 cm de grosor (Norman 1976: 112).

Descripción: Muestra un jaguar en cuclillas sobre sus patas traseras, entre las dos cabezas de una serpiente en forma de U. Sus mandíbulas se abren hacia arriba como las del jaguar que representan una deidad antropomórfica, que emerge de las mandíbulas abiertas e inmediatamente por encima de él y en la parte superior se encuentra una especie de colmillos.

Interpretación: La escena representa al jaguar como una representación de una deidad de la lluvia, una posible manifestación temprana de Tláloc como se sugiere en la estela 1. El movimiento se desplaza sobre los brazos y los hombros indican el lado oscuro del jaguar como la cueva, el inframundo. El jaguar como manifestación del dios del inframundo y la noche (Norman 1976: 113).

### Estela 12

Dimensiones: Mide 200 cm de alto, 150 cm de ancho y 84 cm de grosor (Norman 1976: 112).

Descripción: Se muestra el panel del cielo en la parte superior. Se encuentra un recuadro con doble cabeza de serpiente en forma de U en donde al final parecen hojas. Se encuentran dos personajes en una fogata. Sobre ellos se encuentra un ser zoomorfo colgado de una malla al parecer un jaguar del cual emana sangre del cuello y se encuentra suspendido sobre las cabezas de las serpientes.

Interpretación: La estela retrata una escena de sacrificio. Se observan dos figuras humanas que se sientan en la sección basal de la serpiente en U y entre ellos hay fuego ardiente o volutas de humo que suben. El aspecto del hocico del jaguar tiene un glifo de agua parece representar una cueva mítica o cíclica del control de lo sobrenatural sobre la lluvia, tal vez directamente relacionada con el jaguar sacrificado. Hay una representación de las formaciones de nubes y lluvia inducidas e interpretadas por lo divino, o una representación del ciclo de la lluvia (Norman 1976: 115-117).

Estela 50:

Dimensiones: Mide 141 cm de alto, 108 de ancho y 41 cm de grosor (Norman 1976: 145).

Descripción: Está compuesta por cuatro rasgos principales: un panel de base, una figura humana esquelética sentada, otra figura secundaria humana o divina del cielo con una cuerda prominente que conecta las dos figuras, una cruz de kan y el glifo k'in (en forma de cuatro pétalos).

Interpretación: Se considera que es la muerte como una transición o un renacimiento en otra vida posterior. Se observó este fenómeno cada día expresado en el surgimiento del sol, periódicamente por el planeta venus cuyas desapariciones y reapariciones. Existe una relación con el dios de la muerte, el sol y venus (Norman 1976: 146-150).

### *Grupo C*

Esta plaza tiene once estelas en total de las cuales una estela es grabada, diez estelas son lisas y se encuentran diez y seis altares (Figura 18).

Estela 17: Es una estela lisa situada en la parte baja del Montículo 8.

Estela 72: Es una estela lisa situada en la parte baja del Montículo 8.

Estela 15: Es una estela lisa con su altar orientadas al sur del Montículo 9.

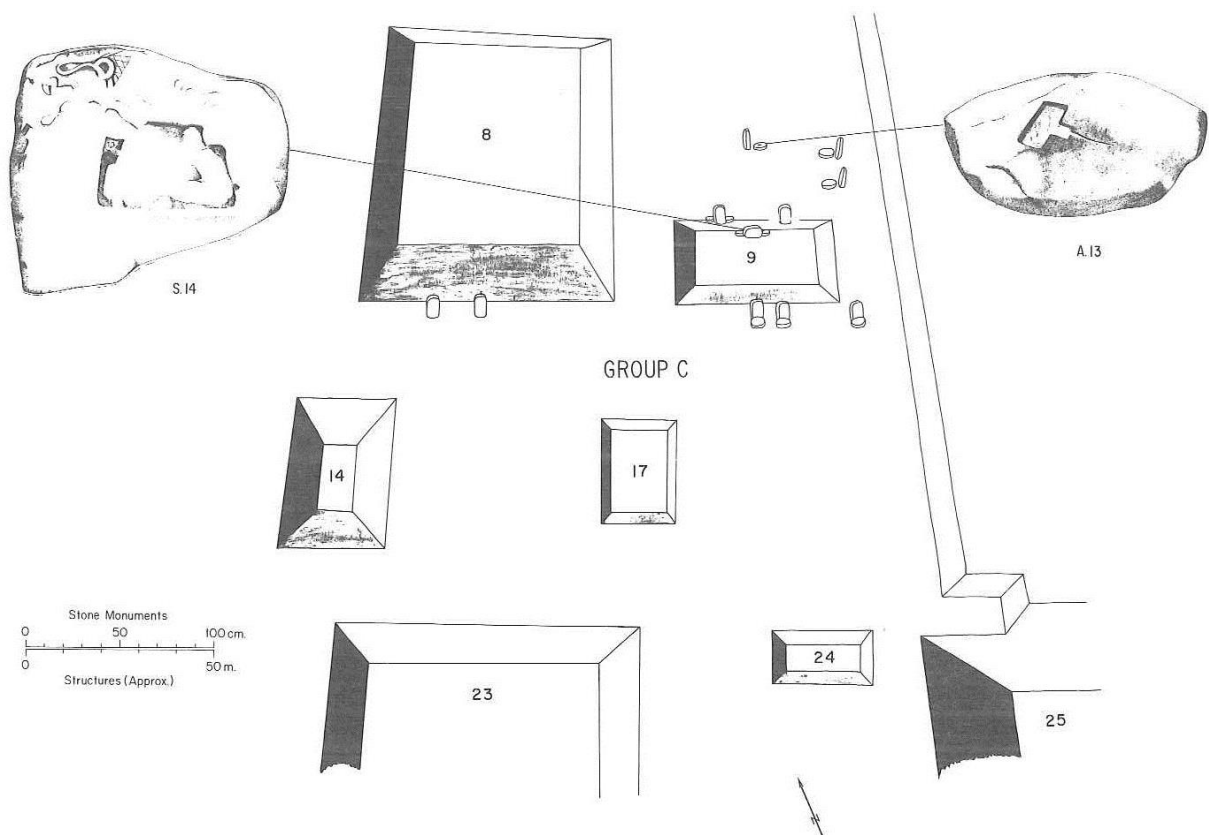
Estela 13: Es una estela lisa con su altar orientadas al sur del Montículo 9.

Estela 41: Es una estela lisa con su altar orientadas al sur del Montículo 9.

Estela 16: Es una estela lisa con dos altares orientadas al oeste del Montículo 9.

Estela 43: Es una estela lisa con su altar orientadas al oeste del Montículo 9.

Estela 44: Es una estela lisa con su altar orientadas al oeste del Montículo 9.



**Figura 18.** Grupo C. Dibujo de Eduardo Martínez.

Estela 14

Dimensiones: Mide 185 cm de alto, 150 cm de ancho y 55 cm de grosor (Norman 1976: 118).

Descripción: Se observa una letra en forma de T con un jaguar, debajo de ellos se encuentran dos personajes. La forma del ojo es particular ya que parece ser de una serpiente. Esta estela tiene cuatro altares a su alrededor.

Interpretación: Podría ser la representación del dios jaguar el cielo como jaguar-serpiente. Los dos personajes podrían ser usados como portales (Norman 1976: 118).

Estela 42: Es una estela lisa con cuatro altares alrededor se encuentra orientada al norte del Montículo 9

Estela 83: Es una estela lisa con su altar alrededor se encuentra orientada al norte del Montículo 9.

#### *Grupo D*

Esta plaza tiene cinco estelas en total. Tiene cuatro estelas grabadas y una estela lisa, todas las estelas tienen sus altares (Figura 19).

#### Estela 21

Dimensiones: Mide 151 cm de alto, 100 cm de ancho y 30 cm de grosor (Norman 1976: 122).

Descripción: Se observa el panel celestial con volutas. En la escena principal hay dos personajes uno con un atavió de plumas que sostiene la cabeza del otro personaje, dicho personaje se encuentra tirado en el piso. En la parte posterior de la imagen se logra ver a dos personajes que llevan cargan a otra figura que al parecer observa el acto de decapitación. Sobre esta caja donde va otro personaje (un total de cinco personajes) se observa un jaguar y de su espalda salen un par de volutas.

Interpretación: La estela se analiza como la decapitación de un importante enemigo o de un guerrero. El cual es visto por los ojos de un ser divino que se encuentra en su silla, el jaguar como representación de una deidad del inframundo o con la muerte. La lluvia que cae del cielo es la bendición de los dioses a Izapa. Los insectos también están asociados a la muerte o a los dioses del inframundo (Norman 1976: 124-126).

### Estela 23

Dimensiones: Mide 1.29 cm de alto, 96 cm de ancho y 40 cm de grosor (Norman 1976: 129).

Descripción: Se observa el agua como elemento principal. Un personaje antropomorfo que puede ser una deidad que desciende tal vez de la lluvia. También se encuentra una serpiente con doble cabeza o bicéfala sobre el panel celestial, una voluta que atraviesa el cuerpo del personaje pero termina en una forma más pequeña.

Interpretación: La estela como el ciclo de la lluvia, enfocado al ciclo agrícola (Norman 1976: 130-131).

Estela 29: Estela lisa con su altar se localiza entre los Montículos 43 y 45. Es la última estela donde se forma el corredor.

### Estela 18

Dimensiones: Mide 170 cm de alto, 98 cm de ancho y 41 cm de grosor (Norman 1976: 119).

Descripción: Se observa un panel celestial con una serpiente de doble cabeza en forma de U invertida. Se encuentran dos figuras humanas que están sentadas posiblemente saludándose de la mano. Uno de los personajes puede estar representando a una deidad esto se infiere por su vestimenta, ambos personajes están sentados en un altar. Ellos están fumando o quemando incienso por las volutas que se observan. Del lado izquierdo hay un personaje parecido a un mono y de lado derecho otro personaje parecido a una serpiente.

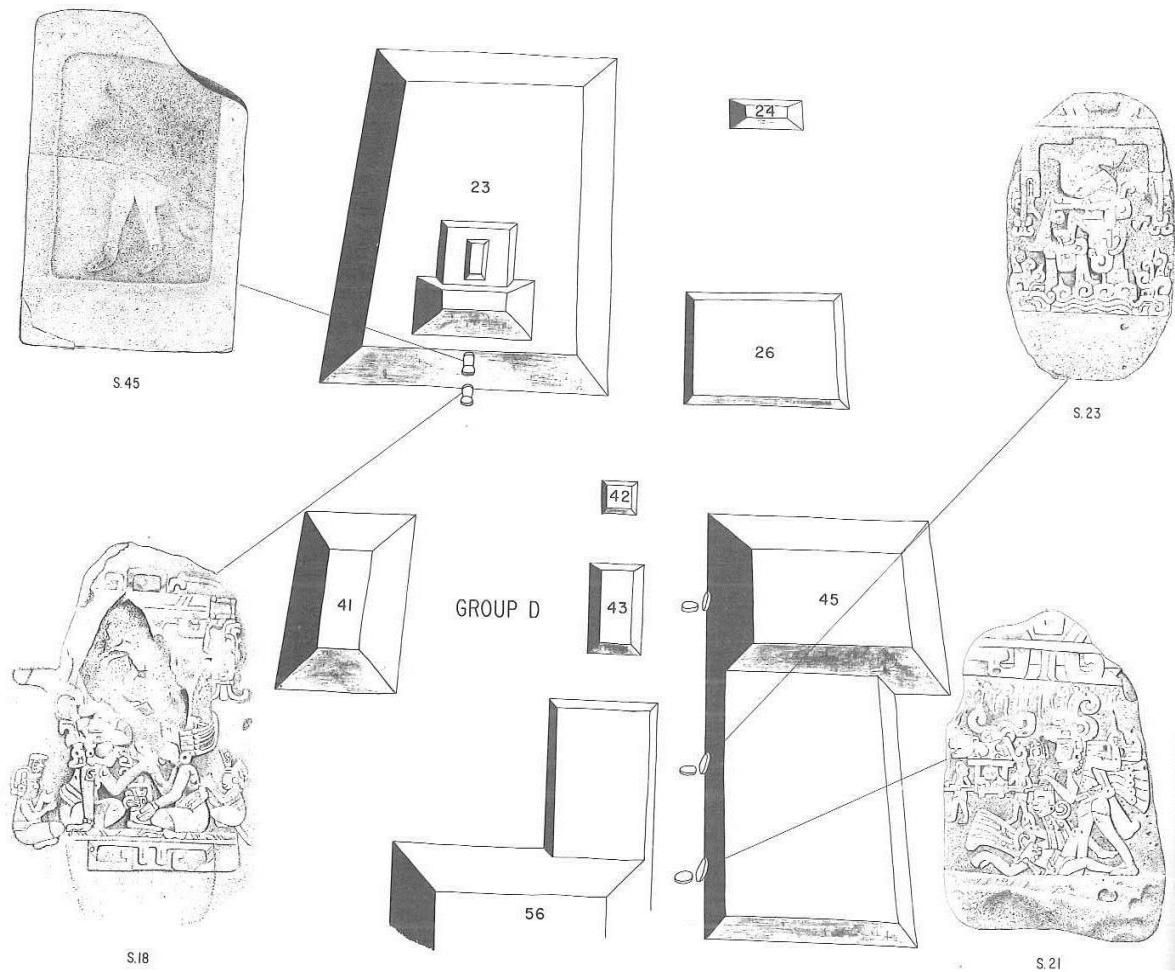
Interpretación: La estela tiene la función de un altar al quemar el incienso es obviamente en nombre de la deidad. La U de la serpiente del cielo está asociada con la lluvia. El asistente de la derecha también está en el acto de la súplica con los brazos levantados al frente, es un símbolo familiar en Izapa asociados con el movimiento ascendente hacia la deidad. Su bastón como símbolo de poder (Norman 1976: 122).

### Estela 45

Dimensiones: Mide 180 cm de alto, 113 cm de ancho y 23 cm de grosor (Norman 1976: 144).

Descripción: Se observa un par de piernas probablemente de un ser antropomorfo.

Interpretación: Es un personaje suplicando al cielo que está relacionado a la estela 18. Es una ceremonia religiosa practicada en las plataformas de las pirámides simulando ser las montañas (Norman 1976: 144-145).



**Figura 19.** Grupo D. Dibujo de Eduardo Martínez.

### *Grupo E*

Este grupo tiene cinco estelas en total, tres de ellas están grabadas y dos estelas son lisas. Todas ellas con sus respectivos altares (Figura 20).

#### Estela 39

Dimensiones: Mide 110 cm de alto, 100 cm de ancho y 60 cm de grosor aproximadamente (Norman 1976: 143).

Descripción: Tiene grabado el cuerpo de un jaguar.

Interpretación: Se interpreta como el dios jaguar.

Estela 38: Es una estela lisa con su altar localizado en el Montículo 81.

Estela 37: Es una estela lisa con su altar localizado en el Montículo 80.

Estela 19: Dimensiones: Mide 118 de alto, 73 cm de ancho y 35 cm de grosor (Norman 1976: 121).

Descripción: Consiste en símbolos abstractos.

Interpretación: Representa elementos del panel celestial, las volutas pueden ser referencias al dios del viento.

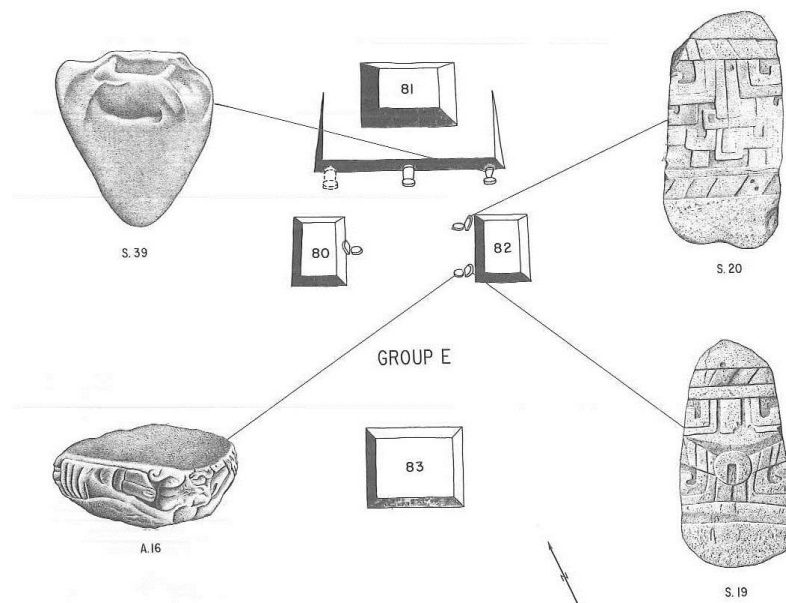
#### Estela 20

Dimensiones: Mide 120 cm de alto, 65 cm de ancho y 42 cm de grosor (Norman 1976: 121).

Descripción: Tiene elementos de un jaguar como los dientes y tiene lengua bífida.

Interpretación: Es importante el simbolismo ya que puede estar relacionado con los ciclos agrícolas.





**Figura 20.** Grupo E. Dibujo de Eduardo Martínez.

### *Grupos G y H*

En estos dos grupos se tiene un total de veintisiete estelas lisas y treinta altares.

Estela 47: Estela lisa.

Estela 48: Estela lisa.

Estela 46: Estela lisa.

Estela 53: Estela lisa.

Estela 51: Estela lisa.

Estela 66: Estela lisa.

19 estelas al margen del río y altares de canto

Al centro de la plaza del Grupo H

Estela 52: Estela lisa.

Estela 71: Estela lisa.

En este capítulo conocimos la distribución de las plazas en Izapa. La ubicación, la cantidad de las estelas en cada uno de los montículos y de igual manera de los altares. Esta distribución será importante para el desarrollo de las rutas procesionales que se desarrollaran más adelante.

## **CAPITULO IV: LAS ESTELAS DE IZAPA COMO MARCADORES DE RUTAS PROCESIONALES**

En este capítulo finalmente trataré sobre las estelas de Izapa como marcadores de rutas procesionales que es una de las principales funciones. El actuar como marcador del lugar sagrado y ser la guía para las procesiones. El unir una estela con otra para formar la ruta procesional no es al azar, esta formación lleva una lógica, es decir, las estelas son colocadas estratégicamente siguiendo un orden. Este orden es en sentido contrario a las manecillas del reloj y es aplicado, como se señaló, para las cruces colocadas en los pueblos indígenas actuales dentro y fuera de ellos. Este movimiento se ha observado en las festividades de los pueblos señalados y se tiene registro etnográfico de ello. En el caso de Izapa, las estelas colocadas fuera de la plaza fueron colocadas en lugares visibles es decir sirven para guiar y continuar con el movimiento de la ruta. Estas estelas sirven de atractores para conectar una plaza a otra plaza o indicar el camino procesional a un punto alejado de la plaza. Es de este modo que las rutas trazadas dentro de Izapa fueron conectadas de acuerdo a los movimientos efectuados en las fiestas patronales y con la ayuda en la descripción de las etnografías. Esto con la finalidad de poder darle un significado a las rutas establecidas. Otra función de la estela es servir de límite territorial y señalar a los lugares sagrados como son los ríos, las lagunas, los ojos de agua o alguna montaña. Estos movimientos eran ejecutados por el gobernante del sitio, quien recreaba el rito de fundación, el cual delimitaba el territorio y legitimaba su poderío.

Las estructuras de las plazas en Izapa nos indican que los monolitos labrados del centro de Izapa fueron organizados como un circuito ritual formal que tenía, entre otras funciones posibles, la realización de ceremonias cíclicas (Lowe 2000: 59). Para poder definir el espacio al que se designó a las plazas, se parte del arreglo usual de las plataformas o pirámides que está dispuesto de tal manera que cuatro de ellas forman el límite de una plaza abierta independiente, o sea que cada lado de las estructuras hace las veces de borde separador y otra función es el de servir como límites de las plazas (Lowe 2000: 113).

Cada patio ceremonial consistía de los muros de contención y escalinatas de las cuatro o más estructuras que cercaban el área y miraban hacia el interior (Lowe 2000: 113). Con base en esta organización la plaza o patio del Grupo A se define así: está formada por

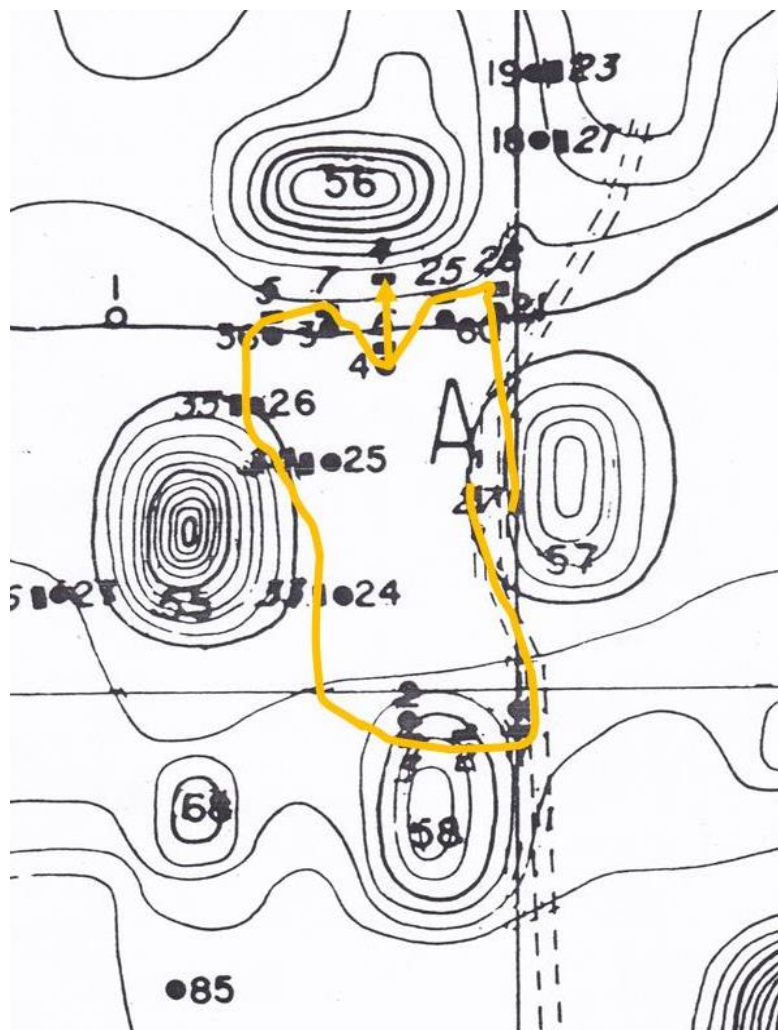
cuatro montículos cada uno orientado a un punto cardinal; al norte el Montículo 56, al oeste el Montículo 55, al sur el Montículo 58 y al este el Montículo 57. La plaza del Grupo A es la plaza más estrecha y formal de Izapa tiene la mayor cantidad de monumentos, también estaba al margen oeste del sitio y era fácilmente accesible desde el oeste y el sur, las plataformas de esta plaza fueron construidos en la fase Guillen (Clark 2013:137). Para realizar el ejercicio de las procesiones el movimiento se realizaron en sentido contrario a las manecillas del reloj es decir en un sentido de este a oeste. Estos recorridos se han registrado en la etnografía y en las propias observaciones de los pueblos como lo es San Andrés Larráinzar, Chamula, etc; en el caso de Izapa se harán paradas en cada estela recreando los movimientos que se realizan en la actualidad frente a las cruces que se encuentran en los sitios sagrados dentro y fuera de los pueblos o en sus límites y periferias. En el desarrollo del capítulo se trazarán las rutas procesionales dentro de las plazas y hacia la periferia.

### **Rutas procesionales dentro de las plazas**

#### *Plaza A*

El Grupo A tiene catorce estelas de las cuales diez están grabadas y cuatro lisas, se localizan once altares. Para realizar la ruta procesional partiremos del Montículo 57 que se encuentra al este del patio en él se encuentra la estela 27. Se sigue al norte con el Montículo 56 la primera estela en la que se detiene será la estela 6 y su altar. Esta estela se encuentra en el centro del montículo en la parte inferior. La siguiente parada sería en la estela 26 con su altar. En los mapas elaborados por Ramiro Jiménez Pozo y Máximo Prado en el Montículo 56 se sugiere que había una terraza baja que se alzaba enfrente del cuerpo principal de la plataforma (Lowe 2000: 206), por lo cual la siguiente parada sería en la estela 26 con su altar. Se toma en consideración que en Zinacantán para subir a un cerro o a una montaña se localizan cruces en el camino las cuales indican paradas y veneraciones. Esta idea puede tomarse desde la época prehispánica con esta disposición de las estelas que se encuentran en la parte baja del montículo. Aunque se encuentra en línea recta la siguiente estela 25 y su altar se logra encontrar una estela un poco elevada en el montículo que corresponde. La estela 4 (Figura 22) da la impresión que es como subir la montaña y

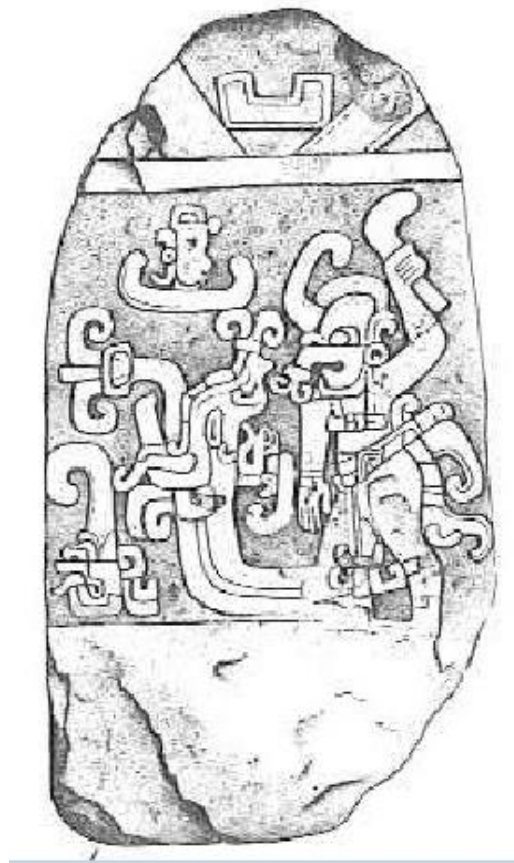
posteriormente bajar a la siguiente estela que es la estela 7 y su respectivo altar. La estela 4 es de importancia en este grupo ya que refleja una pelea, el personaje porta en su mano derecha un hacha con la que somete a otro personaje, en los mitos de fundación en los pueblos de los Altos de Chiapas, se cuenta la lucha por el territorio entre el dueño del territorio y el que quiere apoderarse de él. Seguindo de la estela 5 (Figura 24) con su altar, en esta estela se cuenta el mito de fundación.



**Figura 21.** Movimiento de circunvalación y culto a los ancestros. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

Al bajar de ese montículo se sigue con el Montículo 55 que se encuentra al oeste de Izapa el cual tiene cuatro estelas lisas a su alrededor. Al ir siguiendo la visibilidad y ubicación de las

estelas la siguiente parada sería en la estela 35 y su altar que está ubicada al norte del montículo. Para continuar de frente al montículo está la estela 34 con su altar y en la siguiente esquina de la estela 34 y su altar. Se continúa con el Montículo 58 ubicado al sur de la plaza en la esquina izquierda viniendo del Montículo 55 se realiza la primera parada en la estela 3 (Figura 23) con su respectivo altar, en esta estela nuevamente se interpreta en una lucha, el personaje ataviado porta un hacha en su mano izquierda. Se continúa con la estela 2 colocada en el centro del montículo, se sigue con la estela 1 y su altar, para terminar la ruta con la estela 27, creando una ruta de circunvalación (Figura 21).



**Figura 22.** Estela 4. Dibujo de Gareth Norman.

**Figura 23.** Estela 3. Dibujo de Gareth Norman.



**Figura 24.** Dibujo de Gareth Norman. Estela 5.

### *Plaza B*

Para la creación de la ruta de la plaza B se seguirá teniendo en cuenta que los ajustes de los monumentos determinan las posibilidades de visualización. Esto se relaciona con el tamaño, la forma y la configuración. En Izapa la mayoría de las estelas eran vistas como parte de la fachada, y se colocaron de espaldas a la pared, un lado de la estaba destinado a ser visto y otro no (Lowe 2000: 125). Siguiendo estas características recrearemos la posible ruta procesional en la plaza del Grupo B teniendo en cuenta que es una de las plazas con menor accesibilidad vista desde el lado oeste del río. Esta plaza es la más antigua y la más

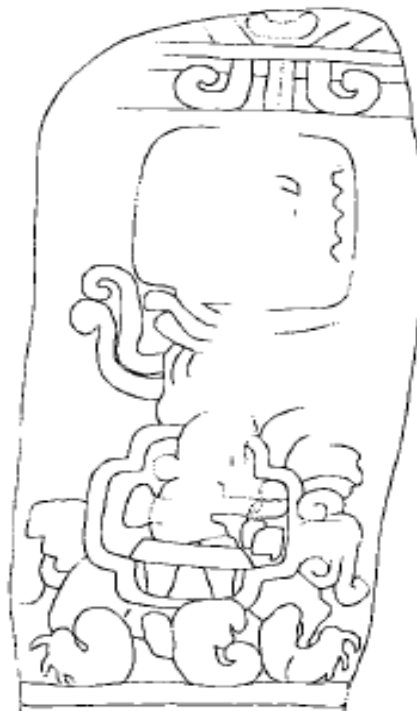
cercana al río. Para este grupo se tendrán en cuenta diferentes tipos de procesiones ya que observando la estructura de la plaza, consta de una plaza baja y una estructura que sobresale una escalinata y otras sub plazas.

Comenzaré del centro de la plaza con una estela lisa y el trono 1, siguiendo con el Montículo 47 localizado al oeste de la plaza. El montículo tiene tres estelas grabadas con sus altares ubicados en su base frontal. La procesión recorrería en primer lugar la estela 11 seguida de la estela 12 que se encuentra en el centro del montículo y se terminaría con la estela 50 a la orilla sur del montículo. Se continuaría con el Montículo 50 ubicado al sur de la plaza. Este montículo está compuesto de tres estelas lisas, las cuales son: la estela 30, 31 y 32. Se recorre nuevamente el centro de la gran plaza para llegar nuevamente al trono 1.

Para continuar con las procesiones en el Grupo B me enfoco en las estelas ubicadas en la escalinata de la sub plaza d. Esta sub plaza tiene tres estelas grabadas, las estelas 8, 9 y 10 cada una con su altar. Estas estelas están tomadas a la mitad de la pirámide indicando una procesión sobre este espacio. La estela 8 (Figura 25) se interpreta como una estela para la fertilidad de la tierra. Esta procesión puede ser la conexión con la siguiente sub plaza. Se hace una conexión con la estela 24 y su altar. Las procesiones se están tomando de manera individual sin estar ligadas una con otra, pero en cuestión de orden y no de significado. Este movimiento se asemeja a los recorridos en las montañas de Zinacantán, que están marcados los descansos en las montañas, señalando los puntos sagrados. Paradas que realiza la procesión para realizar sus oraciones y las ofrendas, de igual manera se puede interpretar este tipo de movimiento en la sub plaza d.

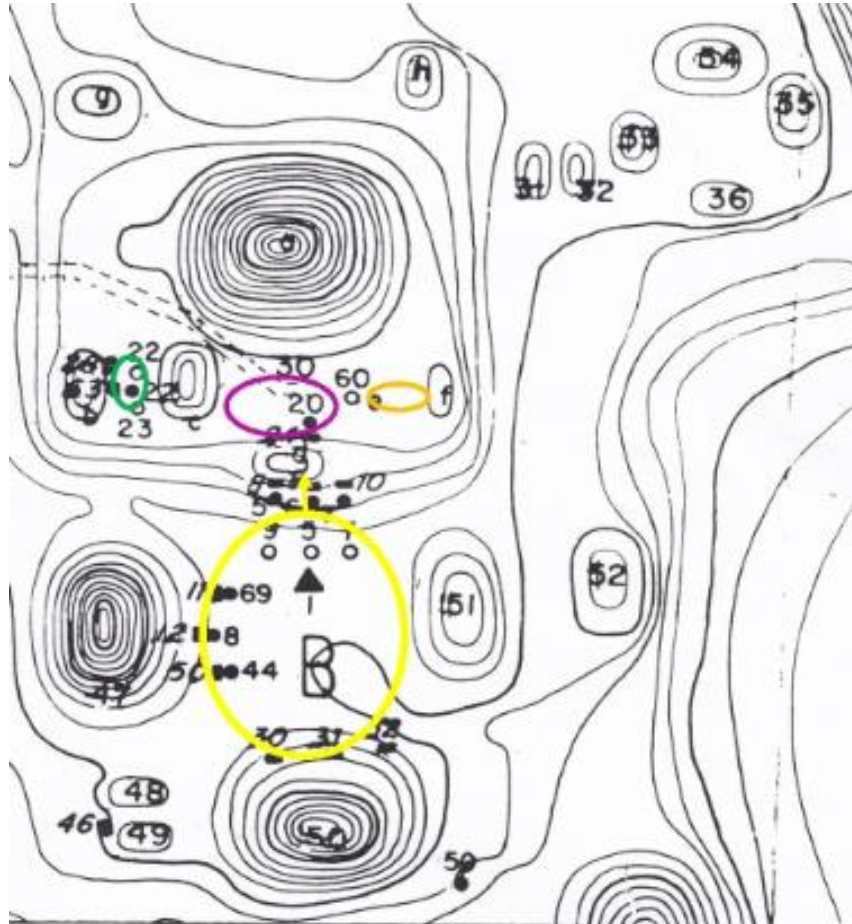
Para continuar en la procesión efectuada dentro del Grupo B se asciende a la plaza que forman los montículos de las sub plazas c, e y el montículo a en los cuales se encuentra la estela grabada 24. La estela se encuentra viendo hacia el interior de la plaza es decir mirando hacia el norte dando la espalda al sur. Con esta disposición de la estela se puede suponer que se realizó una procesión de circunvalación, siendo recorridos los montículos o la sub plaza e con un monumento misceláneo al frente de él. Se continúa al frente del Montículo 30 y se seguirá al frente del montículo o sub plaza c para terminar el círculo frente a la estela 24 nuevamente (Figura 26).

Por la distribución de los montículos se toma en cuenta que los ajustes de los monumentos determinan las posibilidades de visualización. Esto se relaciona con el tamaño, la forma y la configuración (Clark 2013: 125). Por el tamaño y la distribución el Montículo 30b tiene su estela labrada 28 y dos monumentos misceláneos frente a ella. Se forma un espacio privado frente a este montículo, ya que el Monumento 30c se encuentra a espaldas de ella y se puede deducir que en ese espacio se realizaba una pequeña procesión. Es un área cerrada creando así el espacio para un ritual privado. Esta estructura es de igual manera para los Montículos 30f y la espalda del Montículo 30e creando una pequeña plaza entre ellas. En este pequeño espacio no hay evidencia de estelas. Para los siguientes montículos que se ubican atrás de la Pirámide del Montículo 30a hacia el sur se encuentra los Montículos 30g y 30h, hacia el norte se encuentran los Montículos 16 y el Montículo 30i. Con la distribución de estos montículos se crea una gran plaza. La cual carece de estelas, de tronos y de los monumentos misceláneos. A excepción del Montículo 30i que en su fachada se encuentra el Monumento Misceláneo 2 conocido como “El León”. Es posible que “El León” y su plataforma simplemente tuvieran una relación sagrada con el manantial colindante y con el Río Izapa (Lowe 2000: 239).



**Figura 25.** Dibujo de Gareth Norman. Estela 8.





**Figura 26.** Movimiento de circunvalación y culto a los ancestros. Mapa de Eduardo Martínez E.  
Trazo elaborado por Dora Álvarez.

### *Plaza C*

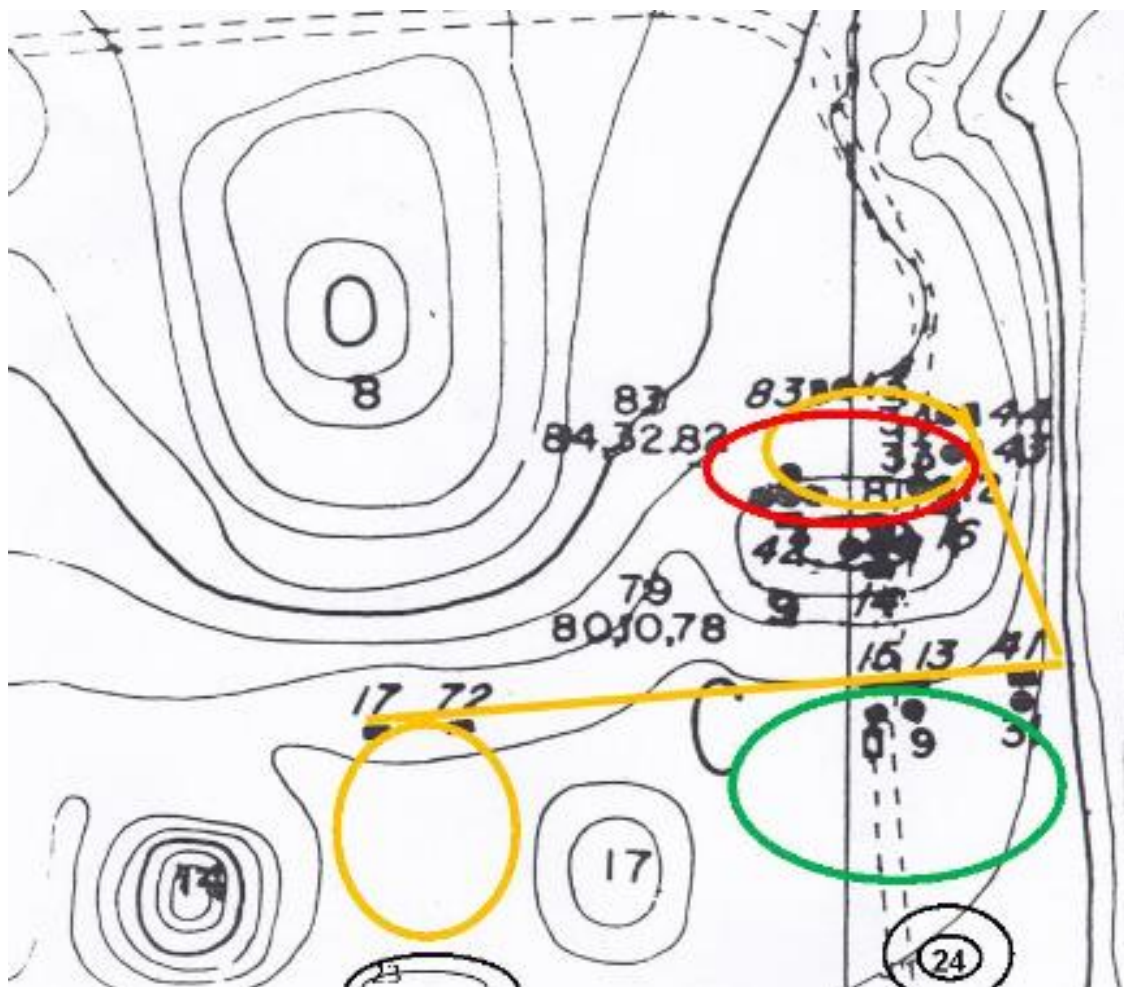
La plaza del Grupo C es el sitio que tiene una peculiaridad en la distribución de sus estelas, la mayoría de ellas están ubicadas hacia el norte del Montículo 9. De las once estelas se describieron como lisas (Lowe 2000: 247), se encuentran siete estelas que en sus tableros tienen incisiones en forma de la letra T. Es un grupo donde las estelas están acompañadas de múltiples altares. Estas estelas miran hacia dentro de la plaza dando la espalda a los montículos; cada estela del Grupo C está ubicada sobre el lado de la plataforma del Montículo 9 (con excepción de las que están frente al Montículo 8) y cuentan con sus respectivos altares, que se encuentran en los lados de las plazas (Lowe 2000: 247).

La peculiaridad de este grupo de monumentos a los lados es que probablemente fue la ruta de entrada principal a las zonas centrales más elegantes de Izapa (Lowe 2000: 247). Para esto trazaré varias rutas procesionales dentro de este conjunto. Tomando en cuenta que podría ser una de las entradas de Izapa me ubicare hacia el oeste pasando por el Montículo 14 y 17 en medio de ellos se encuentran las estelas 17 y 72 se sigue hacia la parte posterior del Montículo 9 donde se encuentran las estelas 15 con su altar, seguida de la estela 13 y su altar. Estas estelas se localizan casi al centro del montículo. La estela 41 y su altar se encuentran en la esquina del montículo un poco fuera de él. Se tira una línea recta con la que se logra ver la estela 43 su altar. Si estamos refiriendo a las estelas como atractores, la función en esta estela se cumple. Es decir que indica hacia donde se mueve la procesión, y enseguida de esta estela se encuentra la estela 44 y su respectivo altar. Se continúa hacia la estela 83 y su altar para encontrarse con la estela 42 y sus cuatro altares. La procesión sube a una pequeña elevación al centro del montículo donde se localiza la estela 14 y sus cuatro altares. A continuación se localiza la estela 16 y sus dos altares y se termina con esta procesión cerrando el círculo nuevamente con la estela 43.

Otro ejercicio sugerido para la ruta procesional en el Grupo C es con la disposición de las estelas que están frente al Montículo 9. Las estelas 43 y 44 sus respectivos altares están colocados viendo hacia el frente de la plaza, la geografía juega un papel importante ya que forma una pequeña pendiente la cual sirve de límite. Al encontrarse las estelas viendo hacia el frente junto con su altar crean una pared imaginaria y forma un espacio definido. Se continúa con la estela 83 y su altar que de manera similar el altar está al frente creando otra pared invisible, que es delimitada por la misma estela. Seguida de las estelas 42, 14 y 16 para terminar nuevamente en la estela 43. Esta ruta procesional solo se realiza dentro de la plaza siguiendo las estelas y encerrando el espacio sagrado.

Por la disposición de lo Montículo el 23 al sur de la plaza, el Montículo 17 al este, el Montículo 14 al oeste y el Montículo 9 al norte se forma una plaza. Quedando en el centro las estelas 17 y 72. Con esta distribución se tiene como sugerencia la formación de una plaza, dentro de este espacio se podría realizar una procesión. Las estelas están colocadas con su altar de frente hacia la plaza y de espaldas al Montículo 8.

La distribución del Montículo 24 al sur, el Montículo 17 al oeste y el Montículo 9 al norte se tiene en cuenta las condiciones del relieve. La colocación de las estelas es particular ya que al norte de la formación de la plaza se localizan tres estelas que son: la estela 15, 13 y 41 con sus respectivos altares. La colocación de los montículos con el relieve natural del paisaje forma una pequeña plaza, que al tener las estelas viendo hacia dentro de ese espacio enmarcado da la pauta para crear una plaza y que a través de las estelas se forme una ruta circular. Para formar esta ruta se parte de la estela 41 se continua con la estela 13 y por último la estela 15. Se prosigue hacia los Montículos 17 y 24 para terminar nuevamente con la estela 41. Esta última estela 41 sirve de enlace con las estelas que se encuentran en la plaza formada por el Montículo 9 (Figura 27).



**Figura 27.** Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento de circulación. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

## Plaza D

La plaza del Grupo D tiene una distribución asimétrica esta plaza se compone principalmente del Montículo 23. En la base del Montículo 23 se encuentra la estela grabada 18 y su altar, en la parte superior la estela labrada 45 y su altar. Al parecer estas estelas son las principales de este grupo. Si seguimos la distribución de los edificios se forma una pequeña plaza con el Montículo 41 al oeste, la espalda del Montículo 56 ubicada al sur y los dos pequeños Montículos 43 y 42 hacia el oeste. Con esta distribución se encierra un espacio en el que se puede inferir que se realizaban procesiones dentro de esta plaza. Para terminar el Montículo 23 como ya se mencionó anteriormente tiene en su base a la estela 18 y su altar. Si realizamos la procesión dentro de este espacio se detenía a rezar u ofrendar antes de seguir ascendiendo. Esta acción se ve hoy en día en la fiesta que se realiza el 3 de mayo en Zinacantán.



**Figura 28.** Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento de circunvalación, culto a los ancestros y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

La procesión va realizando descansos en las cruces, se ofrenda, se llevan a cabo oraciones y se pide permiso para seguir ascendiendo en la montaña. Estas acciones se realizan hasta llegar a la cima. En este montículo podría funcionar de la misma manera ya que la siguiente parada sería en la estela 45 con su altar, siendo este el punto más alto (Figura 28).

Otro ejemplo de procesión dentro del mismo grupo es en el llamado pasillo. Donde las estelas 21, 23 y 29 funcionan como un corredor (Lowe 2000: 257). Estas estelas se encuentran entre los Montículos 45 y dos pequeñas plataformas la número 43 y 42. La procesión que realizaban en este espacio era de la estela grabada 21 (Figura 29) con su altar a la siguiente estela grabada 23 y su altar y terminando en la estela lisa 29 y su altar. Las estelas se encuentran al sur del Montículo 45 por el tipo de relieve en la que se encuentran ubicadas las estelas 21 y 23 con sus altares se observa que están ubicadas en la parte baja del montículo.



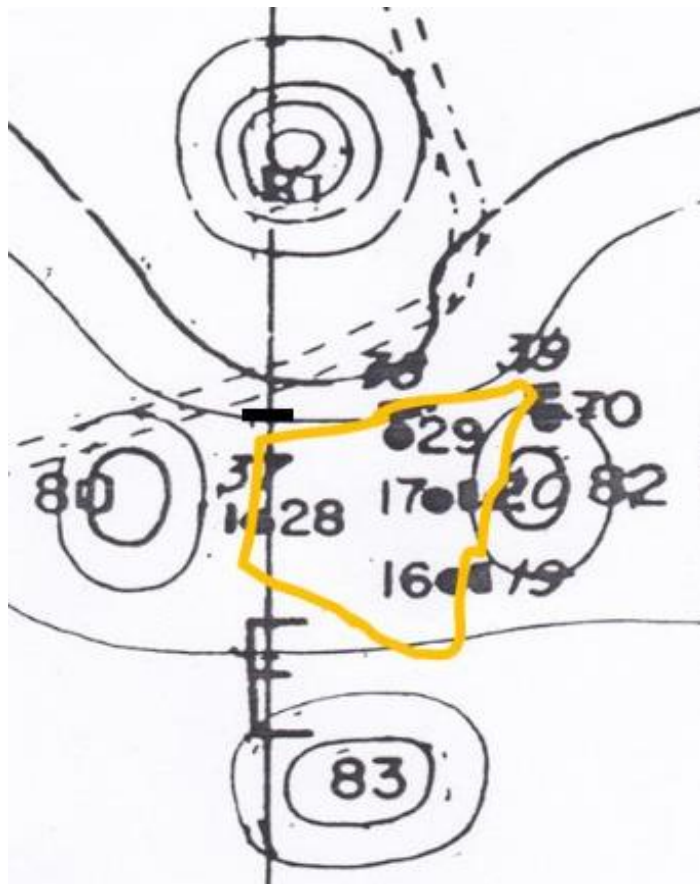
**Figura 29.** Dibujo de Gareth Norman. Estela 21 y 23.

La estela 21 con el personaje en las andas es un claro ejemplo para la procesión, esta procesión se llevaba a cabo dentro de este pasillo que se forma entre estos dos Montículos, es decir esta estela es un claro ejemplo de marcador, ya que nos indica hacia donde debe dirigirse la ruta y la procesión. La estela 23 al estar ubicada en la parte baja del montículo y con su iconografía nos muestra las ofrendas que se realizaban al pie de la pirámide antes de subir a ella. El montículo tiene una pequeña elevación en el terreno, este tipo de elevación es compartida con el Montículo 56 del Grupo A. Si este corredor tiene relación con el Grupo D y también tiene relación con el Grupo A serviría de conexión entre una plaza y otra. Esta ruta saldría del pasillo y pasaría entre los Montículos 42 y 43.

### *Plaza E*

Para las procesiones que se realizaron en la plaza del Grupo E se toma en cuenta que es una plaza pequeña que consta de cuatro montículos. Al norte el Montículo 81, al oeste el Montículo 80, al sur el Montículo 83 y al este el Montículo 84. Siguiendo la ruta de circunvalación partimos del Montículo 82 con la estela 19 y su altar, seguida de la estela 20 y su altar. Para continuar con el recorrido llegamos a la terraza del Montículo 81 en la que se encuentran tres estelas de este a oeste, en la esquina se encuentra la estela 39 y su altar, en medio la estela 38 con su altar y por último suponemos que una estela y un altar adicionales deben haber ocupado originalmente la esquina suroeste del Montículo 81 para completar el trio simétrico (Lowe 2000: 267). Continuamos con la estela 37 y su altar al frente del Montículo 80, aunque no hay evidencia de estela o altar en el Montículo 83 se infiere que la vuelta pasaba por ahí y termina nuevamente en el Montículo 82. La procesión con movimiento de circunvalación es uno de los ejemplos que hoy en día se logra ver en las comunidades tsotsiles y tseltales. Estas procesiones realizan tres vueltas en sentido contrario a las manecillas del reloj sobre la plaza principal de los pueblos, haciendo reverencia en la puerta de la iglesia al término de cada vuelta (Figura 30).





**Figura 30.** Movimiento de circunvalación. Mapa de Eduardo Martínez E. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

### *Plaza F*

La plaza del Grupo F está ubicada al norte del sitio principal de Izapa, se tiene evidencia de los restos materiales que indican que hubo una ocupación temprana. Algunas estelas y montículos comparten temporalidad con el centro de Izapa. Uno de estos montículos es el Montículo 125 A y en su escalinata se localiza la estela 61, en la cima del Montículo 125d la estela 58 y en el extremo este del juego de pelota la estela 60. El trono 2 ubicado al oeste del juego de pelota y el monumento misceláneo 4 que se encuentra al norte del sitio. Este desarrollo periférico fue destruido y sucesivamente reconstruido (Lowe 2000: 273) por tal motivo no se realiza alguna procesión en esta plaza pero se hace la anotación ya que más adelante si se tomara en cuenta las estelas ubicadas en este espacio.

## *Plaza G*

Para el Grupo G tiene una plaza dividida en cinco sub plazas pequeñas. Es un grupo cargado de estelas y altares lisos ubicados al lado este y hacia el sur del sitio de Izapa. Se comenzara con la sub plaza a al este el Montículo 62, al norte el Montículo 50, al oeste el Montículo 60 que es la estructura más grande de Izapa frente a ella se encuentra el Montículo 61 y al sur el Montículo 72. Entre los Montículos 50 y 72 se encuentran alineadas las estelas de sur a norte, de manera ascendente podría desarrollarse la procesión. La estela 48 y su altar al centro el altar 39 y al sur la estela 47 con su respectivo altar.

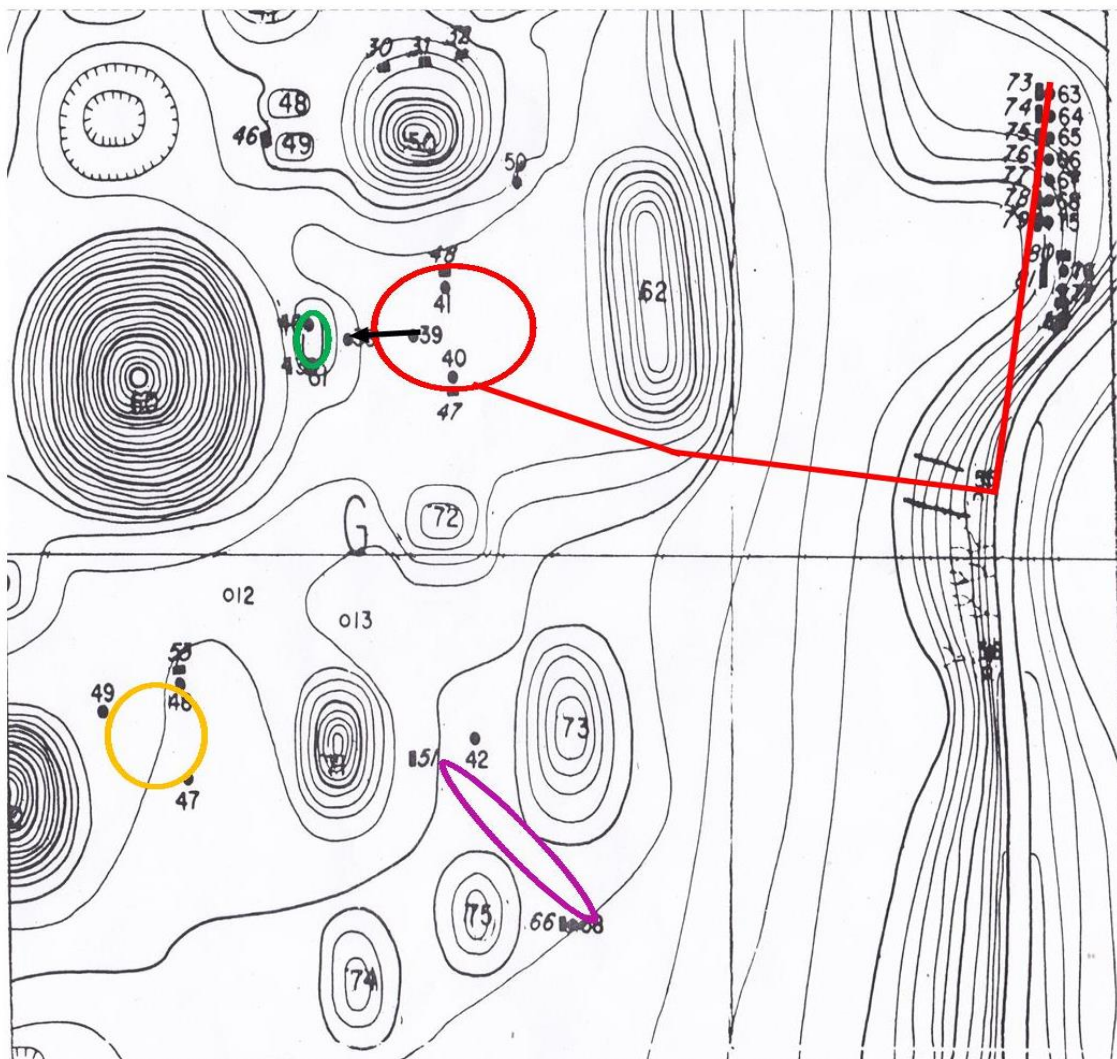
Adelante del Montículo 60 que es la estructura más alta de Izapa tiene dos altares los números 43 y 46 y se localizan en las esquinas del Montículo 61. Probablemente se realizaba una procesión privada por el espacio en el que se encuentran ubicadas. Las procesiones privadas hoy en día se realizan dentro de las casas de los encargados de las fiestas. El espacio para dar la vuelta depende del tamaño del patio del anfitrión y aun así, si se carece de espacio se realiza una vuelta sobre el propio eje, posiblemente así ocurra en estos espacios tan cerrados. Otra pequeña procesión en la denominada plaza Gd se podría realizar entre los Montículos 72 ubicado al norte, el Montículo 71 al oeste, al sur el Montículo 75 y al este el Montículo 73. Dentro de esta plaza se localizan el altar 42 y la estela 51 frente al Montículo 71. Por el tipo de terreno este montículo se encuentra ligeramente elevado y se localiza la estela de canto 66 con su altar, ubicada al este del montículo 75 se puede pensar que era una estela ubicada en la periferia y servía de marcador para indicar por donde se podría entrar a la plaza y realizar la procesión. Esta ubicación se encuentra entre los Montículos 75 y 73 la cual es totalmente visible. Se crea una ruta entrando de la estela 66 hacia del altar 42, la siguiente parada es la estela 51 y se termina la ruta regresando a la estela 66. A través de estas estelas se reconstruye una ruta de circunvalación.

Para la pequeña plaza Gb se localiza al costado oeste del Montículo 50 donde se localizan dos plataformas paralelas 48 y 49 que sugerían ser una cancha de juego de pelota, pero es demasiado chicas para esta función (Lowe 2000: 303-305) y frente a ellas la estela 46. Es posible que se realizara algún tipo de ritual en ese espacio, por lo que la procesión que se



sugiere para ese espacio es de manera privada, creando el acceso al subir sobre la base del Montículo 50.

Para la plaza Gc se localiza a espaldas del Montículo 60 en dirección norte, al oeste el Montículo 70 al sur carece de estructura y al este el Montículo 71 que da la espalda a la plaza. Dentro de esta pequeña y abierta plaza se encuentran la estela 53 y su altar, en la esquina izquierda del Montículo 70 el altar 49 y en el centro el altar 47. Se termina en la estela 53. En este espacio se puede recrear una ruta procesional de circunvalación y es un espacio privado.

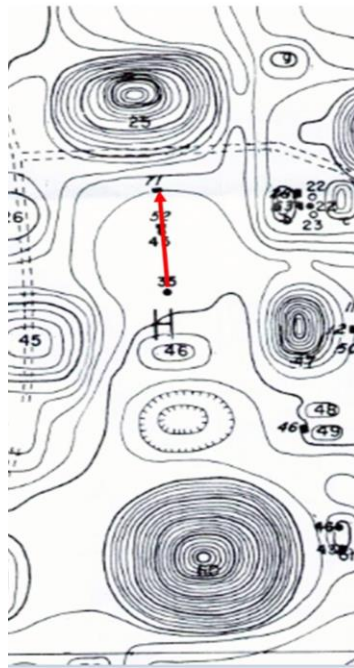


**Figura 31.** Movimiento de circunvalación, culto a los ancestros y petición de agua. Mapa de Eduardo Martínez E. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

Por último se encuentran la Plaza Ge la cual se encuentra en una pendiente y forma una terraza donde se localizan las diez y nueve estelas lisas y sus altares de canto ubicados a la orilla del río, formando así una línea recta, los altares tienen vista hacia el río. Al sur de estas estelas se encuentra una rampa revestida de piedra y el monumento misceláneo 55 que tiene forma de aro. Para esta procesión se parte del espacio abierto de la plaza es decir abertura que se forma entre los Montículos 62, 50, 61 y 72 una abertura natural que por el tipo de relieve va hacia abajo del terreno y es propicio para llegar a la rampa (Figura 31).

### *Plaza H*

Para la plaza del Grupo H (Figura 32) es una de las plazas más grandes de Izapa. Siguiendo la formación de las plazas está formada al sur por el Montículo 60, al este por el Montículo 47 y la parte posterior del Montículo 30 de la plaza B, al norte el Montículo 25. Al oeste de la plaza encontramos los Montículos 26 y 45.



**Figura 32.** Movimiento a culto a los ancestros. Mapa de Eduardo Martínez E. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

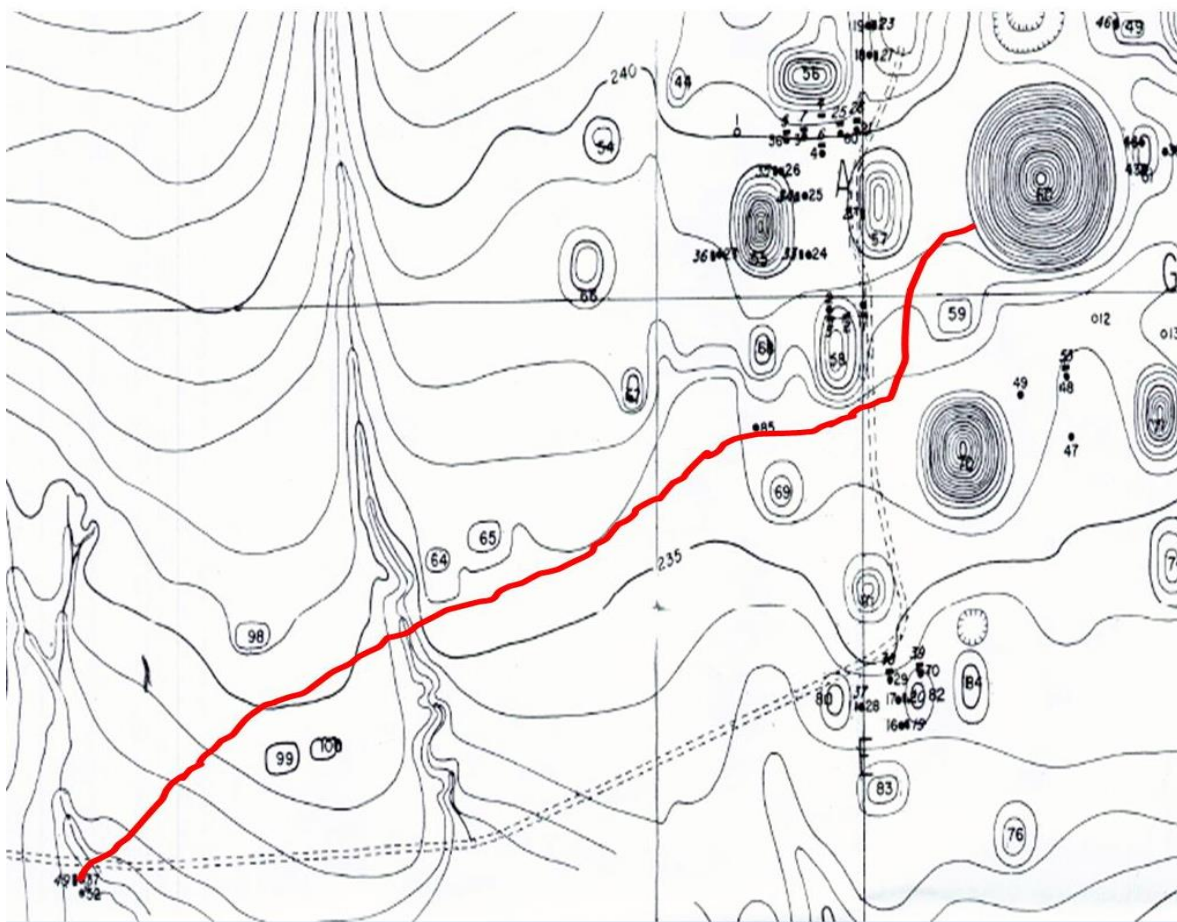
En el centro de la plaza se encuentra el pequeño Montículo 46 y un aljibe. En medio de este gran patio se localizan en el centro con dirección al norte el gigantesco Altar 35 de piedra de río plana y las igualmente enormes piedras de canto grabadas de la Estela 52 y del Altar 45. Se recrea una ruta procesional que iniciaría de sur a norte, esto se deduce por la ubicación de los altares y la estela.

### **Rutas Periféricas**

Para realizar la ruta periférica sobre el espacio de Izapa se partirá del centro de Izapa hacia los cuatro puntos cardinales. Ya que el espacio geográfico de Izapa es amplio y con algunos relieves complicados se recurre a los relatos de Diego de Landa quien observó y describió la fiesta del Wayeb en el que se tiene un registro de celebraciones efectuadas una vez al año, partiendo del centro del poblado hacia las periferias ubicadas hacia un punto cardinal. Se realizaba un movimiento por año a cada esquina del mundo. Michael Coe parte de ahí para crear el modelo en el que, al recorrer las cuatro esquinas del mundo una vez cada año en total de cuatro años se encierra el territorio. Si este modelo se aplica en Izapa las rutas quedarían de la siguiente manera. Partiré del oeste seguimos con el sur, continuamos con el este y terminamos en el norte, siguiendo el paso del sol o en sentido contrario a las manecillas del reloj como actualmente sucede en las comunidades tsotsiles y tseltales de Chiapas. En el sistema social de Zinacantán los circuitos funcionan como mecanismos de mantenimiento de límites que sirven para delimitar las comunidades metafóricamente y físicamente (Vogt: 1979: 113-115).

Al oeste de Izapa se localiza la Estela 49 y sus dos altares (52,57). Es una de las estelas que se encuentran fuera de Izapa, se localiza en una de las esquinas del mundo y en la periferia de Izapa. Partiendo del centro en el Montículo 60 hacia el oeste se encuentran el Montículo 59 en el cual se desciende y se camina entre los Montículos 58 y 70 hasta encontrar el altar 85 que se encuentra en medio, aislado de la plaza principal que es la Plaza A. Este pequeño altar nos sirve de marcador de ruta ya que su ubicación se localiza entre dos pequeños Montículos 68 y 69 el cual nos puede sugerir como llegar hacia la estela 49. Me ayuda a trazar la ruta una serie de pequeños montículos los cuales sirven como marcadores para ir guiando la ruta de procesión. Los montículos se encuentran alineados, después del altar se

encuentra el Montículo 67 y un poco más abajo se localizan los Montículos 65 y 64. El relieve no es muy plano existen un pequeño incremento por lo cual los montículos ideales para seguir la ruta serían los Montículos 100 y 99. Se sigue caminando por un suelo relativamente plano, se cruza un pequeño riachuelo y se llega a la estela 49 que se encuentra acompañada de dos altares. Este sería el primer recorrido hacia una de las esquinas del mundo (Figura 33).



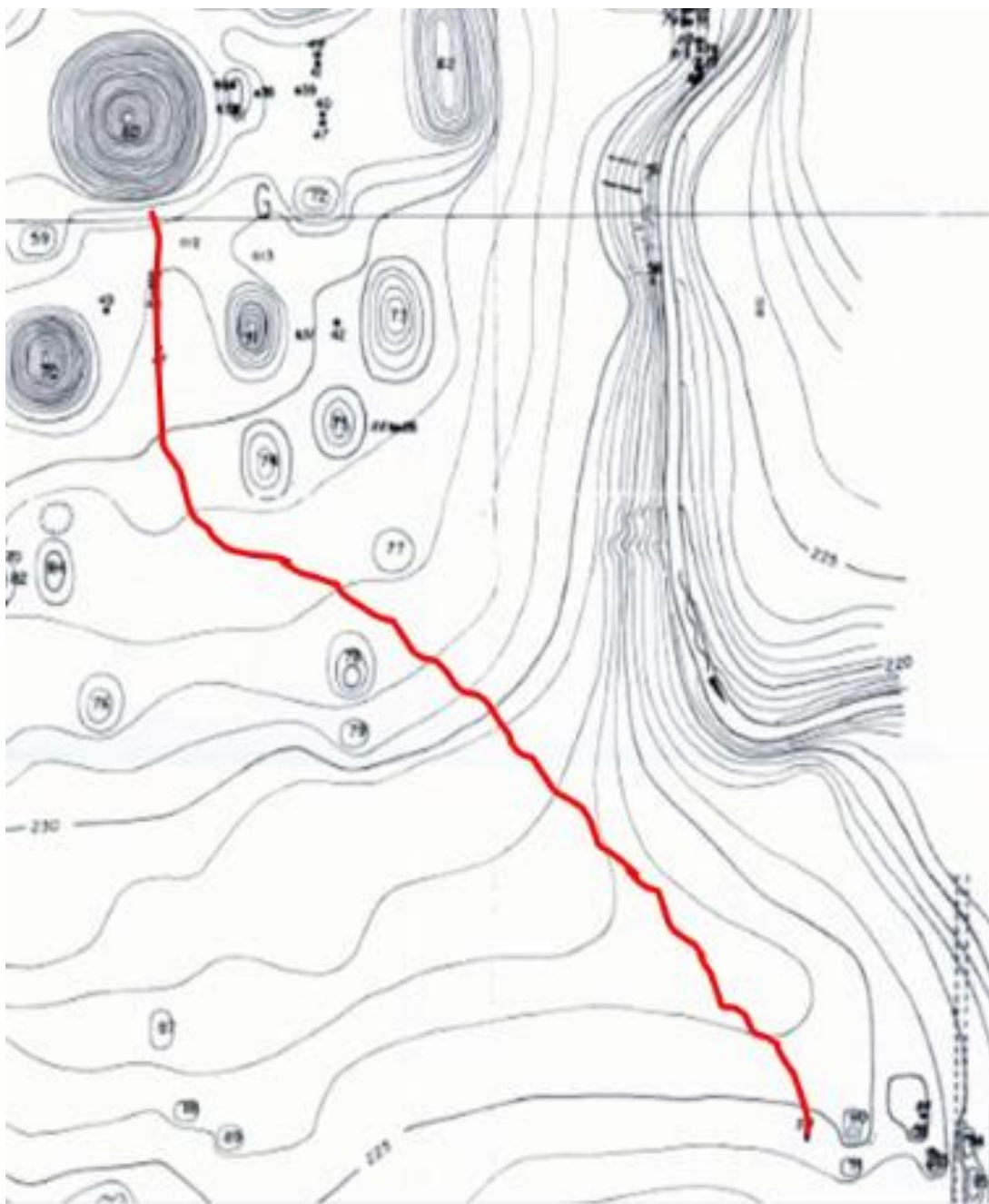
**Figura 33.** Mapa de Eduardo Martínez E. Centro-periferia centro-oeste. Significado: fundación.

Trazo elaborado por Dora Álvarez.

Para el siguiente punto cardinal y esquina del mundo que está localizada al sur del territorio de Izapa. Partiendo del el centro del sitio me voy guiando del Montículo 60 hasta llegar a un pequeño complejo en el que se localiza la estela 54. Teniendo en cuenta que el espacio formado entre los Montículos 60, 70 y 71 se forma un espacio abierto. En medio de ellos se

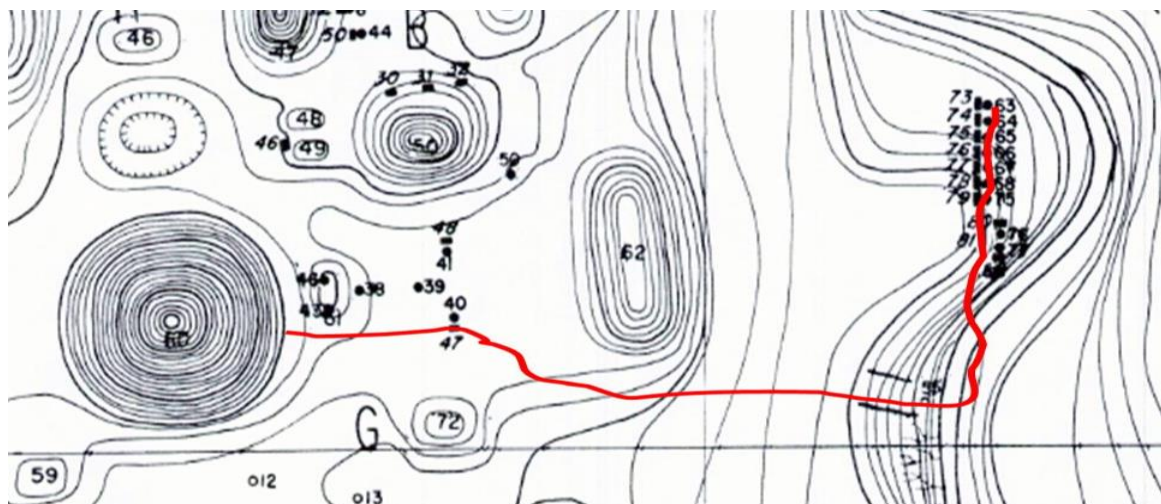


encuentran la estela 53 con su altar y un poco más abajo el Altar 47. Para poder llegar a la estela señalada se camina pasando el Montículo 74 por ese espacio abierto se desciende en un relieve plano donde se encuentran los Montículos 77 y 78 hasta llegar al lugar indicado que es la estela 54 (Figura 34).



**Figura 34.** Mapa de Eduardo Martínez E. Centro-periferia centro-sur. Significado: fundación.  
Trazo elaborado por Dora Álvarez.

Para la esquina del mundo del lado este se ubican las estelas alineadas en el río como punto periférico de este punto cardinal. Partiendo del centro de Izapa del Montículo 60 pasando por el Montículo 61, usando la estela 47 como marcador se continúa descendiendo entre el espacio abierto que se forma a la espalda del Montículo 72 y 62 hasta llegar a las estelas lisas del río (Figura 35).



**Figura 35.** Mapa de Eduardo Martínez E. Centro-periferia centro-este. Significado: fundación y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

En los recorridos que se llevan a cabo a las esquinas del mundo, la que corresponde al punto cardinal norte se ubica en el Grupo F. El cual fue un desarrollo periférico fue destruido y sucesivamente reconstruido (Lowe 2000: 273). Siendo esta plaza la última esquina del mundo ubicada al norte del sitio (Figura 30). Es un recorrido algo complicado por el tipo de relieve que se presenta. Saliendo del centro de Izapa del Montículo 60 la superficie sufre de algunas elevaciones no se realiza la procesión de forma recta. El recorrido se haría de la siguiente manera. Saliendo del Montículo 60 se cruza la plaza H y se camina entre los Montículos 25 y 26, se sigue hasta llegar al montículo 24. Luego se transita por la parte trasera del Montículo 23 y el Montículo 17. Se continúa cruzando por los Montículos 14 y 17 subiendo hacia el norte hasta encontrarse con el Montículo 12. Se sigue con la ruta hasta llegar al Montículo 1, el relieve del sitio es plano y se camina hasta pasar por los Montículos 2 y 38 y antes de llegar a la plaza F se localiza el Altar 61.

Se continua hasta llegar al Montículo 125a donde se encuentra la estela 61 ubicada sobre la escalinata y del Montículo 125a la estela 58 (Figura 36). Estos monumentos comparten temporalidad con el resto de las estelas en el centro de Izapa. Los montículos son construidos posteriormente al sufrir un desplazamiento como lo menciona Lowe y colegas los sectores centrales de Izapa fueron abandonadas o utilizadas solamente como lugares sagrados, se agregaron cuatro plataformas piramidales pequeñas, una tras otra en el lugar donde ahora se encuentra el Montículo 125a (Lowe 2000: 273).



**Figura 36.** Mapa de Eduardo Martínez E. Centro-periferia centro-norte. Significado: fundación.

Traza elaborado por Dora Álvarez.

De esta manera se realiza las diferentes procesiones de circunvalación por todo el territorio izapeño. Esta procesión se ve hoy en día en los pueblos tsotsiles y tseltales de los Altos de Chiapas como es el caso de San Andrés Larráinzar en la fiesta del Señor de Tila. Se realiza una procesión en la madrugada hacia las principales cruces del pueblo, partiendo de la iglesia hacia las cruces encerrando el territorio, algo similar ocurre en el Carnaval de San Juan Chamula donde los encargados de la fiesta recorren la plaza del pueblo realizando saludos en cada esquina de ella. Este acto hace referencia a encerrar su territorio, de la misma manera ocurre en la fiesta de Carnaval en Oxchuc donde también recorren las principales cruces del pueblo moviéndose sentido contrario a las manecillas del reloj recreando así la vuelta por todo su territorio.

### Rutas interplazas

Para la conexión entre plazas uno de los ejemplos más claros que se encuentran son entre la plaza A y D. Entre estas plazas están distribuidas tres estelas que son: la estela 21, 23 y 29. Si la procesión se dirige de la plaza A hacia la D, en el que se encuentra el Montículo 45 y dos más pequeños que son los 43 y 42 al tener esa disposición forman un pequeño pasillo (Figura 37). Saliendo la procesión desde la plaza.



**Figura 37.** Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: circunvalación. Culto a los ancestros y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

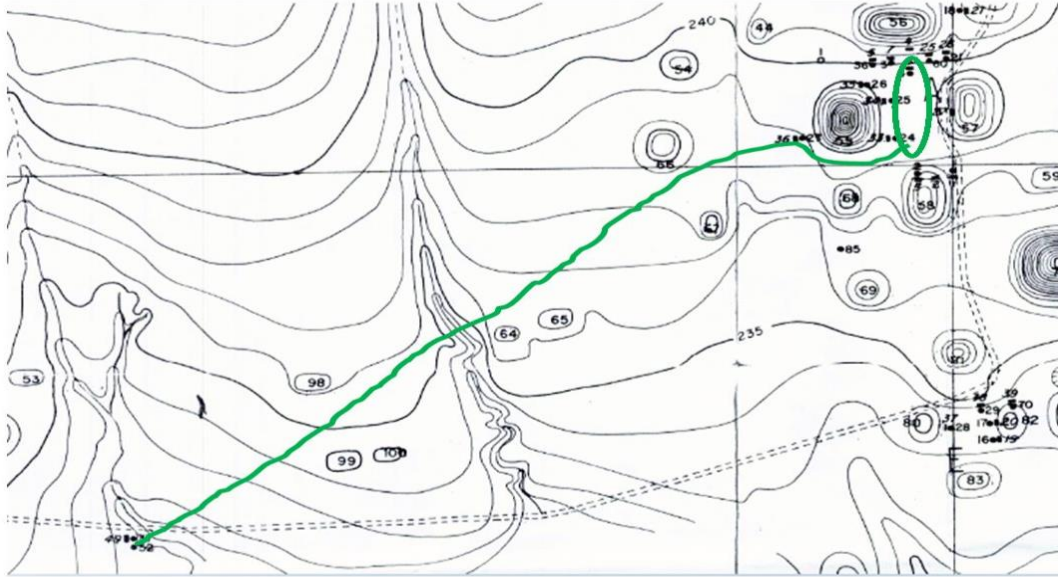


A realizando una vuelta alrededor, teniendo como última la estela 26 del Grupo A para llegar y continuar con la estela 21 que es la primera estela del pasillo, la ubicación de dicha estela es importante para determinar el rumbo de la procesión. La iconografía de esta estela nos describe un acto de procesión, un personaje es llevado en andas y al estar ubicado en el principio de este pasillo nos indica hacia donde se dirige la ruta y la procesión. Se termina la procesión en la estela 29 que es la última, y después de ella se ingresaría a la plaza D.

### **Rutas de los cuadrantes a la periferia**

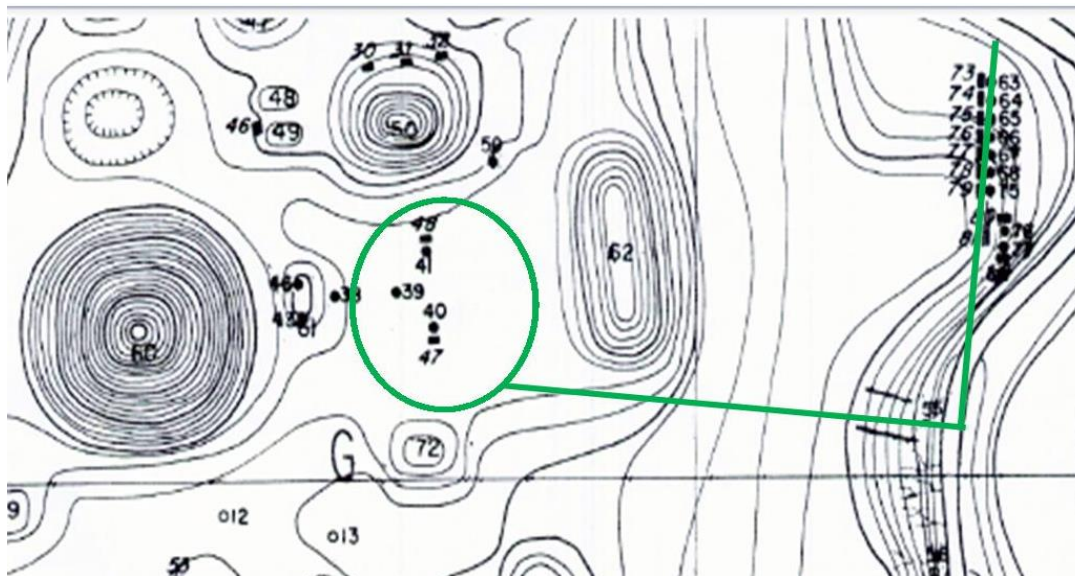
Se realiza un ejercicio de rutas partiendo de los cuadrantes definidos por el cruce de los ejes de norte a sur y de oeste a este dirigiéndose hacia la periferia de cada cuadrante.

De la plaza A que forma el cuadrante hacia el suroeste, se traza una ruta hacia la periferia teniendo como marcador a la estela 49 con sus dos altares. Partimos del centro de la Plaza A dando una vuelta por el centro, pasando por cada una de las estelas ubicadas en las escalinatas de los montículos. Comenzando por la estela 27, 6, 35, 34 y terminar en la estela 33, se dirige la procesión hacia el espacio abierto que se forma entre los Montículos 55 y 68. A espaldas del Montículo 58 se localiza la estela lisa 36 y su altar, la estela nos sirve de marcador para continuar la procesión creando la ruta y seguir descendiendo hasta llegar a los dos siguientes montículos, el Montículo 66 y 67 seguir caminado y encontrar otros dos pequeños Montículos 65 y 64 continuar con la procesión y llegar a los Montículos 99 y 100. Se continúa con la ruta hasta llegar a la estela 49 con sus dos respectivos altares. Como ruta alterna al regreso de la periferia hacia el centro nuevamente se pasa por los Montículos 99 y 100 en un relieve más alto se localizan los Montículos 64 y 65 y en la ruta se logra ver el Altar 85 que se localiza entre los Montículos 68 y 69 de tal manera que cruzando entre los Montículos 68 y 58 se llega al centro de la plaza del Grupo A (Figura 38).



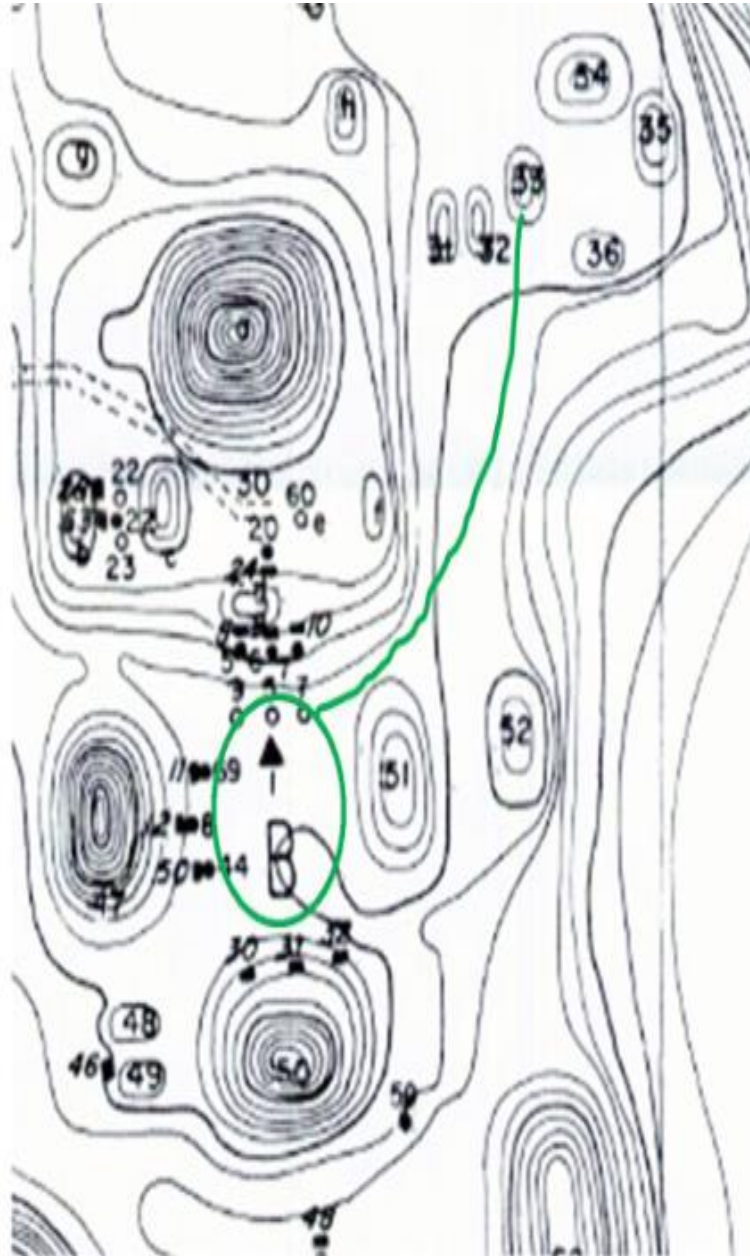
**Figura 38.** Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante periferia-oeste. Fundación y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

En el siguiente cuadrante que será dirigido al sureste de Izapa donde se localiza la Plaza G. Se comienza la procesión dentro de la plaza dando una vuelta en sentido contrario al reloj, se pasa por los Montículos 71 y en su escalinata esta la estela 51. Se continúa por los Montículos 51, 75. Para llegar al Montículo 73 se pasa por el Altar 42 para tener acceso a los espacios abiertos formados entre los Montículos 75 y 73. Bajando un poco sobre el relieve se encuentra la estela 66 y su altar. La procesión continúa descendiendo hasta llegar al río. Es un terreno relativamente plano hasta llegar a la rampa de piedra que termina con el monumento misceláneo 55, este camino conduce hacia las diez y nueve estelas lisas cada una con sus respectivos altares (Figura 39).



**Figura 39.** Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante periferia-este. Fundación y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

Para el cuadrante noreste se comienza la procesión en la Plaza B hacia la periferia. Este es un espacio pequeño y limitado geográficamente por el río. El margen del río sería nuestro punto periférico ya que es un lugar sagrado. La procesión partiría del centro de la plaza B hacia el río, se daría una vuelta por los Montículos 30 siguiendo las tres estelas 10,9, y 8. Se continúa dando con el movimiento de circunvalación sobre el Montículo 47 pasando por las tres estelas 11, 12 y 50. Se llega al Montículo 50 y la procesión recorre su ruta por las tres estelas lisas 30, 31 y 32. El siguiente montículo es el 51, éste montículo carece de estelas. Pero se forma un espacio abierto con el Montículo 30 y se traza la ruta por ese espacio. La procesión desciende un poco y se sigue caminando hasta llegar al Monumento Misceláneo conocido como “El León” que se encuentra casi a orilla del río. Este punto sería el periférico de este cuadrante, ya que el tipo de relieve nos marca un límite natural e importante ya que se encuentra el río a escasos metros del lugar (Figura 40).



**Figura 40.** Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante periferia-este. Fundación y petición de agua. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

Para la ruta que recorrerá la procesión del cuadrante noroeste, la cual saldrá de la Plaza D (Figura 41). Se traza una línea recta hacia la periferia. Se realiza vuelta sobre la plaza pasando por los Montículos 41, 43, 42 y 23, pasando por la estela 18 y su respectivo altar. Para continuar con el recorrido hacia el oeste se pasa por tres montículos que son: 21, 20 y 19. Se cruza un pequeño riachuelo y se logra distinguir una serie de montículos. Por la

distribución de los montículos se llega a la propuesta de que en esos montículos probablemente contaban con alguna estela o altar ya que están alejados del centro del Izapa, parecidos a los que se ubican en el Grupo F.



**Figura 41.** Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante-periferia-oeste. Fundación. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

En el mismo cuadrante se localiza la plaza C y se realiza de manera similar el trazo de la ruta hacia la periferia. Para salir de la plaza se lleva a cabo una pequeña vuelta en el centro de la plaza recorriendo la procesión entre los Montículos 14, 17 y 8 y se va pasando por las estelas 17. El relieve presenta una pequeña elevación es decir que la procesión asciende sobre el terreno y se llega a un espacio abierto. Este espacio está formado entre los Montículos 17 y 9. Se utilizan como atractores a las estelas 15, 13 y 41 y sus respectivos altares. La ruta se dirige hacia las estelas 43 y 44. Al frente de ellas en la escalinata del Montículo 8 se encuentran la estela 83 y su altar. La procesión sigue la ruta de manera lineal pasando por el Montículo 1 y de ahí se continúa hasta llegar a un espacio abierto formado entre dos pequeños montículos, el Montículo 2 y 3. Un poco más atrás de ellos sobre la línea del Montículo 2 se localiza el Montículo 38 siguiendo la línea recta hasta llegar al Altar 61. Este altar que podría ser el punto periférico de este cuadrante o bien hasta llegar a las estelas localizadas en el Montículo 125a donde se localizan la estela 61. Y sobre el Montículo 125a la estela 58. Siendo de esta manera el señalar y marcar el punto periférico norte de Izapa (Figura 42).





**Figura 42.** Mapa de Eduardo Martínez E. Movimiento: cuadrante periferia-norte. Fundación. Trazo elaborado por Dora Álvarez.

Para la realización de este tipo de procesiones son apreciadas en las fiestas que se realizan en los Altos de Chiapas. Este tipo de procesión se tiene registros en las fiestas patronales de los pueblos como se lleva a cabo en San Andrés Larráinzar. Un día antes de concluir la fiesta, el santo sale de la iglesia cargado en andas para llevar a cabo sus tres respectivas vueltas en sentido contrario a las manecillas del reloj para recorrer de manera circular la plaza al término de este movimiento se dirige a una de las cruces que es señalada para esta celebración. Esta cruz en algún momento formo parte de la periferia del pueblo. Es el

punto importante de esta periferia ya que es el lugar donde recibe a las vírgenes que vienen de visita y que acompaña al santo en su fiesta. Casi de manera similar pasa en otros pueblos ya que los santos salen de su iglesia para dirigirse hacia las cruces de límites que se encuentran a la periferia de la ciudad. Se puede dar en dos casos más, como se lleva a cabo en Tenejapa. El santo realiza la procesión hacia la cruz de su primera fundación y donde también las autoridades realizaran una procesión para rezar en las cruces que se encuentran colocadas estratégicamente en el interior y alrededor del poblado (Medina 1991: 123-124). De manera similar ocurre en Oxchuc se realizan las procesiones con el santo que es trasladado en andas hacia las cruces ubicadas en la periferia del pueblo.

Estas procesiones siempre comienzan del centro hacia la afuera es decir a su periferia. Son movimientos que se realizaban desde la época prehispánica en el caso de Izapa por la extensión de territorio y el tipo de relieve se realizaban las procesiones de los cuadrantes hacia afuera con la finalidad de marcar, delimitar y encerrar su territorio. Lo que actualmente pasa hoy en los pueblos en donde las cruces periféricas ya no se localizan a las periferias debido al crecimiento poblacional pero no se pierde el significado original que ellas representan ya que siguen marcando y encerrando su espacio y su territorio.

### **Tipos de procesiones por su función**

Es importante entender el movimiento más allá del solo realizar las rutas, el movimiento nos indica las acciones realizadas por los gobernantes o personajes con autoridad, la finalidad es darle un significado, una razón, la legitimidad de lo que representa. Por eso es fundamental el saber que las rutas trazadas dentro y hacia afuera de Izapa son movimientos específicos y el significado de esas rutas procesionales. Hoy en día se siguen realizando y practicando diferentes tipos de procesiones en los pueblos indígenas de los Altos de Chiapas donde aún se conservan tradiciones prehispánicas que han guardado y se han ido transmitiendo a sus pobladores creando así una continuidad histórica. Hay dos tipos de rutas y se dividen en: por movimiento y por significado o función.

Existen dos tipos de movimientos que son recurrentes estos son: el de circunvalación y de centro-periferia. El movimiento de circunvalación consiste en recorrer de manera circular el territorio marcado, delimitando el espacio y centro-periferia comienza como su nombre lo indica en el centro hacia un punto cardinal o un punto alejado en las afueras del territorio.

El significado puede variar dependiendo el movimiento, estos conceptos se describen para una mejor comprensión del significado de las rutas procesionales recreadas en Izapa. Se entiende por rito de fundación es una serie de ceremonias que aseguran la condiciones para el establecimiento formal y definitivo de un asentamiento (Sheseña 2015: 87). Aunado a ello también se combina el culto a los ancestros, que está basado en la creencia de que los miembros muertos de la familia tienen una nueva existencia, se interesan por los asuntos del grupo y poseen la habilidad para influir en la suerte de los vivos (Romero 2013: 79). Este culto es representado al edificar pirámides y se ve reflejado en el arte, que va desde grabados en las estelas, urnas funerarias, dinteles, en la cerámica, etc., en estos grabados se plasma la comunicación e interacción con los de su linaje para la toma de decisiones, se tienen rituales para llevar a cabo esta comunicación.

Los ritos para la petición de agua es un suceso importante en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas, se hacen peticiones para que no les falte agua en su milpa, casa, etc., los encargados realizan acciones para cuidar y mantener limpios los ojos de agua, pozos o manantiales. Para la petición de agua en los lugares sagrados se cuenta un mito acerca de una deidad ancestral que descubrió el agua y estableció derechos sobre ella para todos sus descendientes vivos. Estos descendientes tienen acceso al pozo a cambio de cuidarlo debidamente, es decir, limpiarlo y realizar la ceremonia de *K'in Kruz* para el pozo y el grupo relacionado con él dos veces al año (Vogt 1979: 144). Estas prácticas se realizan hoy en día, estos ritos van desde limpiar el pozo u ojo de agua, la quema de incienso, los rezos, ofrecer comida a los encargados de la fiesta y a toda persona que acompañen a los anfitriones y el prender velas.

### **Función de las rutas por plazas**

Plaza A: La ruta marcada en el Grupo A es un movimiento de circunvalación porque a través de las estelas se encierra la ruta, se forma un círculo dentro de los cuatro montículos que constituyen esta plaza, la interpretación que se da para este tipo de movimiento es de fundación porque se recorre a través de las estelas en forma de círculo, es decir encerrando el territorio. En esta plaza un auxiliar importante para determinar que es una ruta de procesión es la estela 5, está interpretada como una estela de fundación por los elementos iconográficos que contiene. Para el modelo de García Zambrano se parte el paisaje místico



en cuatro, orientando a los puntos cardinales; como primer punto se busca una base para la colocación de la montaña sagrada, en el cual se hacen dos cruces; uno orientado de norte a sur, tratando de ubicar un manantial o cueva y el otro de oeste a este que será el camino del sol. El segundo punto es un disparo de flechas las cuales son las que indican los manantiales dentro del núcleo urbano, el tercer punto es la construcción de acueductos que nutrirán de la cueva de alguna de los puntos cardinales a la ciudad y el cuarto punto es la colocación de un ídolo de piedra junto al manantial central del núcleo urbano para poder conmemorar la fundación del lugar. Ya una vez ubicado de esta manera se realiza la colocación de las estelas marcando y delimitando el espacio sagrado, para que posteriormente se recorra las rutas conmemorando la fundación del lugar. Hoy en día se logra apreciar estas rutas a través de las cruces ubicadas dentro y en la periferia de los pueblos. En las celebraciones patronales de los pueblos de los Altos de Chiapas se realizan el movimiento de circunvalación al dar tres vueltas alrededor de la plaza principal en sentido contrario a las manecillas del reloj, recreando el límite del territorio, recordando el espacio sagrado, que es la refundación. Un ejemplo es la fiesta patronal de Tenejapa las autoridades religiosas realizan una procesión hacia las cruces que fueron colocadas en el interior y alrededor del pueblo recreando así su espacio sagrado.

A manera de nota en los siguientes recorridos que sean identificados de circunvalación ya no se hará referencia al modelo de Zambrano de manera que no sea repetitiva, solo se darán ejemplos de los pueblos en los que se observa este movimiento.

Plaza B: Es una plaza de gran tamaño y por la geografía del lugar se recrearon diferentes rutas procesionales, se tiene diferentes significados de los movimientos que se realizaron. Comenzaré con la parte baja de la plaza donde se localiza el espacio abierto entre el Montículo 47 al oeste, el Montículo 50 al sur y se localiza al centro el trono 1. Las estelas colocadas frente a los montículos se llevan a cabo la ruta procesional que es a través de ellas hasta llegar al Trono 1 creando una procesión circular o de circunvalación. El significado de este movimiento es fundacional este tipo de procesiones se ven en la fiesta de San Andrés Apóstol en San Andrés Larráinzar. Es una procesión que se lleva a cabo en la madrugada y en ella se recorre las cruces ubicadas dentro del pueblo partiendo de la iglesia que es el centro y regresando nuevamente a ella para cerrar el circuito.

Para la segunda procesión de la Plaza B es un movimiento ascendente es decir que se escala la montaña y se puede interpretar como petición de agua o lluvia. Las estelas colocadas en la sub plaza d parecen indicar un descanso para seguir subiendo a las sub plazas este tipo de movimiento se logra ver en Zinacantán cuando se va a pedir agua a los ojos de agua ubicados en las montañas para poder llegar a ellos o a los puntos más altos se realizan descansos, estos descansos son marcados con cruces en el cual se detienen para orar, colocar velas e incienso, para pedir permiso para poder seguir subiendo y llegar a su destino, las estelas colocadas en la sub plaza d dan la pauta para pensar en que de esa manera se realizaba en Izapa. Existe otra interpretación de las estelas distribuidas en la base y cumbre de las pirámides, Vogt interpreta que las montañas sagradas, en tanto que son residencias de los dioses ancestrales de Zinacantán, y las escarpadas pirámides de los centros ceremoniales mayas clásicos y el ritual llevado a cabo en los santuarios que se hallan al pie y en la cumbre de las montañas sagradas de Zinacantán y el ritual realizado en los altares redondos frente a las estelas que se hallan al pie de las pirámides mayas clásicas (Vogt 2002: 111).

Para el tercer movimiento, se da en la plataforma que se forma con los montículos de las sub plazas c, e y el Montículo 30a, en el medio de este espacio se localiza la estela grabada 24 la cual está viendo hacia dentro de este espacio es decir apunta hacia el norte y dando la espalda al sur. Se puede realizar un movimiento de circunvalación al recorrer los montículos y encerrar el espacio, este recorrido tiene su significado como fundacional al encerrar su territorio, este tipo de movimiento es muy usual en las fiesta patronales de los pueblos chiapanecos, un ejemplo es la fiesta de San Pedro Mártir en Tuxtla Chico los encargados de la fiesta realizan un recorrido en la madrugada por las principales calles del pueblo partiendo del centro y regresando al mismo punto llevan en su procesión incienso que van quemando en su procesión esto con la finalidad de limpiar y purificar el espacio.

En esta sub plaza determinada entre dos Montículos los 30b y 30c es un espacio pequeño tiene su estela labrada 28 y dos monumentos misceláneos, al ser un espacio pequeño y de acceso limitado no se puede realizar como tal una procesión pero si me da la pauta para pensar que es un lugar importante y sagrado al estar marcado con la estela y los monumentos misceláneos, al ser poco visible y de tener un espacio limitado se puede interpretar como un espacio para rituales como los que se realizan hoy en día en las casas

de las autoridades que tienen el cargo en alguna fiesta ya sea en carnaval, o de algún santo o virgen, son actividades que se realizan dentro de un espacio pequeño y privado en el cual solo se encuentran los alférez y su rezador, el significado puede ser diverso pero siempre es enfocado al bienestar de la familia y el pueblo.

Plaza C: La riqueza de estelas y altares dan oportunidad de crear varios trazos de rutas, se crean tres posibles; dos de circunvalación; la primera se crea siguiendo un camino desde afuera de la plaza y llega al centro para formar el círculo o bien de adentro hacia afuera y la siguiente se crea solo en la parte interna de la plaza donde se forma la procesión circular. Se crean dos rutas más en la parte de afuera de la plaza, ambas son también con movimiento de circunvalación. Para todos los movimientos el significado es fundacional. Para los ejemplos de la ruta de circunvalación daré dos uno por cada ruta que se trazó, la primera partiendo de un punto fuera del centro para ingresar a él, en la visita de las vírgenes en la fiesta del Quinto viernes en Larráinzar que salen de su pueblo para llegar a un punto en el pueblo el cual es marcado por dos cruces, a su llegada rezan e intercambian bebidas los anfitriones de la fiesta para luego irse en procesión hacia el centro del pueblo en el que realizan tres vueltas en sentido contrario a las manecillas del reloj para poder ingresar a la iglesia. De manera similar estando dentro de la iglesia el santo y las vírgenes salen de la iglesia recorren la plaza en sentido contrario a las manecillas del reloj y se dirigen nuevamente a la cruz para despedirse y regresar cada quien a su pueblo, se lleva a cabo nuevamente el intercambio de bebidas, la quema de incienso, todo esto como acto de despedida.

Para el siguiente ejemplo de ruta de circunvalación tomare el caso de una de las procesiones que se realizan en Chamula en el Carnaval, los grupos de *maxes* realizan un recorrido por la plaza del pueblo haciendo tres vueltas en sentido contrario a las manecillas del reloj y realizan reverencias en cada esquina de la plaza. Para esta ruta siguiendo en línea recta no se tiene algún registro pero si hay procesiones en la que van rezando, colocando velas e incienso y lo hacen a través de varias cruces colocadas en diferentes puntos del pueblo este es el caso de Tenejapa. Las autoridades realizan una procesión para rezar en las cruces que se encuentran colocadas estratégicamente en el interior y alrededor del poblado (Medina 1991: 123-124). Es como se puede comparar el caso de Izapa con lo actual, la

petición siempre es para la abundancia, la buena cosecha, que no les “llegue” el mal y es hecho en cada punto para proteger y delimitar su espacio.

Plaza D: Para la procesión de ascenso en la Plaza D se puede tomar el caso de la fiesta del 3 de mayo en Venustiano Carranza, Chiapas, en la cual los rezadores se dirigen a la montaña sagrada local para la petición de agua; al ir subiendo se encuentran cruces en el camino, en cada cruz se detiene la comitiva reza, quema incienso y es así en cada cruz que se encuentra al subir la montaña hasta llegar al ojo de agua (comunicación personal Alejandro Sheseña 2018). En Zinacantán Vogt interpreta las cruces que se encuentran en las montañas una similitud con los grupos ceremoniales rezaran al pie de las pirámides y luego subieran para rezarle al dios ancestral en el templo en la parte superior, de la misma forma en que los zinacantecos rezan ante las cruces que se hallan al pie de sus montañas sagradas y luego entran en la casa del dios y suben a la cumbre para ofrecer sus oraciones directamente a *totilme'íl* que, según se cree, reside en ella (Vogt 2002: 96).

Plaza E: Para el movimiento realizado en la plaza E es un movimiento de circunvalación como se ha mencionado anteriormente el significado de esta ruta es de fundación, se sigue marcando y delimitando un espacio determinado. Un ejemplo de este movimiento es en la fiesta del santo patrono del pueblo de Oxchuc, donde la comitiva se dirige a las cruces que están colocadas estratégicamente en el centro ceremonial del pueblo en cada cruz se detienen a rezar, la primera cruz esta al noroeste de la iglesia, luego se dirigen hacia el lado norte del pueblo, a la iglesia del Calvario en cuyo atrio hay una cruz; posteriormente van al lado sur de la iglesia, el rezo se repite ante otras cruces, posteriormente se dirigirán a la presidencia municipal y descansaran un rato, cuando se termina de hacer el recorrido por los cuatro puntos cardinales del pueblo –cruces de los *kalpuletik*- regresan para dejar a los santos en la iglesia, las cruces que están colocadas estratégicamente en el centro ceremonial del pueblo: la primera cruz está al noroeste de la iglesia; luego se dirigen hacia el lado norte del pueblo, a la iglesia del Calvario, en cuyo atrio hay una cruz; posteriormente van al lado sur de la iglesia, se realiza el recorrido por los cuatro puntos cardinales del pueblo (Gómez Ramírez 2006: 328-335).

Plaza G: Los movimientos realizados en esta plaza son varios debido a que el espacio esta sub dividido en diversas plazas, las rutas procesionales quedaron de la siguiente manera: se realizan cuatro rutas de circunvalación su significado es de fundación, tiene una procesión privada en un espacio pequeño entre los Montículos 60 y 61. La procesión de petición de agua está ruta se realiza al recorrer las estelas establecidas en el río, como en el caso de Chichicastenango Guatemala donde se ha emparejado altares de “lugar de agua” y “lugar de montaña” en su propia tierra, donde se reza y hace ofendas no solamente por su propia casa sino también por las casas de todos sus hermanos (Tedlock 2002: 74) en el caso de Izapa es claramente la petición de agua con sus estelas y altares de canto a la orilla del río y por último una procesión de conexión de norte a sur sobre los Montículos 62 y 50 que simula subir la montaña.

En la fiesta de petición de lluvia ceremonia llevan en procesión al Santo Tomas y a la Santísima Trinidad en el pueblo de Oxchuc, los anfitriones de la fiesta se dirigen a la iglesia, donde adornaran las andaderas, ya adornadas las andaderas salen en procesión de la iglesia, recorriendo las principales calles del pueblo, cruces colocadas estratégicamente en cada una de ellas rezan, al término del rezo en cada cruz, regresan a la presidencia municipal, para finalizar la celebración recorren los cuatro puntos cardinales del pueblo donde están las cruces o fiadores (Gómez Ramírez 2006: 355-363). Otro celebración que se lleva a cabo en Zinacantán en la petición de agua en la que se realizan recorridos a los once santuarios de agua que se localizan alrededor del pueblo, cada pozo de agua tiene una cruz, esto indica que son lugares sagrados, los días de visita a estos lugares se realizan los primeros de mayo, en las descripciones de Vogt los recorridos a los santuarios se realizan en sentido contrario a las manecillas del reloj, realizando rezos, decoraciones de las cruces con juncia, quema de incienso, velas, música y cohetes (Vogt 1979: 142-163).

Plaza H: El movimiento realizado en esta plaza es de forma ascendente de sur a norte, su significado puede ser subiendo la montaña, esto se interpreta de esta manera por la disposición de las estelas, el ejemplo para este caso sería las cruces ubicadas en Zinacantán, que son colocadas al pie al medio y en la cima de estas elevaciones naturales, sirven para marcar diferentes niveles de acceso hacia el mundo de los ancestros. Vogt vincula a las cruces con las estelas mayas clásicas, después de establecer paralelos entre las montañas

sagradas y las pirámides. La ubicación y uso de las cruces en las montañas pie y cima es idéntica a la distribución y uso de las estelas, se cree que las cruces son “puertas” que llevan a los dioses. Hay una asombrosa semejanza entre las escalpadas montañas, son consideradas como lugares de residencia de los dioses ancestrales (Vogt 1992: 95)

### **Función de las rutas periféricas**

Para los movimientos efectuados hacia los puntos periféricos de Izapa me apoyaré en el modelo de Michael D. Coe, quien analiza los recorridos a través de los relatos de Diego de Landa en la fiesta del Wayeb, incluye la rotación de varias deidades calendáricas, imágenes asociadas con los portadores del año, entre los lugares marcados en los límites de las aldeas, describe como realizaban las procesiones partiendo del centro hacia la periferia, y en sentido contrario a las manecillas del reloj, en cada punto cardinal estaba marcado con montones de piedra, los caminos por donde se realizaban las procesiones eran caminos limpios y adornados, movimiento que se realizaba cada año hacia cada punto cardinal (Coe 1965: 97-114). Para el caso de Izapa el ejercicio es parecido ya que tiene en la distribución de las estelas puntos alejados del centro y que están ubicados en los cuatro puntos cardinales, al tener estas marcas en cada cuadrante del sitio y ser recorridos una vez al año como lo señala Coe en su interpretación se entiende que los izapeños recorrían estos puntos a través de sus estelas. Se parte del Grupo H que con su disposición cuadrática de montículos alrededor de una plaza central proporciona un espacio ideal para el rendimiento y tipifica la organización del espacio (Guernsey 2001: 83) El tipo de movimiento es de centro periferia porque recorren todo el territorio partiendo del centro hacia algún punto cardinal y el significado de este movimiento es de fundación o refundacional. Las estelas están sirviendo de marcadores de límites porque definen hasta donde es el territorio, este movimiento es notorio en las fiestas patronales de los pueblos de los Altos de Chiapas.

Dentro de la celebración de San Sebastián da inicio con la llegada de las flores, las que son recogidas en una cruz periférica, en el segundo día el recorrido de la procesión se realiza para recoger a los santos de visita y por ultimo día los jinetes hacen un recorrido, haciéndolo tres veces del este a oeste, haciendo paradas frente a las cruces siempre siendo en el contrario al sentido del reloj, el tipo de procesiones que se observan son de centro-periferia y circunvalación Es similar el movimiento que se realiza en San Andrés con la

llegada de las vírgenes en las fiestas del Quinto Viernes y San Andrés Apóstol. En la mayoría de las celebraciones efectuadas en los pueblos ya antes mencionados para la celebración del santo patrón, las procesiones que se llevan a cabo a través de las cruces siempre son de manera circular, es decir encierran el espacio sagrado, recreando así la refundación de su espacio. Realizando esta ceremonia el sacerdote maya del pueblo de los Cipreses, Guatemala hace una peregrinación de 40 días con cuatro escalas, que lo lleva a cada una de las montañas de las cuatro direcciones ubicadas en los límites del municipio (Tedlock 2002: 75).

Para el modelo que propone García Zambrano para la fundación de un lugar, él parte el paisaje místico en cuatro, orientando los puntos cardinales, como primer punto se busca una base a la colocación de una montaña sagrada, en el cual se hacen dos cruces; uno orientado de norte a sur, tratando de ubicar un manantial o cueva y el otro de este a oeste que será el camino del sol. El segundo punto un disparo de flechas las cuales son las que indican los manantiales dentro del núcleo urbano, el tercer punto es la construcción de acueductos que nutrirán de la cueva de alguna de los puntos cardinales a la ciudad y el cuarto punto es la colocación de un ídolo de piedra junto al manantial central del núcleo urbano para poder conmemorar la fundación del lugar. Este ejercicio se observa en los cuatro cuadrantes que se trazan sobre Izapa, partiendo como punto central el Montículo 60 como montaña sagrada (Guernsey 2001: 87) otro punto serían las estelas del río y el paso del sol cruzando de oeste a este y se cruzaría con la construcción del acueducto formando la línea que formaría el eje de norte a sur (Sheseña 2014: 37). Las rutas creadas desde este punto a la periferia representan similares significado que las trazadas desde los cuadrantes ya que parten del centro hacia la periferia, recreando así procesiones de fundación. Bárbara Tedlock observó procesiones que se realizaron hacia los cuatro altares de fundación se dividen en dos pares. Un par se llama *warab'alja rech winaq* que es “fundación de la gente” y se conoce porque son los días más importantes para hacer ofrendas allí (Tedlock 2002: 66).

### **Notas sobre el mensaje de la iconografía de las estelas y los tipos de procesiones**

Para poder darle mayor sustento a la idea de las procesiones que se efectuaban a través de las estelas de Izapa retomare las estelas más emblemáticas de cada grupo, estos grupos

serán: A, B, y D, son los que tienen estelas labradas y legibles. Teniendo en cuenta las interpretaciones hechas a las estelas, Julia Guernsey plantea que los gobernantes realizaban una actuación en las estelas para poder legitimar su poderío al ser ubicados de manera estratégica las estelas, con el estilo de altar-estela estos monumentos situados estratégicamente en todo el núcleo del sitio y enmarcados contra montículos piramidales puntuaron el espacio con sus mensajes. Las ciudades mayas al ser trazadas la distribución de sus espacios eran de gran importancia. La arquitectura sirve para enmarcar los límites del paisaje sagrado y con estos espacios las rutas procesionales. Puede tener una mejor interpretación las procesiones realizadas dentro de las plazas. Esta interpretación dependerá de las estelas que se encuentran dentro de las plazas, que sean visibles y que conecte una con otra siguiendo ejemplos vistos en la etnografía como en el trabajo de campo. Solo se tomara en cuenta algunas estelas labradas que ya cuentan con una interpretación y son las que se encuentran en las plazas ya que las estelas ubicadas en las periferias son estelas lisas (Guernsey 2001: 82-83).

El formato de la estela fue una herramienta eficaz para crear un registro permanente de las actuaciones rituales del gobernante y el contacto con el reino sobrenatural (Guernsey 2002:84). Se comenzara por el Grupo A, para la interpretación de las estelas en conjunto con el significado de la procesión que ahí se realizó.

En la Estela 3 se observa a un personaje antropomorfo, el cuales se puede interpretar que se encuentran en una lucha, el personaje de lado derecho tiene en levantada la mano derecha portando un hacha mientras que el ser zoomorfo en la parte inferior de la estela está siendo sometido por el personaje con el hacha, al fondo de la escena se observa una canoa (podría estar simulando que navega por el río). Se puede interpretar como una lucha entre estos dos personajes (Figura 17).

La Estela 4 representa a un pájaro, en la mano izquierda sostiene un hacha, y en la otra lleva un objeto, desde sus antebrazos cuelgan largas plumas atadas y lleva también un tocado de pico largo claramente aviar. El guacamayo es un traje de la figura voladora etiquetado como el gran guacamayo. Los monumentos representan a los gobernantes con trajes de aves, imágenes de transformación en la se ve involucrado en un vuelo chamánico esto es para darle el fundamento ideológico. El gobernante necesitaba no solo demostrar su



destreza y su capacidad para comunicarse y manifestarse en el reino sobrenatural (Guernsey 2001: 89-90). En ambas estelas se puede interpretar como una lucha mítica por el espacio sagrado en el cual el dueño lucha con quien se quiere apoderar del sitio. En esta lucha por el territorio surge la idea de las fundaciones de los pueblos, el pelear por su espacio y se puede ver reflejado en la iconografía de las estelas del Grupo A. En la etnografía se puede encontrar peleas míticas con los dueños del lugar, un ejemplo sería el mito de fundación de San Andrés Larráinzar, el cual narra sobre una disputa o pelea por el lugar donde el santo quiere apoderarse para fundar su pueblo: “El apóstol vino de Simojovel y trajo a su gente a *Sajajtik* para dar tierra a sus hijos y celebrar su fiesta. El viaje, en la forma de una procesión sagrada, se desarrolló a través de diferentes etapas: *Bach'en*, *Tentik*, hasta llegar a la tierra sagrada de *Sajajtik*, en la actual *Teklum*, el apóstol tuvo que enfrentarse con el ángel de la laguna que no quería dejar su espacio. El santo envió dos varones a pedir permiso, y el ángel pidió las almas de los mejores varones; San Andrés rechazó la propuesta y el ángel hizo enfermar a los dos mensajeros, los dos hermanos y se llevó sus almas. Además, prometió enviar lluvia en los días de la fiesta mayor. Ustedes me vinieron a quitar el lugar, te lo advierto, a ver si pasa tu fiesta, a ver si no pasa con lluvia, con viento, con mal tiempo, después el ángel se refugió en *Kukalvitz*” (Gorza 2006: 50).

La Estela 5, con la interpretación de Alejandro Sheseña al señalarla como una estela con carácter fundacional por la iconografía plasmada, los elementos que argumentan para interpretar que son rituales fundacionales creando así un mito de creación. Se realiza actividades rituales alrededor de una ceiba. Para poder interpretar la estela con el rito de fundación se utiliza el modelo propuesto por Zambrano, ya que la estela contiene características para poder interpretarla de esa manera por nombrar algunos elementos serían: la ceiba al centro de la estela, en la parte inferior el río, las montañas, del lado izquierdo se encuentran tres personajes alrededor de un incensario y del lado derecho de igual manera tres personajes en torno a un bulto sagrado esto son por mencionar los más representativos. Todos los elementos citados permiten considerar entonces que la escena de la Estela 5 puede representar un rito de fundación (Sheseña 2014: 35) teniendo los requisitos necesarios para poder dirigir a las personas en procesión a través de la geografía sagrada de la creación por las principales plazas de Izapa (Figura 18).

En la plaza del Grupo A se realiza una procesión a través de las estelas, el tipo de movimiento que se realiza es circular o de circunvalación por lo que en la interpretación que se le da a dicho movimiento es de fundación se asume que es correcto, con las estelas que se encuentran dentro de este grupo se puede fundamentar que es así, ya que las interpretaciones principalmente corresponden en primer lugar a una lucha por el espacio en donde se quiere fundar, hay una pelea mítica entre dos seres sobrenaturales, seguido de la obtención del espacio o el despojo del antiguo dueño, se realiza el rito de fundación. El dueño del espacio está representado como un personaje ataviado de ave, se puede inferir que es el dueño del lugar a quien se le atribuye la fundación de Izapa. El recorrer nuevamente el sitio se recrea la re-fundación y se sigue marcando, delimitando y sacralizando el lugar conquistado.

Para el Grupo B hay una relación con referencia al hogar de tres piedras símbolo que marca el corazón o centro del universo, la disposición tríadica de los pilares de piedra, estos son pilares monumentales de piedra con una esfera de piedra tallada en la parte superior y en su distribución forma un arreglo triangular y hace referencia al establecimiento del hogar celestial. La estela 8 (Figura 19) está asentada frente a su trono, dentro del trono hay un grabado de un cartucho de cuatro hojas que marca el dorso de un ser zoomorfo (Guernsey 2002: 101-102). Se puede interpretar como una ofrenda al cielo para la fertilidad, el papel de la figura sentada en el trono de la estela es probablemente un sacerdote oficiando una ofrenda, la súplica y el regalo del adorador con la deidad celestial arriba, representada por el insecto el gran escarabajo, que a su vez desciende a la tierra para aceptar la ofrenda y la fertilidad de la cosecha, recibiendo así, la ofrenda para la buena cosecha. El grabado de la estela describe la captura de la cabeza, cruz *K'an* (Norman 1976: 105-106).

Tomando la interpretación de Julia Guernsey de que el torno es la legitimación cosmológica por su ubicación, el papel del gobernante cuando se sienta en el trono, representa el centro de la creación del sitio de Izapa. En este grupo se realizan varios movimientos a través de las estelas en la parte baja donde se realiza la procesión de circunvalación o de fundación, y posteriormente el ascenso hacia la siguiente plataforma, en la cual también se llevan a cabo diferentes procesiones a través de las estelas, pero el movimiento más claro que se efectúa en este grupo es el ascenso a la plataforma, este

ascenso se puede parecer al que realizan los chamanes en Guatemala el cual visitan las montañas y hacen ofrendas para poder contactar a sus ancestros y hablar a través de ellos.

Por último, en el Grupo D las estelas están distribuidas entre dos montículos que crean un pasillo en el que se encuentran tres estelas con sus respectivos altares, indicando claramente que a través de ellas se guía la procesión para llegar hacia el Montículo 23 en el que también se encuentran dos estelas más con sus altares uno al pie y a la cima.

La Estela 21 (Figura 23) tiene gran importancia y relevancia en esta procesión ya que es la primera estela que se localiza en el pasillo justamente en la entrada principal. Se analiza como la decapitación de un importante enemigo o de un guerrero, el cual es visto por los ojos de un ser divino que se encuentra en unas andas, que simula la procesión de este personaje, el jaguar como representación de una deidad del inframundo o con la muerte (Norman 1976: 124-126).

La Estela 18 (Figura 23) tiene la función de altar, al quemar el incienso es obviamente en nombre de la deidad; el signo en forma de U en la serpiente del cielo está asociado con la lluvia. El asistente de la derecha también está en el acto de la súplica con los brazos levantados al frente un símbolo familiar en Izapa asociados con el movimiento ascendente hacia la deidad. Su bastón como símbolo de poder (Norman 1976: 122).

Para la interpretación del pasillo con los grabados de las estelas que se encuentran acompañados de sus altares, se realiza un movimiento a través de ellas, se realiza para llegar al Montículos 23 donde se localizan dos estelas más con sus respectivos altares para seguir ofrendando. El inicio de este pasillo es importante porque la estela representa el sacrificio, y el dios o gobernante es a quien llevan en el anda es a quien es ofrendado el sacrificado, ya anteriormente se ha mencionado que la visita a las montañas tienen cruces al pie y a la cima de ellas donde se ofrenda y reza hasta llegar a lo más alto de la montaña, para realizar las peticiones, hablar con los ancestros. La iconografía refleja también la idea de la procesión por el personaje que es llevado en andas, luego por la ubicación de la estela por estar en el comienzo del pasillo y con esto se reafirma la idea de la procesión. Esto ya se ha mencionado anteriormente con la interpretación de la plaza B.

Las plazas comparten similitud en los movimientos, en todas las plazas se recrea una refundación, peticiones de agua y culto a los ancestros.

## CONCLUSION

El trabajo expuesto en páginas precedentes sobre el sitio arqueológico de Izapa permite interpretar de manera diferente la función de sus estelas. Izapa fue un lugar importante para la región del Soconusco durante el periodo preclásico mesoamericano. Es un complejo arquitectónico pleno de estelas y altares, los cuales se encuentran distribuidos y colocados estratégicamente a lo largo y ancho del espacio del sitio. Las estelas se ubican dentro de las plazas, en las escalinatas o sobre los montículos, los más alejados se encuentran en la periferia del territorio.

Las estelas más allá de representar escenas míticas o representaciones de sus gobernantes o personajes de elite, juegan un papel importante en las rutas procesionales y de poderío en Izapa. El presente estudio ha argumentado que estas estelas tienen como función el actuar como marcadores de rutas procesionales y a su vez también marcar los sitios sagrados, las pausas al subir a una montaña y también delimitar el territorio.

A través de la recopilación de información etnográfica y trabajo de campo en algunos pueblos mayas actuales se identificó el uso de marcas procesionales en forma de cruces de madera en lugares específicos dentro del pueblo y a las afueras, en los lugares sagrados como lo son pozos u ojos de agua, las montañas y las casas de los encargados de las fiestas. Este tipo de marcas también existen alrededor del mundo y han existido a través del tiempo, es decir, que el ser humano en general marca y recuerda de esa forma los lugares o acciones que ahí ocurrieron y los movimientos por ahí transcurridos.

Consideramos que las estelas prehispánicas son el equivalente de las actuales cruces de madera. De tal manera que, siguiendo los pormenores observados en las evidencias etnográficas, y siguiendo la sintaxis espacial desarrollada por Shawn Morton, la reconstrucción de las rutas procesionales en Izapa fue realizada a través de la unión de una estela con otra atendiendo a la necesidad de observar espacios abiertos y convexos y de fácil acceso.

Las procesiones tiene una razón de ser, cada movimiento tiene un significado, el significado dependerá del tipo de movimiento que se realiza y hacia dónde es realizado.

Los movimientos procesionales no son hechos al azar, todos tienen una razón y un porqué. En Izapa estos movimientos se clasifican en dos: circunvalación y centro-periferia, mientras que su significado tiene de que ver ritos de fundación, ritos de culto a los ancestros y petición de lluvia, y ritos de definición de límites territoriales.

Las estelas servían para delimitar el espacio de Izapa. A través de las estelas se recrea una procesión de circunvalación para delimitar el espacio y realizar un acto de re-fundación. Por su parte, las estelas ubicadas en las escalinatas de los montículos y sobre ellos crean una conexión entre la procesión de circunvalación y el ascenso a la montaña, este acto procesional habría servido para recordar a los antepasados y rendirles culto, crear una comunicación con ellos. Las estelas ubicadas al margen del río eran para la petición de agua, lugar sagrado y de importancia para la sobrevivencia del lugar.

Teniendo en cuenta que las procesiones no son movimientos fortuitos, se entiende que las rutas procesionales son de importancia ya que ayudaban a recordar, a conmemorar la fundación o el principio de un asentamiento y con el paso del tiempo glorificar al Estado, legitimar el poderío de sus gobernantes y mandar mensajes a los demás pueblos sobre de hasta dónde llegan los límites de la comunidad.

## REFERENCIAS

Álvarez Suárez, Dora Delia y Omar Wenceslao Selvas Solís. *Episodios Rituales en San Andrés Larráinzar, Chiapas: Antecedentes prehispánicos*, Universidad Autónoma de Chiapas. Tesis de Licenciatura en Historia. 2012.

Arias, Jacinto. *San Pedro Chenalhó, algo de su historia, cuentos y costumbres*. Publicación bilingüe, Gobierno del Estado de Chiapas, 1985.

Barabas, Alicia. “Introducción: una mirada etnográfica sobre los territorios simbólicos indígenas”. En: *Diálogos con el territorio. Procesiones, santuarios y peregrinaciones*. A Barrabas (coord.) México: INAH, pp. 13-35. 2004.

Bernal García, María Elena y García Zambrano, Ángel Julián. “El Altepétl Colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico-historiográfico”. En *Territorialidad y paisaje en el Altepétl del siglo XVI*. F. Fernández Christlieb y Á. J. García Zambrano (coords.). México: Fondo de Cultura Económica, pp. 31-101. 2006

Braudel, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*, segunda reimpresión. México, D.F.: El libro de bolsillo. 2002.

Chaniotis, Angelos. *Processions in Hellenistic cities. Contemporary discourses and ritual dynamics in Cults, creeds and identities in the Greek City after the classical age*. R. Alston, O. M. van Nijf y C. G. Williamson (eds.). pp. 21-47. 2013

Clark, John E. y Thomas A. Lee Jr. “Minor Excavations in Lower Izapa.” *Papers of the New World Archaeological Foundation*, n° 75. Provo, Utah: Brigham Young University, 2013.

Cobos, Rafael y Lilia Fernández Souza. “Procesiones en Chichén Itzá.”. *Arqueología Mexicana* Vol. XXII, No. 131, pp. 66-71. 2015.

Coe, Michael. "A Model of Ancient Maya Community Structure in the Maya Lowlands". En *Southwestern Journal of Anthropology*, 21, pp. 97-114. 1965.

Fogelin, Lars. "The Archaeology of Religious Rituals". *Annual Reviews of Anthropology*, vol. 36, pp. 55-71. 2007.

[https://www.academia.edu/7649151/The\\_Archaeology\\_of\\_Religious\\_Ritual](https://www.academia.edu/7649151/The_Archaeology_of_Religious_Ritual)

Fournier, Patricia y Walburga Wiesheu (cords.) *Arqueología y Antropología de las religiones*. México: CONACULTA-INAH. 2005.

García Zambrano, Ángel Julián "Fronteras boscosas y parajes rocallosos: determinantes ambientales en los asentamientos indígenas de Mesoamérica colonial". *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos Año 7, Vol. VII, No. 1*, pp. 11–21. 2009

García Zambrano, Ángel Julián "Early Colonial Evidence of Pre-Columbian Rituals of Foundation". En: M. Green Robertson (ed. general) y V. M. Fields, (ed. de volume), *Seventh Palenque Round Table, 1989*, The Palenque Round Table Series, Vol. 9. San Francisco: The Pre-Columbian Art Research Institute, pp. 217–227. 1994

Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.2003

Gómez Ramírez, Martín. *Oxchujk': Xlimoxna neel jme'tatik. Oxchuc: Ofrenda de los ancestros*. Tercera edición. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas. pp. 325-374. 2006.

González Licón, Ernesto. "Procesiones en Oaxaca". *Arqueología Mexicana* Vol. XXII, No. 131, pp. 42-47. Enero-Febrero 2015.

Gorza, Piero. *Habitar el tiempo en San Andrés Larráinzar, Paisajes indígenas de los Altos de Chiapas*. México, D.F.: UNAM, 2006.

Gossen, Gary. *Los Chamulas en el mundo del sol. Tiempo y espacio en una tradición oral maya*. México: Instituto Nacional Indigenista. 1990.

Grove, David C. y Rosemary A. Joyce. “*Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica*”. Published by Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington, D.C. 1999.

Guernsey, Julia. “A Consideration of the Quaterfoil Motif in Preclassic Mesoamerica”. *Anthropology and Aesthetics*, No. 57/58, pp. 75-96. 2010

Guernsey, Julia. *Power and Ritual in Stone: The Performance of Rulership in Mesoamerican Izapan Style Art*. Austin: University of Texas Press, 2006.

Guernsey, Julia. “Demystifying the Late Preclassic Izapan-Style Stela-Altar Cult”. *Anthropology and Aesthetics*, No. 45, pp. 99-122. 2004

Guernsey, Julia. "Sacred Geography at Izapa and the Performance of Rulership." En *Space, Power, and Poetics in Ancient Mesoamerica*. R. Koontz, K. Reese-Taylor, y A. Headrick (eds.), Boulder: Westview Press. pp. 81-111. 2001.

Guernsey, Julia, John E. Clark y Bárbara Arroyo (eds.). *The Place of Stone Monuments: Context, Use, and Meaning in Mesoamerica's Preclassic Transition*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks. 2010.

Guiteras Holmes, Calixta. *Los peligros del alma: visión del mundo de un tsotsil*. México: Fondo de Cultura Económica. Primera reimpresión, 1992.

Janusek, John Wayne. “Processions, Ritual Movements, and the Ongoing Production of Pre-Columbian Societies, with a Perspective from Tiwanaku”. En: *Processions in the Ancient Americas*. S. Toby Evans (ed.). Occasional Papers in Anthropology No. 33, State College: Department of Anthropology, Penn State University. pp. 1-26. 2016.



Jiménez García, Elizabeth y Robert H. Cobean. “Ritual Processions in Ancient Tollan: The Legacy in Stone”. En: *Processions in the Ancient Americas*, S. Toby Evans (ed.) Occasional Papers in Anthropology N° 33. State College: Department of Anthropology, Penn State University. pp. 154-178. 2016.

Keller, H. Angela. *Roads to the Center: the design, use, and meaning of the roads of Xunantunich, Belize*. University of Pennsylvania. Tesis de Doctorado. 2006.

Landa, Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Editorial. Porrúa. 1994.

Linares Villanueva, Eliseo. *Sociedades complejas prehispánicas en la región zoque de Chiapas*. Universidad Autónoma de Chiapas, Tesis de Doctor en Estudios Regionales. 2014.

Looper, G. Matthew, “Dance Performances at Quiriguá, Guatemala”. En: *Space, Power, and Poetics in Ancient Mesoamerica*, R. Koontz, K. Reese-Taylor, y A. Headrick (eds.), Boulder: Westview Press, pp. 113-136. 2001

Lowe, Gareth W., Thomas A. Lee, Jr., y Eduardo Martinez Espinosa, “Izapa: Una Introducción a las Ruinas y Monumentos” *Papers of the New World Archaeological Foundation*, No. 31 Provo, Utah: Brigham Young University, 2000.

Lowe, Gareth W., Thomas A. Lee, Jr., y Eduardo Martinez Espinosa, “Izapa: An Introduction to the Ruins and Monuments” *Papers of the New World Archaeological Foundation*, No. 31 Provo, Utah: Brigham Young University, 1982.

López Austin, Alfredo. *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 2002.

Medina Hernández, Andrés. *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*. Instituto Chiapaneco de Cultura, primera edición. Gobierno del Estado de Chiapas. pp. 124-1156. 1991.

Molina Fajardo, María A. “Detalles, vida y memoria: Cruces y caminos”. *El Valle de Lecrín*. Granada. abril 2013.

Morton Shaw, Gregory. “Ritual Procession and the Creation of Civitas Among the Ancient Maya: A Case Study from Naachtun, Guatemala”. *Canadian Journal of Archaeology* Vol. 36. No.1, pp. 141-165. 2012.

Morton Shawn, Gregory. *Procession Ritual at Naachtun, Guatemala during the Late Classic Period*. University of Calgary. Tesis de Maestría. 2007.

Nelson A., Ben. “Desplazamiento ritual en el Occidente de México: del pasado prehispánico al presente”. *Arqueología Mexicana* Vol. XXII, No. 131 (Enero-Febrero), pp. 54-59. 2015.

Newsome, Elizabeth. *The Trees of Paradise and Pillars of the World. The Serial Stela Cycle of “18-Rabbit-God K”, King of Copan*. Austin: University of Texas Press. 2001.

Norman, Garth. “Izapa Sculpture, Part 1: Album”, *Papers of the New World Archaeological Foundation* No. 30. Provo, Utah: Brigham Young University, 1976.

Norman, Garth. “Izapa Sculpture, Part 2: Text”, *Papers of the New World Archaeological Foundation* No. 30. Provo, Utah: Brigham Young University, 1976.

Nowak, Tomasz. “Easter horseback processions in Upper Lusatia- from “waking” nature to the religious and national idea”. *Interdisciplinary Studies in Musicology* 8, pp. 139-152. 2009.

Ochiai, Kazuyasu. *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios tsotsiles*. San Cristóbal de las Casas: UNACH, 1985.

Parra Lau, Armando. *Tuxtla Chico. Historia, tradiciones, cuentos y leyendas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, pp.128-144. 2009.

Patterson, Thomas C. *Some theoretical tensions within and between the procesual and postprocessual Archaeologies*, Department of Anthropology, Temple University, Philadelphia Pennsylvania. 1989.

Pérez López, Enrique y Martín Gómez Ramírez. *Relatos y Tradiciones de un pueblo tzeltal. K'op A'yejetik sok xkuxinel te muk'ul lum tzeltal*. Publicación bilingüe de la Dirección de Fortalecimiento y Fomento a las Culturas de la sub-Secretaria de Asuntos Indígenas. Chiapas. Gobierno del Estado. pp. 99-136. 1986

Pérez López, Enrique y Sergio Ramírez Méndez. *Vida y tradición de San Pablo Chalchihuitán. Slo'il xmaxilik ti Jsampaloetike*. Publicación bilingüe de la Dirección de Fortalecimiento y Fomento a las Culturas de la sub-Secretaria de asuntos indígenas. Chiapas. Gobierno del Estado. pp. 62-72. 1985

Reents-Budet, Dorie. "Las narrativas pictóricas y jeroglíficas en los monumentos de Copán, Honduras". En: *Manual de los monumentos de Copán*, R. Agurcia Fasquele y V. Veliz. Tegucigalpa: Asociación Copán. FAMSI, pp. 46-55. 2010.

Reese-Taylor, Kathryn. "Ritual Circuits as Key Elements in Maya Civic Center Designs". En *Heart of creation: The Mesoamerican World and the Legacy of Linda Schele*. A. Stone (ed.). The University of Alabama Press. pp. 143-165. 2002

Romero Sandoval, Roberto. "El culto a los ancestros entre los antiguos mayas: cambios y continuidades". En *Continuidad, cambios y rupturas en la religión maya*, M.de la Garza y

M. del C. Valverde Valdés (coords.). México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, pp. 79-98. 2013

Ruiz-Gálvez Priego, Marisa y Eduardo Galán Domingo. “Las estelas del suroeste como hitos de vías ganaderas y rutas comerciales”. *Trabajos de Prehistoria No. 48*, pp. 257-273. 1991.

Sánchez Morales, Julio Cesar. *Procesiones religiosas: transformación y continuidad ritual en los Altos de Chiapas*. Universidad Autónoma de Chiapas. Tesis de licenciatura en Historia. 2005.

Sheseña Hernández, Alejandro. *Joyaj ti 'ajawlel. La ascensión al poder entre los mayas clásicos*. Tuxtla Gutiérrez: Editorial UNICACH. 2015

Sheseña Hernández, Alejandro. “La estela 5 de Izapa y los ritos fundacionales mesoamericanos”. *Revista Mesoamericana* número 56 pp. 24-38. (Enero-Diciembre 2014)

Straffi, Enrico. *Ofrendas para la lluvia: transformación en los recorridos rituales en el sur de Chiapas*. Universidad Complutense de Madrid. Tesis de Doctorado. 2015.

<https://eprints.ucm.es/33652/1/T36549.pdf>

Sullivan, Timothy D. “Processional Ceremonies in the Formative Period Chiapas Central Depression, Chiapas, México” En: *Processions in the Ancient Americas*, S. Toby Evans (ed.) Occasional Papers in Anthropology N° 33. State College: Department of Anthropology, Penn State University, pp. 27-51. 2016

Swenson, Edward. “The Archaeology of Ritual”. *Annual Review of Anthropology*, n° 44, pp. 329-345. 2015.

Tedlock, Bárbara. *El tiempo y los mayas del Altiplano*. Fundación Yax te'. 2002.

Toby Evans, Susan. "Location and Orientation of Teotihuacán, México: Water worship and Processional Space. En: *Processions in the Ancient Americas*, S. Toby Evans (ed.) Occasional Papers in Anthropology N° 33. State College: Department of Anthropology, Penn State University, pp. 52-12. 2016

Tovalín Ahumada, Alejandro. *La organización social de Bonampak a través del patrón de asentamiento*, Universidad Autónoma de Chiapas y Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Tesis de Maestría en Historia. 2013.

Trouillet, Pierre-Yves. "Mapping the Managements of Threatening Gods and Social Conflicts: A Territorial Approach to Processions in a South Indian Village (Tamil Nadu)". En: *Religions in Display. Religious Processions in South Asia and in the Diaspora*. K. Jacobson (ed.), Routledge, pp. 45-62. 2008.

Vogt, Evon Z. *Los Zinacantecos*. México: Instituto Nacional Indigenista. 1992

Vogt, Evon Z. *Ofrendas para los Dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*, México: Fondo de Cultura Económica. 1979

Wallace, Anthony.F.C. *Culture and Personality*. New York: Random House. 1966.

Wiersema, Juliet. "Processions, Architecture, and the Space in-Between: Some Observations about Sculpted Moche Pottery", *Ñawpa Pacha, Journal of Andean Archaeology*, 36:1, pp. 35-52. 2016.

Zhou, Shimeng. *Visualizing Power. Studies of how information of imperial power in Qing China was communicated in the eighteenth century, through visual representation of printed processions*. University of Dublin, Trinity College. Tesis de Maestría. 2017