

Jaime Delgado Rubio*

Las mujeres de Teotihuacán: prestigio, poder e incertidumbre

*Dedicado a Juana Rubio Andrade y Salvador Delgado Jaimes
por su lucha y disciplina diaria*

Resumen: Poco se sabe de las mujeres en Teotihuacán, de su papel como lideresas de un grupo, representantes de cargos políticos, o como transmisoras de bienes materiales y simbólicos de los linajes existentes. Tampoco se tienen mayores datos sobre el nacimiento de los niños y su íntima relación con estas mujeres. En esta oportunidad presentamos al lector un conjunto de evidencias y referentes históricos que postulan al nacimiento de un niño, bajo cuidado y custodia de las mujeres del linaje, como uno de los mecanismos que movilizaron los engranajes de un sistema de poder político de Teotihuacán y que en ese momento las colocaba en lo más alto de la estructura social. *Palabras clave:* símbolos de linaje, mujeres, prestigio, poder y decadencia.

Abstract: Little is known about women in Teotihuacan, their role as leaders of a group, representatives of political office, or as carriers of material and symbolic goods of existing lineages. Details known about the birth of children and their intimate relationship with these women are equally unknown. This paper presents a body of evidence and historical references that postulate the birth of a child under the care and custody of the women of the lineage as one of the mechanisms that moved the gears of a system of political power at Teotihuacan, while also placing them at the top of the social structure.

Key words: lineage symbols, women, prestige, power and decadence.

A lo largo de la historia, el nacimiento humano ha sido objeto de la construcción simbólica colectiva por parte de diversas culturas en el mundo, ya sea para celebrarlo con rituales consagradorios o bien para interrumpirlo a través de la muerte del feto o del infanticidio (Harris 1986); con ello deja de ser un acto meramente biológico para colocarse en el punto de intersección de fuerzas culturales y sociales que le dan continuidad a la comunidad misma.

En esta ocasión queremos referirnos al primer caso, centrado en la salutación de un nuevo miembro de la sociedad y los rituales que lo reconocen y validan, basado en la interpretación arqueológica de una ofrenda de contexto primario

* Instituto de Ciencias del Patrimonio Cultural (INCIPT), Santiago de Compostela. Agradezco el financiamiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) para la realización de este artículo; al Instituto de Ciencias del Patrimonio, por la asesoría transdisciplinaria y apoyo personal brindado. De manera particular, agradezco a Víctor Germán Álvarez Arellano, por los dibujos reconstructivos, y las fotografías de Miguel Morales. También a Bolfy Cottom, Ana María Salazar, Ingrid Kummels, Diego Iván y Mariana Delgado Romero, Adriana Romero Aguilar, Ana Ruiz Blanch y Guadalupe Jiménez Esquina, así como a mis maestros Rubén Cabrera Castro y Felipe Criado Boado, por leer y corregir este ensayo.

localizada en el extremo oriental de la ciudad de Teotihuacán. En ella se representan colectivos de mujeres rodeando a una madre con un niño recién nacido en sus piernas. En total fueron localizados 72 objetos, de los que 35 son figurillas femeninas y niños, formando tres niveles de agrupación de objetos separados por capas de arena fina. Un hallazgo *sui generis* que, sin embargo, conlleva los riesgos de cualquier interpretación arqueológica sobre una cultura de la que no existe documentación histórica alguna, como es la teotihuacana.

Ante esta imposibilidad, y en aras de aproximarnos a su significado, decidimos hacer un análisis comparativo de los rituales de nacimiento alrededor del mundo, para luego centrarnos en las fuentes históricas más próximas y cotejarlas con el contexto preciso del hallazgo. Pronto identificamos la enorme riqueza existente en cuanto a las formas de significar estos sucesos, sus dioses y sus símbolos, pero también de la presencia subyacente de elementos comunes y compartidos que, al margen del tiempo y lugar, estructuran o reactualizan este suceso primigenio.

Por ejemplo, los niños o niñas recién nacidos alrededor del mundo no penetran de golpe en el grupo doméstico: su entrada tiene lugar por etapas y en ellas se pondrán en contacto con la sociedad, las tradiciones, las relaciones místicas, los seres sobrenaturales y la jerarquización social de la comunidad receptora; en otras palabras con un proceso de aculturación. Para dar cuenta de este fenómeno, Garnet (1922, 305-361) sugiere la existencia de tres fases precisas dentro de ese acto: La separación, el margen y la agregación.

La separación concierne esencialmente a la placenta y al cordón umbilical, sometidos a tratamientos prescritos de forma que no pongan en riesgo las vidas de la madre y del niño. Aquí se documenta la forma en que sociedades tradicionales europeas como los astures, cántabros, vascos y maragatos conservan la placenta de la madre como un símbolo de fecundidad, lo que además propicia su buena lactación. En otras sociedades, por ejemplo en Indonesia,¹ la consideran el her-

mano mayor o pequeño del niño y es tratada como tal (Enning, 2007). Entre las culturas prehispánicas del Altiplano y la Costa del Golfo conservaban el cordón umbilical y lo enterraban dentro de la casa, en el lado norte si se trata de un niño y cerca del fogón en el caso de ser niña (Munch, 1994).

Un segundo momento del ritual es *la margen*, donde la mujer embarazada y su bebé son sometidos a un periodo de reclusión en la choza o en la casa familiar, misma que sólo puede abandonar por un lapso de tiempo prescrito. Durante ese periodo se cree que la madre y su niño son vulnerables, pues seres sobrenaturales amenazan con recuperar al niño. Para Mesoamérica existen registros de que a las mujeres embarazadas se les ocultaba en una choza durante la ceremonia del fuego nuevo, pues consideraban que, de no salir el Sol, se convertirían en seres monstruosos que devorarían a todas las personas a su paso (Sahagún, 1956).²

Finalmente, “en la integración” se pone fin a este periodo liminal y el recién nacido es adscrito a una línea familiar: se le asigna un destino de acuerdo con el sistema calendárico correspondiente y se le otorga un nombre o su equivalente en el linaje. Al final de esta etapa la madre es reintegrada a sus roles cotidianos; en algunas culturas de América del Sur y Nueva Guinea el marido se queda en casa simulando los síntomas del parto, práctica conocida como covada.³

Si bien se reconoce el aporte del autor, pasó por alto un ritual que, a nuestro juicio, consideramos que funciona como bisagra entre la dimensión

hermandad. En ocasiones, cuando un niño sonríe de forma inesperada, los padres dicen que juega con su hermano mayor, la placenta (Enning (2007).

² En el pensamiento indígena mesoamericano a la mujer se le ha considerado receptora de fuerzas que la desbordan, debido en gran medida a que durante su embarazo participa de la fuerza cósmica que da origen a toda la vida y también posee la fuerza para destruirla. Una mayor referencia se encuentra en Ibarra (1996).

³ Covada (del francés *couver* “incubar”), costumbre por la que la madre, durante el nacimiento de un hijo o inmediatamente después, le cede el lecho al padre. A veces consistía en la entrega del bebé al padre por parte de la madre para que éste se ocupara de él. En muchas sociedades, la función social de la covada es reafirmar el papel o la legitimidad del padre. Se suele asociar con sociedades matrilineales (wikipedia.org/wiki/Covada).

¹ La placenta se llama *Bucha-co-satthi* (amigo del niño/a). Los malayos la consideran un miembro de más edad de la

profiláctico-doméstica y la público-social; se trata de la fase denominada de “presentación y reconocimiento social”, e involucra a la madre, el recién nacido, su familia, su linaje y su comunidad. En tal fase la familia presenta al recién nacido ante algunos miembros o representantes de la comunidad, quienes le visitan para conocerle y reconocerle, colaborando de manera material o simbólica con la familia, en diferentes escalas, grados e intensidades, acordes con su estatus social.

Luego entonces, “el reconocimiento social” del nuevo niño o niña es un acto eminentemente político que pone en juego los diferentes símbolos de autoridad y prestigio dentro de una estructura de poder socialmente diferenciada. Aquí es donde las fuentes documentales resultan útiles para aproximarse a este fenómeno, pues evidencian que el nacimiento siempre ha estado cobijado en el seno doméstico, y —debido a sus capacidades reproductivas, religiosas y políticas— ha sido capaz de mantener sus elementos estructurantes hasta nuestros días.⁴

Si bien la antropología muestra la enorme diversidad de formas en la que este suceso se asume y reproduce, también pone de manifiesto la existencia de patrones de pensamiento subyacentes que terminan por estructurarla, lo cual puede enmarcarse en modelos como el núcleo duro (López Austin, 2012), matriz mesoamericana (Duverger, 2007), infraestructuras subyacentes (Harris, 1997), o estructuras elementales del parentesco (Levi-Strauss, 1998).

Matrilinealidad y linaje

Antes de analizar el hallazgo se debe señalar que la evidencia histórica muestra que en todos los tiempos han existido sociedades con organización *matrilineal* junto a formas basadas en la *patrilinealidad*. En su *Ethnographic Atlas*, George P.

Murdock (1967), con base en el análisis de 752 sociedades étnicas, indica que una quinta parte de ellas tienen un régimen de filiación matrilineal, donde los individuos reciben el nombre familiar, la herencia y el prestigio por vía materna.

Por *matrilineaje* entendemos un sistema de parentesco en que la adscripción del individuo se realiza por vía materna, o los familiares de esta. En muchas sociedades del mundo antiguo —iroqueses, germanos, griegos, lidios y etruscos— existen registros de matrilinealidad, en las cuales el nombre, las propiedades familiares y las herencias los transmiten las mujeres parientes de la madre (Gottner-Abendroth, 1997).

Así, en las sociedades matrilineales las mujeres tienen un estatus social más alto que en las patrilineales, aunque esto no debe confundirse con el matriarcado, pues en la mayoría de sociedades matrilineales los hombres también detentan el poder con responsabilidades políticas y legislativas.

Los linajes, es decir los ascendientes y/o descendientes de un ancestro o símbolo considerado el primero de un tronco o rama común, tuvieron gran importancia en el mundo antiguo, ya que fueron el medio por el cual se transfirieron las herencias, los cargos, los derechos y hasta la posibilidad de constituir matrimonios o alianzas.

Un ejemplo de ello es el tablero ovalado de la casa C en el Palacio de Palenque, en el cual se aprecia a la señora Sak k'uk, madre de Pakal II, entregándole una diadema señorial que lo califica como gobernante (fig. 1) (Proskuriakoff, 1963; Kelley, 1962; Schele y Miller, 1986); resulta similar a la de Chalcatzingo, donde la figura femenina confiere los cargos a los niños iniciados (Cyphers, 1984). En Teotihuacán, Esther Pasztory (1971) o Paulinyi (2006) aún discuten la existencia de una gran diosa regente de esta ciudad, representada en grandes formatos respecto a Tlálloc, su consorte masculino.

El hallazgo

Con tales antecedentes debemos señalar que en 1997 localizamos una ofrenda cerámica en el extremo oriental de la antigua ciudad de Teotihuacán, esto derivado de los trabajos que realizara la

⁴ Hoy en día en las sociedades occidentales es una práctica común que la familia o amigos cercanos a la madre o padre visiten al niño o niña recién nacido llevando consigo regalos y presentes, práctica que adquiere una connotación pública cuando se trata de un bautismo o confirmación del niño o niña.



Fig. 1 Tablero ovalado de la casa C en el Palacio de Palenque. Pakal II fue entronizado por su madre a la edad de 12 años.

entonces Subdirección de Salvamento Arqueológico del INAH como parte de las obras de construcción de la carretera México-Tuxpan, libramiento Pirámides (Rodríguez y Delgado, 1997).

El lugar del hallazgo se sitúa sobre la Avenida Este, en el centro de una plataforma marcada con el número 11 del sector N1E6, del plano arqueológico y topográfico de René Millon (1973) (fig. 3). Ese edificio, según el plano, está enclavado en el extremo oriental de la ciudad, sobre la hipotética avenida, y pudo haber funcionado como garita o límite visual (Delgado, 2000).⁵ En el pensamiento indígena mesoamericano, la región oriental es la región del color amarillo y está cargada de símbolos relacionados con el sol, la fertilidad, el

⁵ En 1996 se localizó una ofrenda en la escalera de acceso a la Pirámide de las Flores en Xoxhitecatl, integrada por figurillas de mujeres de pie y sentadas, orando o con las manos levantadas representadas de diferentes edades. Destacan mujeres embarazadas que llevan a un niño pequeño en un agujero dentro del pecho, otras son las madres que cargan a sus niños en la espalda o regazo, también están presentes las mujeres ancianas, lo cual llevó a la conclusión de que se trataba de la representación del ciclo de vida de la mujer (Serra Puche, 1997: 97).

origen primigenio del ser humano, la fecundidad de la tierra y el nacimiento de los niños (Matos, 2011).

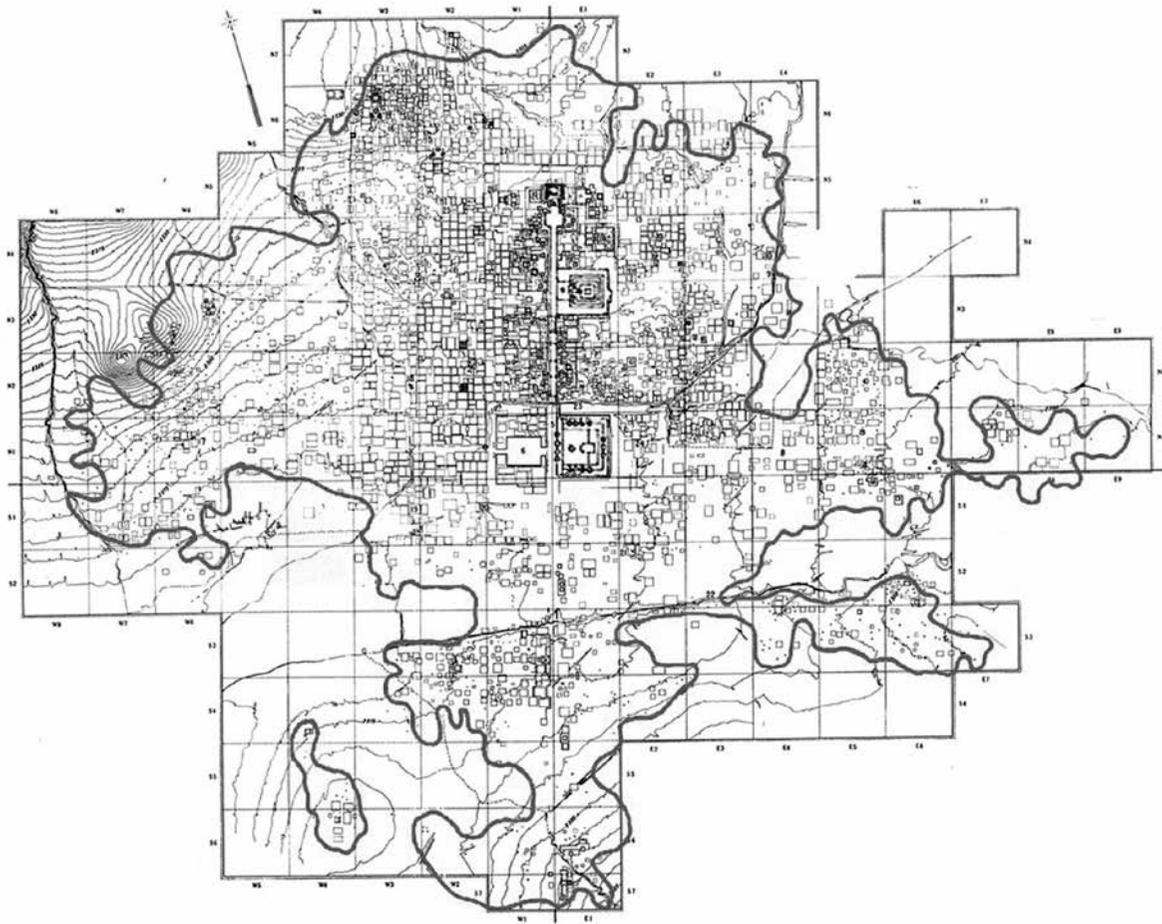
La noticia del hallazgo causó un revuelo nacional y el lugar fue visitado por el presidente Ernesto Zedillo, razón por la cual fue necesario darlo a conocer de inmediato en una publicación especializada (Rodríguez y Delgado, 1997). Entonces establecimos que la ofrenda comprendía 72 objetos: 27 figurillas de barro femeninas, ocho figurillas de niños, tres caracoles, dos ollas globulares, dos vasos esgrafiados, seis cajetes miniatura, dos cajetes de soporte anular, dos cunas, dos discos de pirita, ocho cajetes curvo divergentes, dos cuentas de piedra verde, dos discos de pizarra, cinco fragmentos de pizarra pintada y un pequeño bulto de cal. Pero luego de un meticuloso análisis de la secuencia del depósito en el laboratorio, fue posible determinar que no eran cuatro niveles de agrupación, sino tres, y no eran siete niños, sino ocho (fig. 2).

Todos los objetos fueron fechados para la fase Miccaotli (150-250 d.C.) de acuerdo con la obra de Evelyn Rattray (1985) y la revisión que la propia autora hizo de las piezas. Por ello consideramos pertinente iniciar esta investigación con la siguiente pregunta: ¿Qué pasaba en esa época? ¿Qué se conoce de su estructura social?

En la fase Miccaotli (150-250 d.C.) las estimaciones poblacionales de George Cowgill (1974)



Fig. 2 Muestra el hallazgo de la ofrenda.



© Fig. 3 Plano de Millon de 1973 con la extensión en la fase Miccaotli y sus principales núcleos poblacionales.

muestran extensos núcleos urbanos localizados en sectores orientales y noroccidentales de la ciudad. En ese momento la ciudad alcanzó su máxima extensión con una población distribuida hacia el sur y este del valle. Es posible que en esa fase los linajes hayan centralizado diferentes actividades productivas y construido redes de intercambio de productos y bienes de servicio a larga distancia, convirtiéndose en el núcleo central de las relaciones sociopolíticas con otras regiones de Mesoamérica. Los linajes residían en barrios, conjuntos arquitectónicos de 60 x 70 m en promedio —aunque los había de menores dimensiones— que albergaron todo género de actividades productivas, con una jerarquía visible dentro del complejo residencial (Cabrera, 2003).

Desde entonces la ciudad ya contaba con una compleja jerarquización y estratificación social (Manzanilla, 2007: 31; Pasztory, 1997) situación que se refleja en los conjuntos arquitectónicos Bordes Rojos localizados en La Ciudadela, debajo de los Edificios Superpuestos y en los niveles profundos del barrio teotihuacano de La Ventilla. Se trata de una serie de plataformas de buena calidad constructiva, decoradas con una distintiva banda roja que les da su nombre.

Tales conjuntos miden 60 x 70 m, destacan por estar bien construidos, pulimentados y decorados con motivos de caracoles, ganchos entrelazados y conchas en gran formato —similares a los del Templo de la Serpiente Emplumada de la cual son contemporáneos—, lo que ha dado lugar a la

hipótesis de que en esa época algunas familias nobles —tal vez procedentes de la región de los Tuxtlas, en el norcentro de Veracruz— ocuparon lugares privilegiados dentro de la estructura social (Sánchez, 2004), vía la ostentación de un vínculo con la serpiente emplumada.

Tal afirmación no se limita sólo a la pintura mural, puesto que incluye una gran variedad de alimentos marinos —en forma de ofrenda o bien como desechos alimenticios— que se han localizado en la excavación de esos conjuntos (Manzanilla, comunicación personal). En ese sentido, Karl Taube (2002: 36-41) considera que las representaciones alternadas de cabezas de serpiente emplumada, con un monstruo con tocado con moño en la fachada del Templo de Quetzalcóatl, representan la dualidad básica del gobierno de esta época: la fertilidad y la guerra. Además sugiere que el emblema de la serpiente emplumada sobre un petate, en las pinturas murales de Techinantitla y Zacuala, son expresiones del poder político de ese momento.

Taube señala que las elites sacerdotales reactualizaban ese culto de manera constante, pues Quetzalcóatl legitima el poder y es la raíz de los

linajes que ejercen el mando. De igual manera, en los códices mixtecos y en el *Popol Vuh* se alude a Quetzalcóatl como transmisor del poder y legitimador de las capacidades de gobierno; por tanto, no es descabellado conjeturar que la ofrenda cerámica motivo de esta presentación es un indicio de la existencia de un grupo doméstico de elite, residente en el sector oriental de la ciudad, que ostentaba vínculos con esa deidad.

Tal afirmación se sustenta en la existencia de dos vasos teotihuacanos dentro de la ofrenda, decorados con serpientes emplumadas —tercer nivel de agrupación de objetos—, en cuyo interior se localizó la figurilla de una madre con un niño en sus piernas, custodiada por una mujer de huipil rojo. Visto así, la presentación de un nuevo descendiente del linaje tendría un valor estratégico en la secuencia de transmisión del poder, una vez reconocido y validado el grupo (fig. 4).

Primer nivel de exploración de objetos (el arribo)

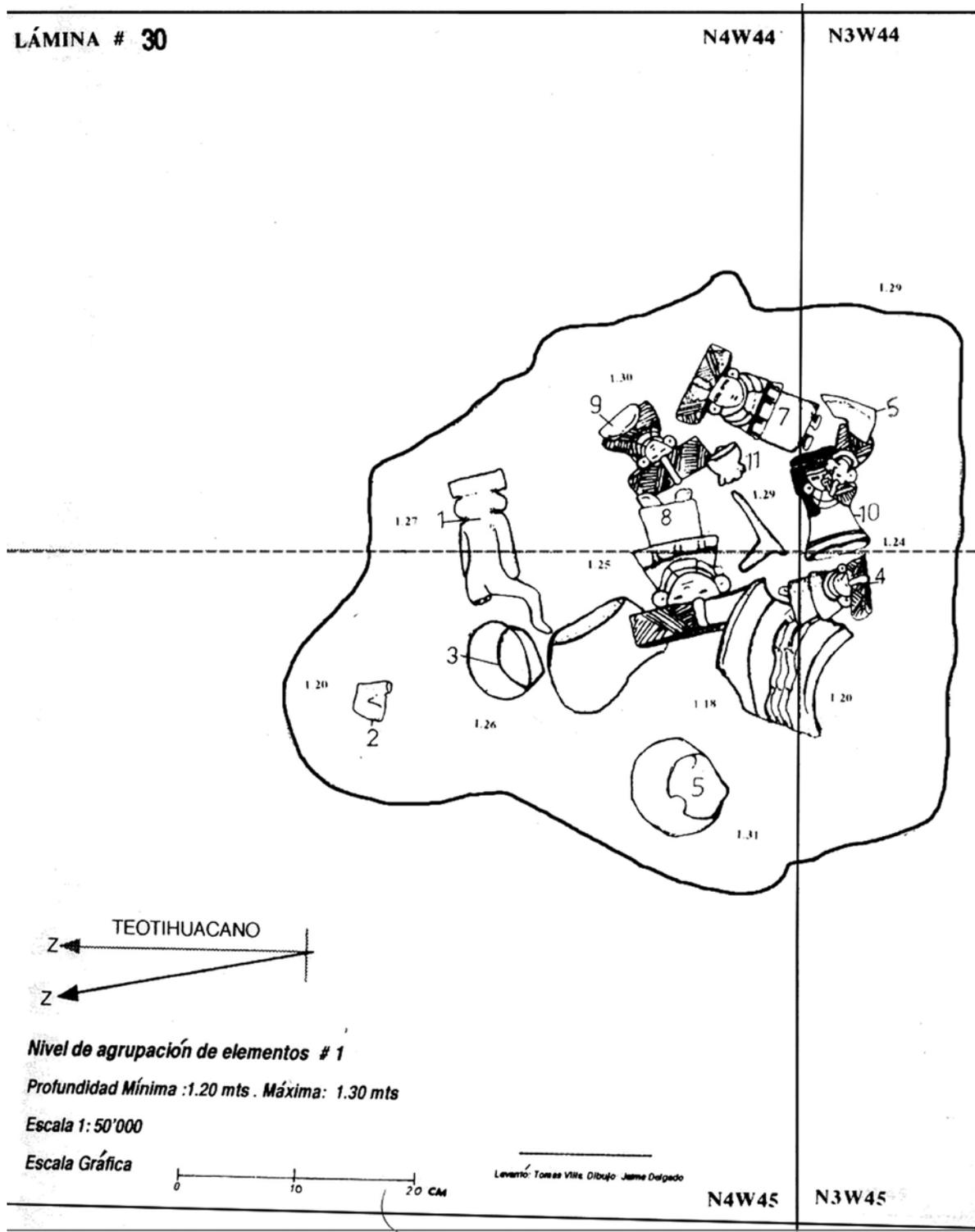
El primer nivel de agrupación de objetos consta de seis figurillas femeninas de pie con la cara pintada de amarillo (objetos 1, 4, 5, 7, 8 y 9), ataviadas con un tocado de banda ancha, orejeras, collar, huipil y enredo, formando un semicírculo alrededor de la figura femenina de huipil rojo (objeto 10) (fig. 5).

También se aprecia la figura de dos niños con fajero (objetos 2 y 11) y un vaso con las insignias de serpiente emplumada. Destaca la ausencia de la madre con su bebé dentro de la cuna —figuras centrales en los subsecuentes niveles—, por lo que adelantamos la hipótesis de que este nivel no representa el momento crucial de la presentación del niño, sino sólo el arribo de mujeres y niños al evento. Pero, ¿qué explicaría la exclusividad femenina e infantil de este arribo?

Una posible explicación la encontramos en López Austin (2004: 445), quien establece que en el pensamiento mesoamericano existió, y sigue existiendo, la creencia de que los niños recién nacidos y las mujeres embarazadas o recién paridas corren graves riesgos y un sinnúmero de peligros, ya que en esos momentos su alma es lábil y se les debe



● Fig. 4 Vaso con el emblema de la serpiente emplumada localizado en el primer y tercer nivel de agrupación de objetos; en este último se encontraron en su interior tres figurillas: una mujer de huipil rojo, una madre y un niño.



© Fig. 5 Primer nivel de exploración de objetos.



© Fig. 6 Cuatro grupos de figurillas con distintos tipos de decoraciones en su diseño en tocado y huipil.

proteger de los malos vientos, de las enfermedades mágicas, del mal del ojo y de las personas con “vista pesada”.

Establece que los hombres adultos cansados y sudorosos, los hambrientos, los sedientos y los iracundos debían ser aislados, pues su exceso de calor o *tonalli* podría dañar a las recién paridas y a sus bebés (López Austin, 2004: 297). Otra amenaza eran los ancianos de “mirada fuerte”, los adúlteros o los licenciosos que acaban de copular, los amancebados, los ladrones, los jugadores y los borrachos, ya que transmiten, por proximidad, lo “sucio” (López Austin, 2004: 448).

Otra hipótesis proviene de Jaques Galinier (1990: 152), quien al estudiar a las comunidades otomíes señala que el momento del alumbramiento era un momento de acechanzas de seres sobrenaturales que intentarían llevarse el alma del niño y de su madre. Tales seres adquirirían formas de hombres adultos, creencias que en su conjunto justificarían su exclusión dentro de estos rituales.⁶

Por otra parte, y referente al arribo del resto de las mujeres, debemos mencionar que el linaje ten-

dría la capacidad de integrar al mayor número de unidades parentales extensas, siempre y cuando se diera bajo los principios jerárquicos que ubican a las parientas “nobles” como las únicas facultadas para presidir la presentación pública de los descendientes (Nash, 1980). Bajo esta premisa es probable que este nivel de agrupación de objetos represente a mujeres de diferentes sectores del linaje, quienes arribaron a ese punto para presenciar el ritual.

Como apoyo a este argumento cabe señalar que las cinco figurillas femeninas de este primer nivel, y las 29 restantes de niveles subsecuentes, pueden agruparse en cuatro grandes grupos, si tomamos en consideración los diseños de su huipil y tocados, como se muestra en la siguiente secuencia fotográfica (fig. 6).

Como vemos, las hay con arreglos de petate en el tocado (grupo 1) arreglos en cruz (grupo 2), arreglos de petate en el tocado y en el huipil (grupo 3) y arreglos de petate en tocado y mechones verticales en el huipil (grupo 4). En aras de mostrar la hipótesis de la manera más gráfica posible, se muestra el siguiente dibujo reconstructivo (fig. 7). Sin embargo, también advertimos el predominio de figurillas con diseños en arreglos diagonales tipo petate, similares a los que se asocian a la serpiente emplumada (Taube, 2002: 36-41) y su asociación con el vaso con el emblema de la serpiente emplumada ya mencionado (fig. 8).

⁶ En el momento del nacimiento está prohibido que un hombre entre a la casa, ni siquiera el marido. Generalmente son las tías de la madre quienes ayudan en el parto, reciben al recién nacido, cortan el cordón umbilical, lavan al bebé, y matan un pollo y cocinan unos huevos para que la madre reponga fuerzas (Galinier, 1990).



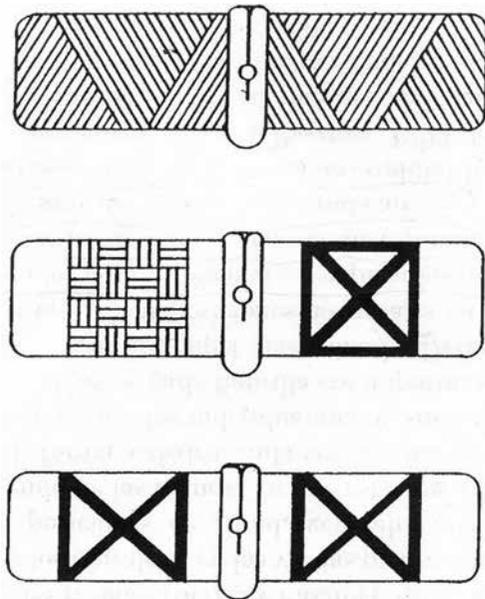
● Fig. 7 Reconstrucción del primer nivel de objetos, muestra el arribo de mujeres de distintos sectores de la ciudad o del linaje.

Respecto a los diseños de su indumentaria, Cynthia Conides y Warren Barbour (2002: 422) han sugerido que la estructura, peso y forma del tocado de banda ancha teotihuacano estuvo pensada para transmitir información específica sobre parentescos o linaje, en ocasión de los rituales públicos en Teotihuacán.

En este contexto las mujeres adultas —e incluso las ancianas, como custodias de los rituales familiares— estarían autorizadas para portar información específica sobre el prestigio de su descendencia. Bajo esta perspectiva, el tocado de banda ancha teotihuacano no sería una prenda pensada para su vida cotidiana, sino en ocasión de las exhibiciones públicas y religiosas, para ostentar los símbolos de linaje (fig. 9).



● Fig. 8 Vaso Quetzalcóatl localizado en el primer nivel de agrupación de objetos.



● Fig. 9 Las variantes de los diseños en los tocados (tomado de Conides y Warren, 2002).

Como dato adicional, y a reserva de hacer una investigación más exhaustiva, podemos establecer que luego de la destrucción del Templo de la Serpiente Emplumada, ocurrido en la fase Tlamimilolpa (250-450 d.C.), las figurillas femeninas de arcilla ya no muestran diseños en sus tocados de banda ancha, lo cual sugiere que las mujeres fueron eliminadas como portadoras de esta información, lo cual hace surgir la hipótesis de un cambio drástico en la política y gobierno, expresado, entre otras evidencias, en el mural de los “Animales mitológicos”.

En el mural de los “Animales mitológicos”, de la fase Miccaotli, se representa una lucha entre las serpientes emplumadas y una coalición de otros animales, entre los que destacan los jaguares. Con base en la destrucción del Templo de la Serpiente Emplumada, y algunos de sus edificios contemporáneos, así como en la disminución de representaciones de Quetzalcóatl en épocas posteriores, Rubén Cabrera (1987: 349) considera que el mural representa la victoria de la coalición de animales —o grupos sociales que los representan— como metáfora del establecimiento de un nuevo poder político en la ciudad.



● Fig. 10 Cuatro figuras de huipil rojo que probablemente fungieron como representantes de cada grupo.

Las custodias

Para continuar con la descripción de la ofrenda, debemos señalar que al ser cuatro los grupos de mujeres que llegaron a presenciar el ritual, cuatro pudieron ser sus “representantes” distinguidas por ocupar posiciones centrales dentro de cada nivel de agrupación —lo cual se deduce de su elegante huipil rojo, orejeras y tocados a manera de turbantes con bandas negras que caen sobre sus hombros, además de que los ostentosos collares indican su elevado rango social (fig. 10).

Estas figurillas se encontraron siempre sentadas y en custodia de la madre y el niño, por ello no se descarta que representen matronas, parteras o diosas, ni que una función excluya a la otra. Lo anterior se basa en el hecho de que en el periodo Posclásico las funciones de las matronas y parteras oscilaban entre el cuidado médico y la intermediación con las divinidades (fig. 11).

Los niños

Parte fundamental de este arribo son los niños, presentes en todos los niveles de agrupación de objetos (fig. 12): dos en el primero (objetos 2 y 11), cuatro en el segundo (objetos 32, 43, 44 y 64) y uno en la tercero (objeto 50); todos portan fajero u ombliguera. En este recuento no incluimos a los niños recién nacidos dentro de su cuna (objetos 32 [2do. nivel] y 50 [3er. nivel]), custodiados por su madre y una mujer de huipil rojo, quienes ocupan lugares centrales en las composiciones y son el motivo del ritual.



● Fig. 11 Posición de las mujeres del huipil rojo en las diferentes escenas que integran la ofrenda.



● Fig. 12 Muestra a mujer arribando con sus niños.

La presencia de niños recién nacidos en los rituales de nacimiento siempre ha tenido implicaciones agrícolas o telúricas. Al respecto, Tschudi (1918: 33) establece que en la sociedad inca y mexica los niños invitados a la presentación de un nacimiento debían ser menores de un año, como una metáfora de un “ritual agrícola de transferencia” en el que se ruega a los dioses por una buena cosecha, para lo cual se presentan las semillas de la cosecha del año pasado. En Chicontepec, Veracruz, durante la ceremonia de bienvenida al



© Fig. 13 Secuencia de niños con fajero.

elote (*elotlamanaliztli*), el rezandero escoge a trece niños que personificarán al maíz tierno, los *conemeh elomeh* (niños elotes) o *conemeh kinescayotiah elotl* (Gómez, 2002: 117). En la Huasteca potosina, mujeres bailan alrededor del montón de mazorcas y “luego toman una mazorca previamente adornada con moñitos de flores y ramas, dando la apariencia de que están cargando a un niño (*Nuestro maíz*, 1982, II: 26).

Para Mircea Eliade ese acto simboliza la maternidad telúrica, pues considera que los niños “venían de la tierra” (Eliade, 1972: 229). Sobre el particular debemos señalar que los niños de esta ofrenda presentan un fajero en su abdomen, indicio de que son recién nacidos o se les ha cortado el ombligo, lo cual implica que son menores de un año (fig. 13). De igual importancia como elemento de reflexión es la presencia de un vaso de paredes recto divergentes con un esgrafiado en forma de mazorca de maíz en el primer nivel de agrupación de objetos.

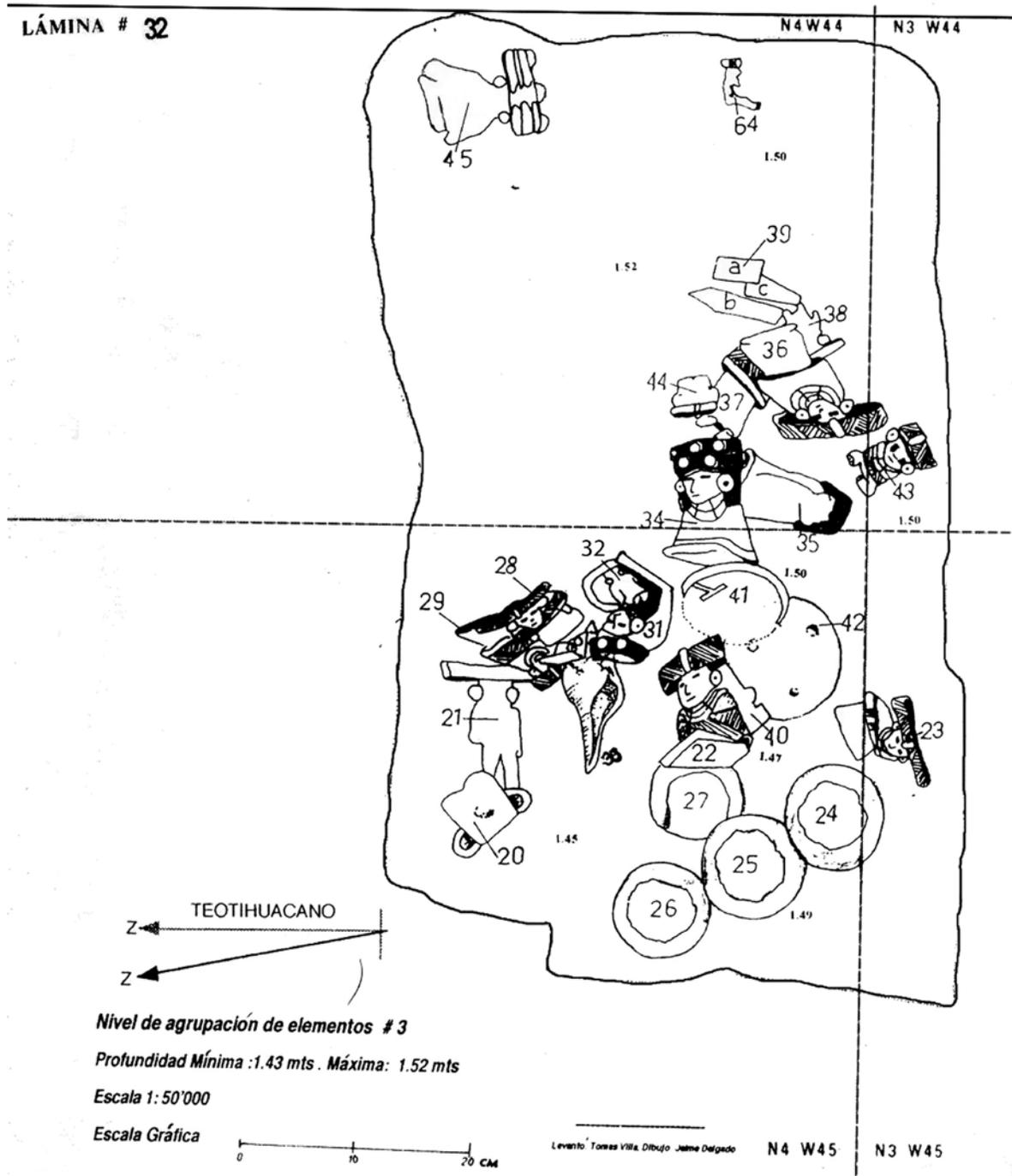
Segundo nivel de exploración de objetos (la postración)

El segundo nivel de agrupación de objetos está conformado por ocho mujeres (objetos 20, 21, 23, 28, 29, 36 y 37) que rodean a la madre y al pequeño bebé en sus piernas (objetos 31 y 32). El niño, semidesnudo, lleva un gran tocado de banda ancha decorado con arreglos diagonales “tipo petate”.

La madre porta un velo y observa al niño, mientras las otras mujeres están sentadas en actitud de asistencia (fig. 14). La semidesnudez del niño indica su fragilidad y delicadeza, metáfora de un ser humano incompleto que aún no ha sido integrado al linaje y requiere de los procedimientos divinos para garantizar su salud y asignarle un nombre, o su equivalente dentro del grupo (fig. 15).

Aquí destacan de nuevo las mujeres de huipil rojo, que ahora son dos (objetos 34 y 35); se trata de posibles parteras o matronas de los distintos sectores de la ciudad o del linaje, y que al mantenerse espalda con espalda refuerzan la custodia de la madre y el niño. Su jerarquía social puede apreciarse por sendos discos de pizarra bajo sus pies (objetos 41 y 42). Los datos etnográficos indican que las parteras de comunidades indígenas fungen como matronas conocedoras de los cuidados médicos del parto y posparto, y como intermediarias ante Dios y los santos patronos (Barabas, 1997).

En nuestros días su importancia ritual es innegable, al grado de que las parteras tzutujiles mayas calculan el día del nacimiento del niño para guardar tres o cuatro días de abstinencia sexual y presentarse ritualmente puras. Ellas serían las encargadas de incorporar al niño a su nuevo estatus, dirigir el ritual y pedir a las asistentes implorar por el reconocimiento sagrado del niño: “Si por ventura vivirá esta piedra preciosa y esta pluma rica, de que ahora hablamos como soñando, la cual no sabemos si crecerá y se criará, y si



© Fig. 14 Segundo nivel de exploración de objetos.



● Fig. 15 Niño semidesnudo chupándose el dedo (segundo nivel de agrupación de objetos).

vivirá algunos días y años, o si será imagen y retrato, y honra y fama de los viejos” (figs. 16-18) (Sahagún, 1956: 391).

Aquí debe subrayarse el hecho de que la mayor parte de las figurillas de este nivel —con excepción de la madre, el niño y las mujeres de huipil rojo— tienen líneas verticales en la cara a manera de lágrimas, lo cual llevó a pensar en un primer momento que lloraban la muerte del infante; sin embargo, un análisis de las fuentes históricas indica todo lo contrario: lloran para atraer la atención de las deidades, y pedir por la buena salud del niño.⁷

La partera indica a las asistentes que deben llorar para garantizar la buena crianza del niño, aun por las noches. En este sentido debemos subrayar que todas las figuras periféricas de este nivel, incluido los niños, lloran (objetos 43, 44 y 64).

Como se muestra en la fig. 19, las lágrimas caen de un antifaz, mismo que debió pintarse antes del



● Fig. 16 Dibujo reconstructivo de partera orando por la salud del niño.

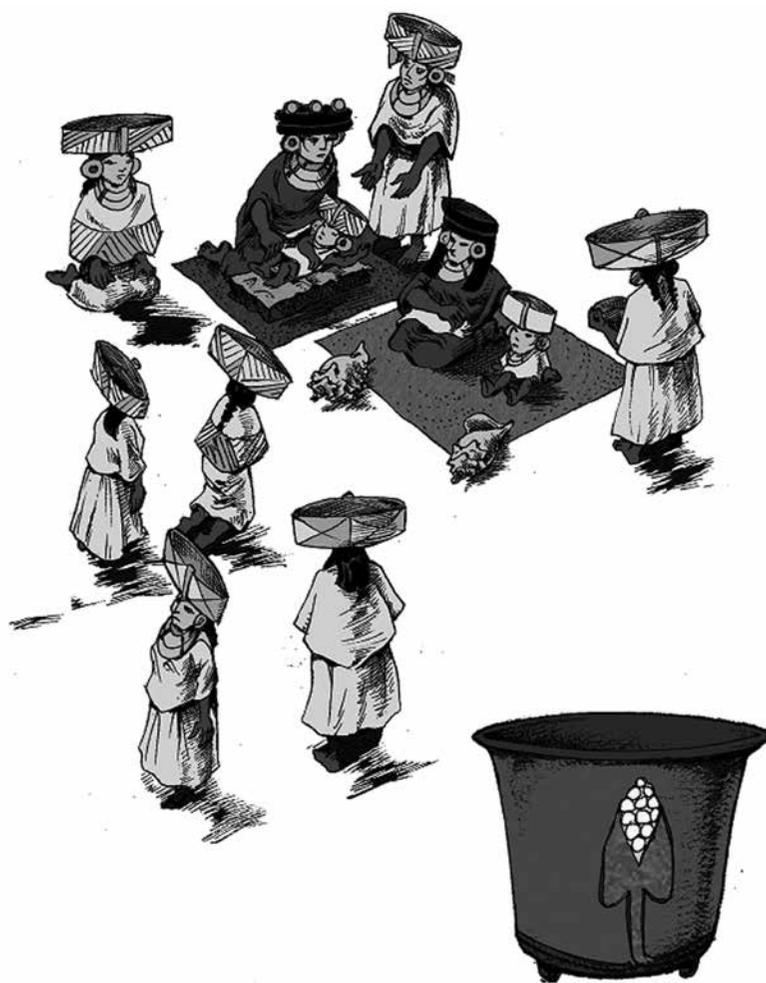
ritual empleando algún tipo de cosmético o tiza negra para evidenciar el llanto en el rostro. De aceptar esta hipótesis como válida, el siguiente dibujo ilustra el momento en el que estas mujeres se ayudan entre sí a pintarlo (fig. 20).

En línea con este argumento, y en aras de buscar algún indicio del tipo de cosmético o sustancia que pudo haberse utilizado, encontramos una referencia en fray Diego Durán (1967: 210), quien menciona que en ocasión de la fiesta de Cuicacalco los mancebos solían pintarse lágrimas en la cara con tinta de margarita. También Linda Manzanilla (comunicación personal, 2010) ha sugerido la existencia de un cosmético negro para fines rituales o estéticos.

Después venía el momento de la postración del niño en la cuna, que en lengua náhuatl se enuncia como *tlacozontlanquilo*: posición o “ponimiento” de la criatura en la cuna. En este acto la partera toma a la niña en sus brazos y la coloca en la pequeña cuna, refiriéndose a ésta como si fuese la deidad misma: “Oh madre nuestra, recibe a esta niña, que te entregamos” (Sahagún, 1956: 383). Aquí, dos caracoles *Unionidae oliva* y *Fasciolaria* (objeto 35) califican este acto (fig. 21).

Al respecto debemos señalar que en el Altiplano Central se ha localizado una gran cantidad de caracoles y conchas como adornos de sacerdotes

⁷ “[...] Teneos vosotros por padres de tal hijo, tened cuidado de noche de llorar y orar para que se crie; importunad a nuestro señor con vuestras lágrimas [...]” (Sahagún, 1956, VI: 391).



● Fig. 17 Reconstrucción hipotética del segundo nivel de agrupación de objetos y vasija con mazorca de maíz.

y jefes políticos. En la cultura huasteca de la Costa del Golfo el caracol está relacionado con Quetzalcóatl, creador del origen primigenio del ser humano. En su calidad de símbolo de la vida, el caracol también era equiparado a la cuna misma, llegando incluso a representarse como un símbolo integrado (Taube, 2002).

Rogar por la salud del niño tiene bases objetivas si recordamos la elevada mortandad en época prehispánica debido a complicaciones relacionadas con el parto. En ese sentido, Carlos Serrano (2003) reporta que de 174 entierros teotihuacanos encontrados en la Ventilla B, 58 corresponden a niños o perinatos; en Tlajinga, Rebeca Storey (2003) reporta que de 129 individuos encontrados,

71 correspondieron a niños muertos en su primera infancia; mientras Sergio Gómez reporta para La Ventilla que de 266 entierros, 161 corresponden a niños muertos antes o justo después de su nacimiento (Gómez y Núñez 1999) —desde luego, sin descartar, que algunos hayan sido resultado de un aborto o infanticidio.

Magali Civera (2003: 854) va más allá al señalar que las causas más comunes de mortandad infantil se relacionaban con retraso en el crecimiento intrauterino del feto, la mala nutrición de la madre, la infección tetánica en el cordón umbilical, la enteritis, diarreas, neumonía, infecciones respiratorias agudas, reflujo y asfixia, así como las condiciones físicas y estado de salud de la madre, destacando la preclamsia.⁸

Para volver a la descripción de la ofrenda, Sahagún indica que una vez terminada la prostración del niño en la cuna, se procedía a repartir comida y bebida. Aquí se debe señalar una coincidencia más: el hallazgo de cuatro cajetes miniatu- (objetos 24, 25, 26 y 27) (fig. 22) que tal vez evocaran ese acto. Otra posible interpretación es que podrían representar la alimentación del niño postrado en la cuna, costumbre que ya ha sido documentada: “Cuando comían o bebían en presencia de algún niño que estaba en la cuna, poníanle un poco en la boca de lo que comían o bebían; decían que con esto no le daría hipo cuando comiese o bebiese” (Sahagún, 1956: 345).

⁸ A esta idea se tiene que ligar otra que es la de equiparar el parto con un momento de alto riesgo para la madre y el niño, “la hora de la muerte” en tiempos mexicas, momentos de angustia que revelan la alta incidencia de mortandad en parto (Sahagún, 1956: 385).



© Fig. 18 Reconstrucción hipotética del segundo nivel de agrupación de objetos.



© Fig. 19 Niños llorando.

© Fig. 20 Reconstrucción hipotética de las mujeres pintándose el antifaz.





● Fig. 21 Niño semidesnudo con caracoles asociados.



● Fig. 23 Niño ataviado para su presentación.



● Fig. 22 Cuatro cajetes son localizados en el segundo nivel de agrupación de objetos.

Una tercera hipótesis —que no refiere a los invitados ni a los niños, sino a las parturientas— proviene de fray Diego Durán (1967, I: 251), quien señala que, luego de la postración, a las parturientas se les daba de comer “bollitos” o *tamalli* de maíz “frangollado” —a media cocción— al que se añadía amaranto tostado y miel, para que pudieran restablecerse de su periodo liminal. Sin embargo, se requieren más estudios para confirmar o refutar este supuesto.

Tercer nivel de exploración de objetos (la salutación)

Finalmente, el tercer y último nivel de agrupación de objetos está centrado en la figurilla del niño (objeto 50), que en apariencia ya ha sido vestido para su presentación o salutación pública, pues lleva un tocado y huipil decorado con arreglos

diagonales (diseño predominante), orejeras y collar (fig. 23).

En este nivel se localizaron seis figurillas femeninas (objetos 51, 52, 53, 55, 60, 68 y 69) que rodean a la madre con el niño en sus piernas (objetos 49 y 50 de la fig. 24), además de la presencia de la figurilla del huipil rojo (objeto 54), esta vez con el rostro pintado de blanco. Un caracol del género *Fasciaolaria* califica la importancia de la escena (fig. 24).

Respecto a su disposición espacial es necesario establecer que, salvo la madre, el niño y la mujer del huipil rojo, el resto de las figurillas femeninas están de pie y forman un semicírculo alrededor del niño (fig. 25).

Las fuentes históricas señalan que si el neonato era un descendiente importante, hijo de un señor o señora muy principal, era común que los señores de otras comunidades mandasen representantes para ver y reconocer al recién nacido y a su madre (fig. 26). Además, a la madre se le levantaba el velo para que diera constancia de la visita (Sahagún, 1956: 374). Una vez más la coincidencia es patente, ya que la mayoría de las mujeres están de pie, incluida la mujer de huipil rojo, mientras la única sentada es la madre con el niño investido (objetos 49 y 50 en fig. 24).

El protocolo de la salutación podía durar de diez a veinte días. “Cuando los que lo saludan son principales, daban al niño mantas ricas y si la criatura es mujer dan naguas y huipiles y eso le

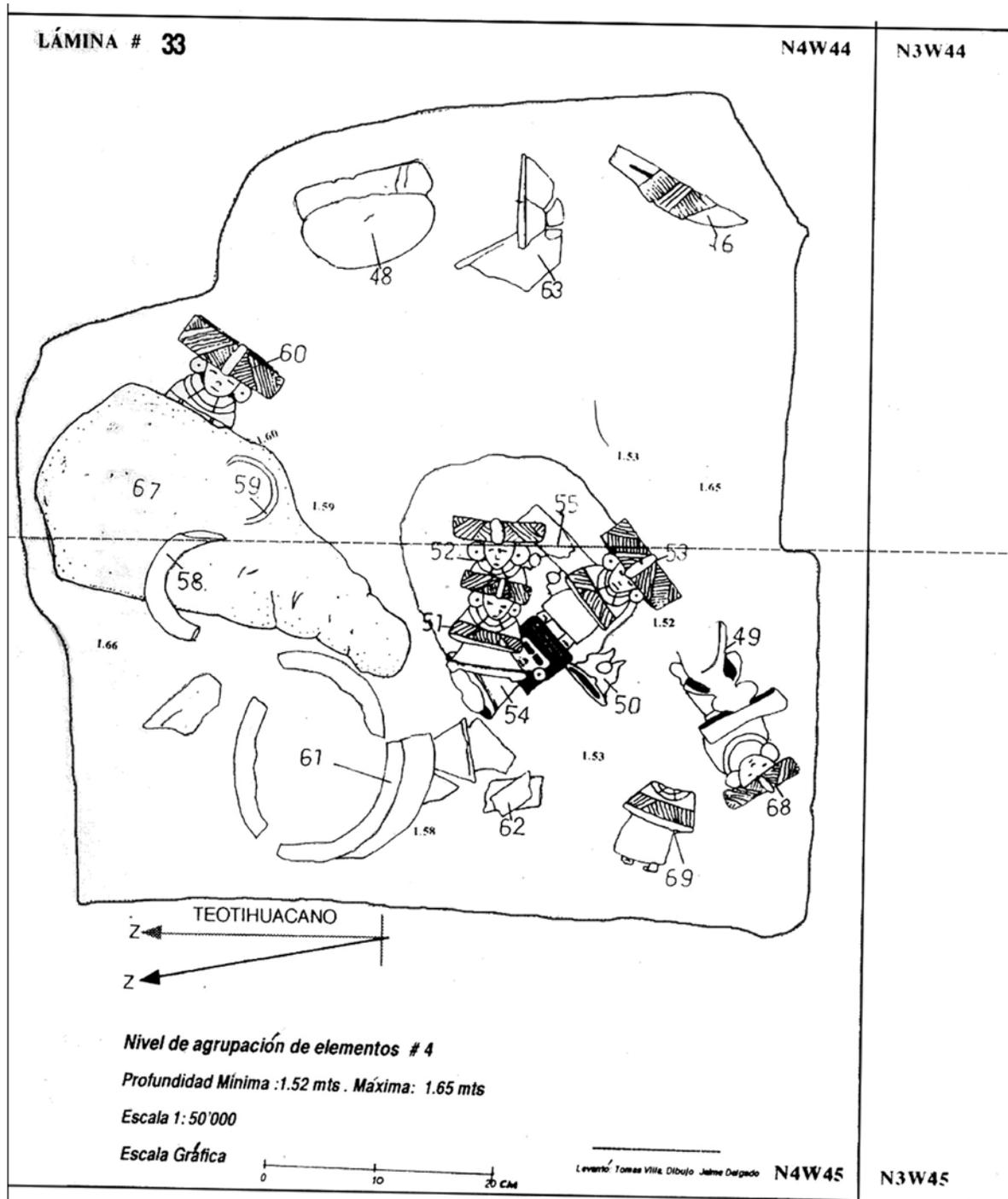


Fig. 24 Tercer nivel de exploración de objetos.



● Fig. 25 La salutación del niño. Reconstructivo hipotético del tercer nivel de agrupación de elementos.



● Fig. 26 Reconstrucción hipotética del acto en el cual la comunidad reconoce al descendiente del linaje.

llaman *ixquémil*, que quiere decir ropa para envolver al niño, mientras tanto los emisarios de menor estatus social sólo dan comida o bebida” (Sahagún, 1956: 371).

No obstante, queda claro que el protocolo de atención y salutación que recibían las mujeres recién paridas era acorde a la clase social o linaje al que pertenecían. Si eran parte de un grupo doméstico de elite solían ser atendidas desde el momento en que se sabía del embarazo, y una o varias parteras se encargaban de bañarla y recomendarle alimentos y cuidados. En cambio, si pertenecía a un estrato social bajo, se conformaría con las atenciones de vecinas y parientas cercanas al momento de dar a luz (Benavente “Motolinía”, 1971: 94).

Por último, habíamos mencionado un vaso trípode decorado con la figura de la serpiente emplumada y en cuyo interior se encontraba la figurilla de una madre, el niño vestido en sus piernas y la mujer de huipil rojo custodiándola; tal símbolo quizá indicaría que el descendiente ya ha sido reconocido por el linaje y sus dioses tutelares, con lo cual se le ha investido de las capacidades de gobierno implícitos en ese acto. Con ese símbolo también se ponía fin al periodo liminar de la madre, marcando el término del ritual.

Discusión

Con lo ya expuesto, y en aras de abrir la discusión respecto a la interpretación del hallazgo, ofrecemos una breve recapitulación de los tres niveles de agrupación de objetos: el primero representa “el arribo” de mujeres de diferentes grupos del linaje al ritual de presentación, hipótesis que se sustenta a partir de las diferencias de diseño en sus indumentarias, además de la ausencia de la madre y el niño en cuna. Los niños están fajados, por lo cual proponemos que su presencia responde a la costumbre de llevar a los niños nacidos en ese año como parte de un ritual de transferencia agrícola o telúrica.

El segundo nivel representa “la postración del niño en la cuna”. Aquí se presenta al descendiente recién nacido chupándose el dedo, semidesnudo y vulnerable, razón por la cual es preciso llorar

para pedir por su salud y su integración al linaje por vía sagrada. En este momento el niño está en un tránsito que le permitirá pasar de un estado incompleto a su integración plena dentro del linaje, acto calificado por caracoles y dos mujeres del huipil rojo sentadas sobre sendos discos de pizarra. El resto de las mujeres están sentadas en actitud de asistencia.

El tercer nivel de objetos representa la “salutación o reconocimiento social”. El niño fue vestido con los símbolos del linaje para ser reconocido y validado por la concurrencia, la cual rodea a la madre, a la matrona y al recién nacido. En este mismo nivel, aunque de manera periférica, se localizó un vaso con la insignia de la serpiente emplumada, en cuyo interior se encontró una réplica de las tres figuras centrales: la madre, el niño y la mujer del huipil rojo, quizá como representación de la integración sagrada del neonato y sus posibilidades de gobierno.

No obstante, y conforme a la misma línea de argumentación, queda pendiente la pregunta de por qué la investidura del niño ocurrió en el nivel más profundo de la ofrenda y no al revés.

Para buscar una respuesta debemos volver a la investigación en Teotihuacán, y en concreto al reciente hallazgo del Templo de la Serpiente Emplumada en el marco del proyecto Tlalocan; allí está en ciernes la exploración de un túnel a 18 m de profundidad, que parte de las inmediaciones de la Plaza de la Ciudadela y termina justo por debajo y al centro de ese edificio.

Fue ahí donde el arqueólogo Sergio Gómez localizó grandes caracoles, cuentas de jade, objetos de madera, semillas, esqueletos de animales, esferas con minerales, pelotas de hule y bastones de mando, entre otras abundantes ofrendas de tipo ceremonial. No obstante, en el proyecto se mantuvo la expectativa de lo que encontraría al final del túnel, especulando que serían los restos humanos de gobernantes o sus cenizas. En lugar de eso, hasta la fecha sólo se ha encontrado una ofrenda central integrada por cuatro esculturas antropomorfas de piedra verde dispuestas en semicírculo (fig. 27), y que podrían representar los restos de personajes ligados a la estructura del poder en la ciudad durante la fase Miccaotli (150-250 d.C.).



● Fig. 27 Disposición de las mujeres en un túnel justo debajo del Templo de la Serpiente Emplumada.



● Fig. 28 La mujer presenta al descendiente del linaje rodeada de caracoles y custodiada por otras mujeres hacia el oriente.

Destaca el hecho de que las esculturas representen mujeres ataviadas con huipil, enredo y una especie de paño en la cabeza. Una de las mujeres está acompañada de un niño desnudo (fig. 28), mientras las otras dos se colocaron en los flancos a manera de custodia (fig. 27). Según lo afirmado por Gómez (2014), el túnel reproduce las condiciones sagradas del inframundo, en el cual los personajes descendían para la iniciación, la investidura y la adquisición de sus capacidades de gobierno.

No pretendo adelantarme a la interpretación del equipo de trabajo del proyecto Tlalocan, tan

sólo señalar la sorprendente coincidencia de este hallazgo con la ofrenda cerámica aquí estudiada: se trata de una mujer que presenta a un niño desnudo, custodiada por dos mujeres en los flancos. También coincide la temporalidad para ambos hallazgos (fase Miccaotli 150-250 d.C.), la presencia de caracoles, emblemas de la serpiente emplumada y la exclusividad femenina del ritual; además, nuestra ofrenda cerámica se localizó a 2600 m de distancia, sobre una avenida que parte de la Ciudadela y termina en su extremo oriental.

Con base en la interpretación de Gómez, es probable que el nivel más profundo de la ofrenda cerámica aquí analizada haya dejado la vestimenta del niño en los niveles más profundos, como una alusión o evocación del inframundo. Con las diferencias de escala y grado entre ambas ofrendas, dejo que las imágenes hablen por sí mismas.

No obstante, y más allá de la afirmación o refutación de esta hipótesis, se puede afirmar de manera contundente que la característica más destacada de ambas ofrendas es que colocan a la mujer en el centro de la estructura social

durante la fase Miccaotli; con ello se revelan sus estrategias de conservación del poder, transmisión de bienes y capacidades de gobierno, un tema del que poco o nada se sabe en la investigación arqueológica para Teotihuacán

Conclusiones

Presentamos ahora una serie de conclusiones de orden social, religioso y político relacionadas con la interpretación de la ofrenda cerámica localizada en el extremo oriental de la ciudad:

El hallazgo de la ofrenda muestra el valor estratégico de un ritual de la presentación pública de un nuevo descendiente del linaje en el contexto de una sociedad diferenciada y jerarquizada; se trata de un acto eminentemente político, en el cual las mujeres dejaron sus labores domésticas para ostentar símbolos del linaje y prestigio.

La exclusividad femenina del ritual se construyó sobre la base de una serie de creencias relacionadas con el exceso de *tonalli*, lo cual mantendría a los hombres lejos de la órbita femenina, arrogándose la facultad de transmitir bienes y prestigio familiares por vía materna.

Desde el punto de vista político y religioso, la ofrenda muestra la potencia de Quetzalcóatl como patrono de la humanidad, del origen primigenio del ser humano y de la capacidad de gobierno, reafirmando lo que todo el pueblo ya sabía: que el poder y el mando procedían de quien se vincula con su culto.

El papel de las mujeres de esa época no duraría para siempre, pues un cambio violento en Teotihuacán —ocurrido alrededor del año 300 d.C.— sustituiría el culto a la Serpiente Emplumada por emblemas de jaguares. El blanco del ataque se centró en el Templo de Quetzalcóatl, destrozando de manera sistemática sus fachadas, esculturas, escalones, peraltes y cornisas, en un esfuerzo colectivo de destrucción de las antiguas imágenes de veneración de esa deidad. Para las mujeres de la fase Miccaotli las cosas nunca volvieron a ser iguales. En lo sucesivo las figurillas ya no muestran esos símbolos, por lo que se cree que la mujer adulta fue desautorizada para transmitir esa información.

La estructura parental basada en linajes perdió vigencia y los nuevos símbolos de poder mediante la consolidación de una elite expansionista de tipo militar fue detentada por los jaguares. Ofrendas como la aquí estudiada no volvieron a realizarse. La organización parental y de linajes en Teotihuacán transitó de un sistema cerrado a uno más amplio, basado en la asimilación de unidades parentales más extendidas y con nuevos ancestros míticos.

El predominio del rol femenino en Teotihuacán fue un fenómeno histórico fuertemente vinculado con cierto tipo de estructuras econó-

micas, políticas, sociales e ideológicas de ese momento.

Nuestro estudio no cruza de forma aleatoria las fuentes de interpretación, sino que parte de un análisis transversal comparativo de los rituales de nacimiento en el mundo para aterrizar en una fuente histórica del siglo XVI en México; a partir de ella se realizan aproximaciones al contexto específico de la ofrenda, buscando apoyos de la propia investigación arqueológica en Teotihuacán.

Esta interpretación, como todas las de índole arqueológica, debe estar sujeta a un proceso de afirmación o refutación de sus hipótesis y propuestas no sólo a nivel teórico, sino a la luz del hallazgo de nuevas evidencias que permitan definir el papel de las mujeres en la estructura social teotihuacana.

Bibliografía

- Barabas, Alicia y Alberto Bartolomé
1997. *Resistencia maya: relaciones interétnicas en la península de Yucatán*. México, IIA-UNAM.
- Benavente, fray Toribio de (Motolinía)
1971. *Memoriales o libros de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. México, UNAM.
- Cabrera, Rubén
2003. “La Ventilla, un modelo de barrio en la estructura urbana de la ciudad de Teotihuacán”. En Alba Guadalupe Mastache, Robert Cobean, Ángel García Cook, Kenneth G. Hirth (eds.), *El urbanismo en Mesoamérica* (Vol. 2). México, UNAM.
- 1987. “La secuencia arquitectónica del Edificio de los Animales Mitológicos en Teotihuacán”. En *Homenaje a Román Piña Chan* (pp. 349-371). México, UNAM.
- Civera, Magali
2003. “Los entierros del barrio de los comerciantes”. En Linda Manzanilla y Carlos Serrano (eds.), *Prácticas funerarias en la ciudad de los dioses*. México, UNAM.
- Conides, Cynthia y Warren Barbour
2002. “Tocados dentro del paisaje arquitectónico y social de Teotihuacán”. En *Ideologías y política a*

través de las imágenes y símbolos. México, UNAM/Conaculta-INAH.

• Cowgill, George

1974. *Cuantitative Studies of Urbanization at Teotihuacan in Mesoamerican Archaeology New Approaches*, (pp. 385-386). Austin, University of Texas Press.

• Cyphers Tomic, Ann

1984. "The Possible Role of a Woman in Formative exchanger". En K. Hirth (ed.), *Trade and Exchange in Early Mesoamerica* (pp. 115-124). Albuquerque, University of New Mexico Press.

• Delgado, Jaime

2000. "Nuevos datos para el estudio de la Avenida Este de la antigua ciudad de Teotihuacan", Tesis de licenciatura, ENAH-INAH, México.

2014. "Indicios de los poderes intermedios del estado en la Ventilla Teotihuacan". *Arqueología* 48: 110-122.

• Durán, fray Diego

1967. *Historia de las indias de la Nueva España e Islas de tierra firme* (2 vols). México, Porrúa.

• Duverger, Christian

2007. *El primer mestizaje*. México, Taurus.

• Eliade, Mircea

1972. *Tratado de historia de las religiones*. México, Era.

• Enning, Cornelia

2007. *Placenta: The Gift of Life*, Eugene, Mottherba-by Press.

• Galinier, Jacques

1990. *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, IIA-UNAM/CEMCA/INI.

• Garnet, Marcel

1922. "Le dépôt de L'enfant sur le sol. Rites anciens et ordales mythiques". *Revue Archéologique* XIV: 305-361.

• Gómez, Sergio

2014. Camino bajo la tierra. Simposio Resultados Preliminares de las Investigaciones del Proyecto

Tlalocan... Ciudad de México, Museo Nacional de Antropología. Recuperado de <http://www.mna.inah.gob.mx/agenda>.

2002. "Presencia del Occidente de México en Teotihuacán. Aproximaciones a la política exterior del Estado Teotihuacano". En M. E. Ruiz (ed.), *Ideología y política a través de materiales, imágenes y símbolos. Memoria de la Primera Mesa Redonda de Teotihuacán* (pp. 563-625). México, IIA-IEE-UNAM.

• Gómez Chávez, Sergio y Jaime Núñez

1999. "Análisis preliminar del patrón y la distribución espacial de los entierros en el Barrio de la Ventilla". En *Prácticas funerarias en la ciudad de los dioses: enterramientos humanos en Teotihuacán* (pp. 81-147), México, DGAPA/IIA-UNAM.

• González Torres, Yolotl

2007. "Notas del maíz entre los indígenas mesoamericanos antiguos y modernos". *Dimensión Antropológica* 41: 45-80.

• Gottner-Abendroth, Heide

1997. *Das Matriarchat II.2*. Contemporary Matriarchal Societies in America, India, África Verlag Kohlhammer Stuttgart. Recuperado de www.matriarchiv.ch/.../H6A-E Matriarchal-Society. Linaje significado. Recuperado de <http://org/wiki/linaje>.

• Harris, Marvin

1986. *Caníbales y reyes: los orígenes de la cultura*. Barcelona, Alianza.

1997. *Antropología cultural* (9ª. ed.). Barcelona, Alianza.

• Ibarra, Laura

1996. "Las ideas sobre la mujer en los tiempos más antiguos de Mesoamérica". *Estudios de Cultura Náhuatl*, 26: 117-132.

• Kelley, David

1962. "Glyphic Evidence for a Dynastic, Sequence at Quirigua, Guatemala". *Latin American Antiquity* 27: 323-335.

- Levi Strauss, Claude
1998. *Las estructuras fundamentales del parentesco*. Barcelona, Paidós Ibérica. Linaje". Wikipedia. Recuperado de <https://es.wikipedia.org/wiki/Linaje>
- López Austin, Alfredo
2004. *Cuerpo humano e ideología*. México, IIA-UNAM.

2012. *Cosmovisión y pensamiento indígena*. México, IIA-UNAM.
- Manzanilla Naim, Linda Rose
2007. "Las casas nobles de los barrios de Teotihuacán: estructuras exclusionistas en un entorno corporativo". Ponencia para la *XXVIII Mesa Redonda de Sociedad Mexicana de Antropología*. Ciudad de México.
- Matos Moctezuma, Eduardo
2011. "La cosmovisión de los aztecas". Recuperado de <http://www.mexicodesconocido.com.mx/>
- Menéndez Pidal de Navascués
2006. *El linaje y sus signos de identidad*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- Millon, René
1973. *Urbanization at Teotihuacan*. Austin, Texas University Press.
- Munch, Guido
1994. *Etnología del Istmo veracruzano*. México, IIA-UNAM.
- Murdock George
1967. "Ethnographic Atlas". Recuperado de <http://eclectic.ss.uci.edu>, Nuestro maíz (1982). Recuperado de <https://books.google.es/books/>
- Museo Nacional de Culturas Populares
1982. *Nuestro maíz. Treinta monografías populares* (2 vols.). México, Museo Nacional de Culturas Populares/Conafe-SEP.
- Nájera Martha, Iliá
2000. *El umbral hacia la vida: el nacimiento entre los mayas contemporáneos*. México, UNAM.
- Nash, June
1980. "Aztec Woman: The Transition from Status to Class in Empire and Colony". En Etienne Mona y Eleanor Leacock (eds.), *Women and Colonization: Anthropological Perspectives* (pp. 134-148). Nueva York, Praeger.
- Pasztory, Esther
1971. "The Murals of Tepantitla, Teotihuacan México". Tesis de doctorado. Columbia University, Nueva York.
- Paulinyi, Zoltan
2006. "The Great Goddess of Teotihuacan: Fiction or Reality?". *Ancient Mesoamerica* 17 (1): 1-15.
- Ponce de León, Pedro
1965. "Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad". En *Teología e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI* (ed. de Ángel María Garibay K.). México, Porrúa.
- Proskuriakoff, Tatiana
1963. "Historical Data in the Inscriptions of Yaxchilán" (primera parte). *Estudios de Cultura Maya* 3: 149-167.
- Rattray, Evelin Childs
1985. *Cerámica, cronología y tendencias culturales*. México/Pittsburgh, INAH (Serie Arqueología de México)/University of Pittsburgh.
- Rodríguez, Ernesto y Jaime Delgado
1997. "Una ofrenda cerámica al este de la antigua ciudad de Teotihuacán" (2ª. Época), *Arqueología* 18: 4-8.
- Sahagún, fray Bernardino de
1956. *Historia General de las cosas de la Nueva España* (anotaciones y apéndice de Ángel María Garibay K., 4 vols). México, Porrúa.
- Sánchez Sánchez, Evaristo
2004. "Influencia religiosa y su correspondencia pictórica entre Teotihuacán y la Costa del Golfo". En María Elena Ruiz Gallut y Arturo Pascual Soto (eds.), *La Costa del Golfo en tiempos teotihuacanos: propuestas y perspectivas. Memoria de la Segunda Mesa Redonda de Teotihuacán*. México, INAH.
- Schele, Linda y Marie Ellen Miller
1986. *The Blood of Kings: The Blood of Kings Dynasty and Ritual in Maya*. Fort Worth, George Braziller/Kimbell Art Museum.

- Scott, Sue
2000. “The Terracotta Figurines from Sigvald Linné’s Excavations at Teotihuacán”. *FAMSI*. Recuperado de <http://www.famsi.org/reports/99100/99100Scott01.pdf>

- Serra Puche, Mari Carmen y Carlos Lazcano
1997. “Xochitecatl-Cacaxtla en el periodo Epiclásico”. *Arqueología* 28: 85-102.

- Serrano, Carlos y Zaid Lagunas
2003. “Prácticas mortuorias prehispánicas en un barrio de artesanos (La Ventilla B)”. En *Prácticas funerarias en la ciudad de los dioses: los enterramientos humanos de la antigua Teotihuacan*. México, IIA-UNAM.

- Storey, Rebeca y Randolph J. Widmer
2003. “The Important Dimensions of Tlajinga 33 graves” (pp. 203-218). En Linda Manzanilla y Carlos Serrano (eds.), *Prácticas funerarias en la ciudad de los dioses: los enterramientos humanos de la antigua Teotihuacan*. México, IIA-UNAM.

- Taube, Karl
2002. “La serpiente emplumada en Teotihuacán”. *Arqueología Mexicana* IX (53): 36-41.

- Tschudi, Jakob von
1918. *Contribuciones a la historia. Civilización lingüística del Perú antiguo* (Libros y documentos referentes a la historia del Perú, II). Lima, Sanmartí.

- Villanueva, Gerardo
1997. “Informe de los resultados obtenidos en el análisis de los restos orgánicos en los sitios excavados” (mecanoescrito), Proyecto Arqueológico de Salvamento Carretera México-Tuxpan Libramiento Pirámides, Archivo de la Dirección de Salvamento Arqueológico INAH, México.

