

Siguiendo el camino del sol. Pensamientos cosmogónicos compartidos entre la costa sinaloense y el valle de Guadiana

Resumen: Recientes excavaciones en el sitio arqueológico La Ferrería, aunadas al análisis iconográfico y petrográfico de las cerámicas Chalchihuites y Aztatlán, además del estudio de las fuentes históricas y etnográficas, ofrecen una aproximación a la interacción existente entre los habitantes prehispánicos de la costa sur de Sinaloa —y norte de Nayarit— y los pobladores del valle de Guadiana. Los datos conocidos en la actualidad sugieren que, además de relaciones comerciales, los grupos de ambas regiones estuvieron vinculados por un conjunto de creencias compartidas.

Palabras clave: interacción, cosmovisión, diseño en espiral, astronomía, geografía ritual.

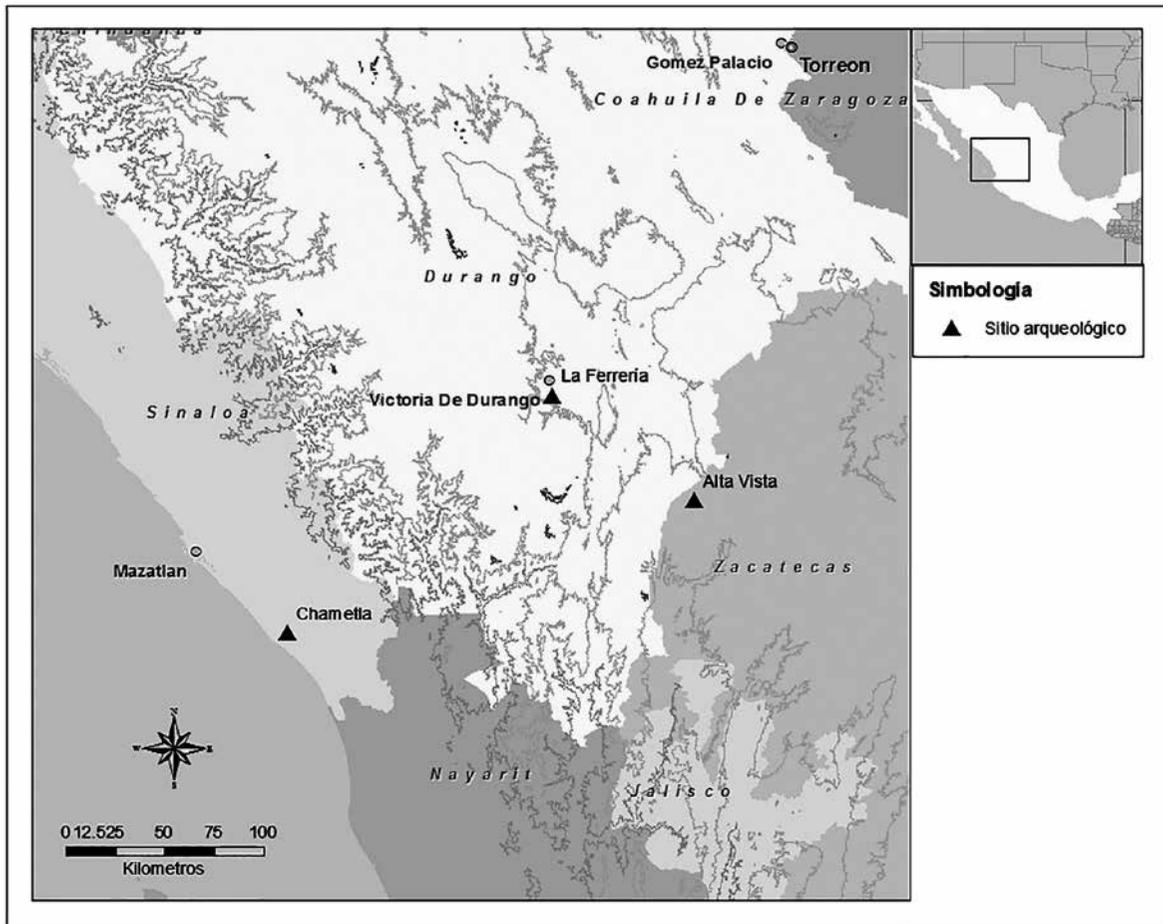
Abstract: Recent excavations at the archaeological site of La Ferrería, together with the iconographic and petrographic analysis of Aztatlán and Chalchihuites pottery, and the study of historical and ethnographic sources provide a way to approach the interaction between the pre-Hispanic inhabitants of the southern coast of Sinaloa and northern Nayarit, with the Guadiana Valley dwellers. The data now suggests that in addition to trade relations, groups from both regions were linked by a set of shared beliefs.

Keywords: interaction, cosmovision, spiral design, astronomy, ritual geography.

Durante la época prehispánica se dio una gran interacción entre los habitantes del valle de Guadiana y los pobladores de las costas de Sinaloa y Nayarit, de lo que queda constancia sobre todo a través de restos de vasijas de cerámica. Desde la década de 1950 y hasta hace un par de años, esta interacción fue interpretado como un vínculo unidireccional basado en redes comerciales, las cuales nacían en el centro de México y se expandían a través de la costa del Pacífico, llevando algunas manifestaciones de la cultura mesoamericana al actual estado de Durango. Fue tal la popularidad de esa hipótesis que incluso se generalizó la idea de que durante la época prehispánica existió el sistema mercantil Aztatlán en el noroccidente de México (Kelley, 2000).

Hoy en día se ha visto que la circulación de las vasijas Aztatlán no fue unidireccional y que ese vínculo, además de saciar las carencias que había de ambos lados de la sierra; también pudo estar en función de elementos cosmológicos compartidos por los habitantes del valle y la costa (Vidal, 2011). En este trabajo presentamos datos procedentes de recientes excavaciones del sitio arqueológico La Ferrería, los que, al compararse con documentos históricos y datos etnográficos, sugieren algunos elementos sobre la religión de los antiguos habitantes del valle de Guadiana y la costa del Pacífico (fig. 1).

* Centro INAH Sonora.



© Fig. 1 Mapa de ubicación del área de estudio.

Una panorámica del valle de Guadiana y el sitio arqueológico La Ferrería

Durante la década de 1950 la Southern Illinois University realizó una serie de investigaciones arqueológicas en el sur de Durango. Derivado de este trabajo, y de estudios posteriores desarrollados en el norte de Zacatecas, Charles Kelley planteó que la cultura Chalchihuites “representó la extensión máxima [...] del área cultural mesoamericana y de su civilización a lo largo de la ladera oriental de la sierra madre occidental” (Kelley, 1983: 39). De acuerdo con Kelley, las evidencias arqueológicas de Zacatecas fueron resultado del establecimiento de mercaderes procedentes del centro de México, quienes buscando

nuevas opciones de comercio se instalaron en la zona, debido a los yacimientos de piedra verde y a que ese punto es “donde el sol se regresa” o el punto correspondiente con el Trópico de Cáncer. Sobre los vestigios arqueológicos de Durango, propuso que fueron resultado de una incursión del grupo mesoamericano instaurado en Zacatecas, el que después de tener el control de la región, pobló la zona hacia 550 d.C., según su primera propuesta cronológica, o bien para 800 d.C., de acuerdo con su segundo planteamiento (Kelley, 1971 y 1985; Kelley y Abbott, 1971)

Hoy en día la imagen que se tenía sobre la cultura Chalchihuites del sur de Durango, y especialmente del valle de Guadiana, ha cambiado a partir de diversos estudios. Mediante fechamientos por termoluminiscencia (Punzo *et al.*, 2009)

se sabe que los desarrollos de Zacatecas y Durango fueron contemporáneos entre los años 600-1050 d.C., y a través del análisis petrográfico de cerámica como la tipo Michilía, característico de la época de auge de Alta Vista, se ha observado que algunas piezas que habían sido consideradas como foráneas, fueron manufacturadas en Durango (Sandoval, 2011). Sin duda esta nueva evidencia resta solidez a la idea de que las manifestaciones culturales fueron introducidas por grupos sureños que primero se establecieron en Zacatecas y luego llevaron su cultura a Durango.

Hasta el momento tenemos conocimiento de 86 sitios arqueológicos en el valle de Guadiana, entre los cuales hemos observado manifestaciones gráfico-rupestres, concentraciones de materiales líticos y cerámicos, además de arquitectura monumental y doméstica. Con base en el análisis de los materiales recuperados en superficie podemos ubicar 21 sitios dentro de un desarrollo cronológico que oscila entre los años 600-1350 d.C. (Punzo *et al.*, 2010a); aparentemente el momento de mayor auge en la zona se dio entre los años 600-950 d.C. Algunos de los asentamientos más importantes son Cerro del Encinal, Plan de Ayala, Cerro de la Casitas, Navacoyán y La Ferrería, siendo este último el que destaca entre todos debido tanto a su posición en el paisaje como a la complejidad de su arquitectura y la diversidad de materiales.

El sitio arqueológico La Ferrería se localiza en el cerro Ayala, a escasos kilómetros al sur de la actual ciudad de Durango. Es considerado el asentamiento chalchihuiteño más importante del valle de Guadiana, ya que se trata del único lugar que cuenta con arquitectura monumental conformada por basamentos piramidales, estructuras circulares, complejos de cuartos con patios hundidos e incluso un juego de pelota; edificios que nos sugieren actividades cívico-ceremoniales dentro de ese espacio. Otros elementos que destacan son la extensión del asentamiento, el arte rupestre y la incidencia de artefactos especiales como espejos de pirita, concha, objetos de cobre y restos de vasijas Aztatlán.

Las investigaciones profesionales en este sitio han sido escasas: el primer trabajo fue desarrollado en la década de 1950 por el equipo de la

Southern Illinois University, encabezado por Charles Kelley. La siguiente investigación fue realizada por Arturo Guevara, quien de manera paralela a la consolidación de los edificios y adecuación del espacio para la apertura del sitio al público, realizó excavaciones intensivas en algunas de las estructuras.

Por último a más de cincuenta años de los trabajos de Kelley, en el marco del Proyecto de Investigaciones Arqueológicas del Área Centro Oeste de Durango (PIACOD), realizamos una temporada de excavaciones durante la que se investigaron tres áreas: la Casa 1, el patio hundido de las Estructuras Circulares y el sector oeste de la cima de la Pirámide 1. En ese último edificio localizamos una serie de elementos que consideramos relevantes para el estudio de la religión de los antiguos pobladores del altiplano y la costa.

La Pirámide 1

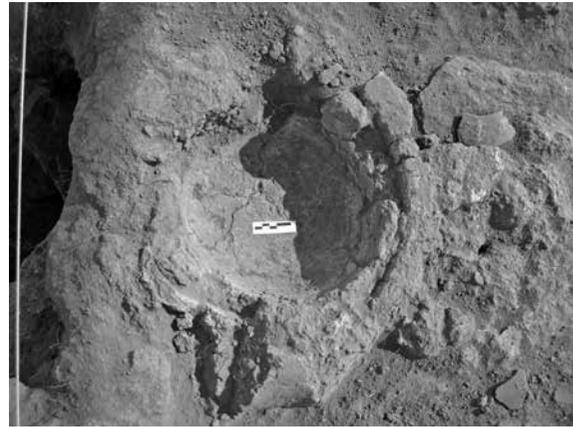
La Pirámide 1 se ubica en la cima del cerro Ayala, en las cercanías de la Casa de los Sacerdotes y el Juego de Pelota. La estructura se encuentra integrada por muros de mampostería formados por hiladas de rocas de riolita adheridas con arcilla. Se trata del edificio más grande e importante del asentamiento, y como elemento particular su cumbre cuenta con un patio hundido que presenta cuatro accesos dispuestos de acuerdo con los rumbos cardinales (Punzo, 2013) (figs. 2 y 3).



● Fig. 2 Pirámide, zona arqueológica La Ferrería (foto: PIACOD).



⦿ Fig. 3 Patio hundido en la cima de La Pirámide, zona arqueológica La Ferrería (foto: PIACOD).



⦿ Fig. 4 Fogón localizado en la pirámide, La Ferrería, Durango (foto: PIACOD).

Durante los trabajos de mantenimiento menor en el edificio notamos que la escalera del acceso oeste lleva a un cuarto rectangular del que sólo queda en pie el arranque de los muros. Justo para conocer cómo fue el sistema constructivo, su función y temporalidad realizamos trabajos de excavación en esta parte de la estructura (Punzo *et al.*, 2011). A partir del registro estratigráfico logramos identificar que se trataba de una habitación edificada bajo el mismo sistema constructivo que las casas en acantilado. Las rocas observadas en superficie correspondían a un empedrado y a los cimientos sobre los cuales desplantaban los muros de bajareque. En toda la secuencia localizamos tiestos decorados tipo Michilía, Amaro, Mercado y Refugio, que nos permiten asociar los hallazgos a una temporalidad de 600-950 d.C.

Observamos además un apisonado de tierra en el cual se ubicó un pequeño fogón con un diseño probablemente solar, elaborado mediante incisiones en el barro fresco, hacia el centro de la habitación (fig. 4). Subyaciendo al piso encontramos un empedrado o firme y debajo de éste dos capas de relleno constructivo que servían para nivelar la roca madre. En el primer estrato de relleno hallamos un entierro secundario hacia el suroeste de la habitación y uno más dentro de la segunda capa de relleno, casi en contacto con la roca madre, el cual fue depositado entre el límite noreste de la habitación y las escaleras que llevan al patio hundido.

El primer entierro consistió en una serie de huesos largos colocados de manera aleatoria dentro del relleno constructivo; debido a que no se observó ninguna interfase que evidenciara la elaboración de un foso para su deposición, presuimos que posterior a la muerte, desecación y remoción del individuo, los huesos formaron parte de la estructura. En contraste, la cintura pélvica, la columna vertebral y el cráneo del segundo entierro se localizaron articulados, en posición decúbito ventral y con una orientación este-oeste, de manera que en un primer momento creímos que se trataba de una inhumación primaria. Sin embargo, no encontramos ninguna costilla, no hubo señal de restos de las manos y los huesos de las piernas estaban muy fragmentados y sin relación con el resto del esqueleto. La parte proximal del entierro se encontró en las inmediaciones de las escaleras donde la roca madre está a poca profundidad, mientras que la parte distal estaba justo en los límites de la habitación. Cabe destacar que el cráneo de la inhumación se halló en el acceso oeste, justo en el punto que se alinea con la salida del sol durante los equinoccios de primavera y otoño.

Hasta ahora tenemos dos hipótesis para explicar la naturaleza del segundo entierro. La primera es que probablemente las piernas del individuo fueron fragmentadas cuando se colocaron los cajones constructivos para llevar a cabo la edificación de la habitación. La segunda opción es que, de acuerdo con la posición de la inhumación, es



© Fig. 5 Entierro localizado en el acceso oeste del patio hundido, en la pirámide, La Ferrería, Durango (foto: PIACOD).

posible que se tratara de un personaje de bajo rango que fue sacrificado, mutilado y depositado como ofrenda para sacralizar el espacio (fig. 5).¹

Para interpretar estos hallazgos tomamos en consideración que uno de los rasgos más importantes de la pirámide es que el centro del patio hundido fue el lugar donde los antiguos habitan-

¹ Como base de estas interpretaciones tenemos que este individuo contó con una posición poco común en las inhumaciones del valle de Guadiana, las cuales suelen encontrarse de manera sedente o decúbiteo ventral (Sandoval *et al.*, 2012; Vidal, 2015). Por otra parte, el trabajo de Palacios (2015) sobre paleodieta de los habitantes de Durango muestra que justamente ese entierro, además de otro procedente de La Casa 2: “1) incluyó en su dieta recursos botánicos silvestres, obtenidos probablemente mediante la recolección, o bien, 2) incluyó en su dieta carne de animales silvestres que consumían plantas C3, los cuales fueron obtenidos mediante la caza” (Palacios, 2015: 139). Cabe apuntar que la mayoría de las muestras analizadas por Palacios sugieren que los chalchihuiteños tenían una dieta omnívora; además de plantas como el maíz y el amaranto, consumían animales domesticados que a su vez se alimentaban de plantas cultivadas por el hombre (Palacios, 2015: 138). Creemos, al igual que la autora, que esa diferencia en la alimentación puede ser indicio de cambios sociales acontecidos en el área durante 1100-1150d.C. (Palacios, 2015: 38), además de que puede ser evidencia del rango social a la cual pertenecía el individuo. Sin duda hacen falta más estudios de este tipo para poder ampliar nuestra visión sobre las poblaciones del valle. Por otra parte, debemos hacer notar que la postura sobre una muerte por sacrificio debe verse como una posibilidad preliminar, debido a que, al momento en que escribimos estas líneas, el estudio antropológico de los individuos mencionados aún se encuentra en proceso por parte del personal del Centro INAH Durango (Sandoval, comunicación personal, mayo de 2016).

tes de La Ferrería realizaron la observación de eventos astronómicos. Con base en mediciones arqueoastronómicas desarrolladas por Punzo e Iwaniszewski (Punzo, 2013; Punzo y Muñiz, 2010), sabemos que durante los equinoccios de primavera y otoño, la salida del sol se alinea con las esquinas sur de los accesos este y oeste. En el solsticio de verano el sol se alinea con la esquina norte del acceso este y en el solsticio de invierno lo hace con la esquina sur del patio. Por ello consideramos muy probable que la construcción de la propia pirámide se explica en función de marcar el calendario agrícola y ritual de los antiguos pobladores (fig. 6).²

En La Ferrería hay otros elementos que nos refieren la importancia de la observación solar: uno de ellos es un petrograbado en la falda del cerro Ayala, donde se representa un antropomorfo con dos cuadrúpedos, el cual se alinea con los primeros rayos de sol durante los dos equinoccios; otro es la incidencia de vasijas con diseños solares en el asa de canasta. Una de tales piezas fue recuperada recientemente en la ladera norte del cerro; como elemento particular, el asa de esta vasija presentaba una orientación este-oeste; otra fue localizada junto con un vaso Sinaloa policromo en la Casa de los Dirigentes por el equipo de Kelley en 1954 (fig. 7).

Aunada a la evidencia de La Ferrería, la iconografía de la cerámica chalchihuiteña presenta de manera general diseños importantes que, al ser analizados desde una perspectiva integral, nos permiten reconocer algunos indicios sobre la cos-

² Recientemente Spraj, Sánchez y Cañas (2016) publicaron un trabajo sobre arqueoastronomía y sus implicaciones en la arquitectura en el occidente y norte de Mesoamérica. Respecto de la pirámide de La Ferrería, mencionan que justamente esa estructura pudo servir como la representación de un calendario que marcaba las salidas del sol “el 23 de abril y el 21 de agosto, separadas por 120 (=60×20) días, o tal vez las puestas en las fechas 19 de febrero y 22 de octubre, que delimitan un mismo intervalo” (Spraj, Sánchez y Cañas, 2016: 34). Acerca de las mediciones realizadas, Punzo e Iwaniszewski mencionan que es difícil verificar sus resultados “debido a la cercanía de los elementos considerados como marcadores y a la dificultad de determinar el punto exacto de observación” (Spraj, Sánchez y Cañas, 2016: 34). A fin de refutar estas aseveraciones, consideramos que sin duda hace falta un trabajo de arqueoastronomía específico en La Ferrería y los demás asentamientos de valle de Guadiana.



Proyecto Investigaciones
arqueológicas del área
centro-oeste de Durango

Pirámide 1, Ferrería, Dgo.

Solsticios y equinoccios

—— Solsticio de verano

- - - - - Equinoccios de otoño y primavera

..... Solsticio de invierno

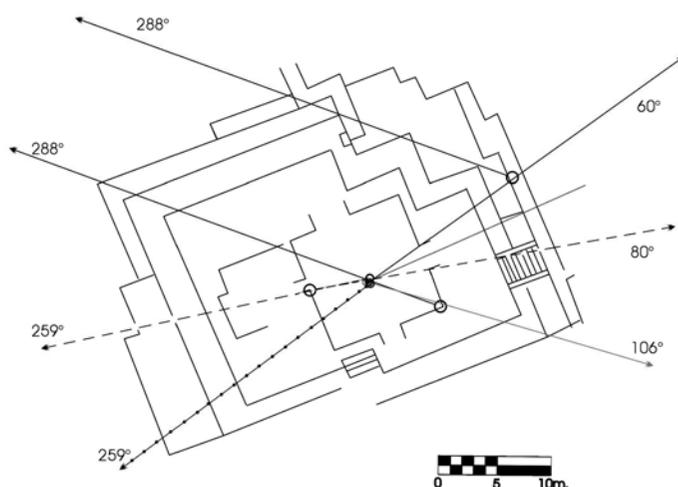


Fig. 6 Tránsito del sol durante los solsticios y equinoccios en La Ferrería (tomado de Punzo, 2004).

movisión presente en el valle de Guadiana durante la época prehispánica, la cual quizá sería muy similar a la forma de explicar el mundo de los habitantes de la sierra y la costa noroccidental.

La iconografía de la cerámica chalchihuiteña

Como hemos apuntado, la cerámica chalchihuiteña del valle de Guadiana es bastante peculiar, cuenta con formas específicas como platos, jarras, pequeñas ollas, cajetes trípodes de silueta compuesta y cajetes trípodes con asa de canasta; por lo general su decoración consiste en diseños rojos, muy bien ejecutados, pintados sobre un fondo crema. De acuerdo con Kelley y Abbott, durante los

años 600-950 d.C. la iconografía fue bastante homogénea y estuvo enfocada sobre todo en la representación de seres antropomorfos, zoomorfos y fantásticos en los tipos cerámicos Súchil, Mercado, Amaro, Nevería y Refugio. Entre 950 y 1100 d.C. las imágenes trazadas comenzaron a cambiar con el tipo Otinapa, el cual era una fusión de los diseños chalchihuiteños con los de la tradición Aztatlán. Hacia 1100-1350 d.C., la cerámica Nayar mostró una gran afinidad con la tipo Santiago del norte de Nayarit; por último, las vasijas Madero estriado marcaron un rompimiento con el resto de las piezas, ya que su decoración principal es incisa y no tiene diseños pintados (Kelley y Abbott, 1971).

De acuerdo con los datos recuperados en contexto arqueológico, podemos asociar los diseños de las asas de canasta de los tipos cerámicos Nevería y Otinapa con la representación del tránsito solar de oriente a poniente. De manera específica, la presencia de una vasija Otinapa

en relación con un vaso Sinaloa policromo en el sitio La Ferrería, aunada al hecho que la cerámi-



Fig. 7 Vasija nevería, recuperada por el PIACOD en La Ferrería, Durango (foto: PIACOD).

ca Aztatlán fue manufacturada tanto en la costa como en el altiplano, nos sugiere que los habitantes de ambas regiones tenían una cosmovisión similar (Vidal, 2011); sin embargo, aún hacen falta más estudios para tratar de acceder al significado de las imágenes. Como un primer paso en la investigación de la iconografía y religión de los grupos prehispánicos en Durango, se ha realizado el análisis de las vasijas tipo Súchil y Amaro, haciendo énfasis en el estudio de los diseños en espiral o *alligator monster*, partiendo de una metodología fundada en la fenomenología y la semiótica visual (Gómez, 2013).

La división en cuadrantes y las espirales

Las principales formas cerámicas y los diseños que pueden encontrarse entre los tipos cerámicos Súchil y Amaro parecen obedecer a una misma gráfica e ideología, la cual se ve representada en la interacción entre los diseños y las formas. La combinación más identificada a lo largo de los estudios cerámicos es la división en cuadrantes dentro de los platos, que han sido interpretados como la división del mundo en cuatro rumbos y el centro (Kelley, 1971; Kelley y Abbot, 1971; Medina y García, 2010) (fig. 8). Esta interpretación parece bastante viable si se compara con los datos sobre las observaciones astronómicas en los sitios arqueológicos como la Ferrería y Alta Vista.

La imagen en planta de las mediciones astronómicas de la pirámide en el sitio La Ferrería muestra cierta relación entre la división en cuadrantes de la cerámica y los puntos solsticiales marcados en el acceso este del patio hundido. Las diagonales o figuras en “equis” que se conforman con la conjunción de los puntos solsticiales, tanto en la salida como en la puesta del sol, tomando como referencia el punto central, pueden equipararse a las cruces o equis presentes en los platos, de manera que las cuatro direcciones en la decoración se corresponderían con los ángulos que forman las líneas.

Esta propuesta nos lleva a pensar los platos como un microcosmos conformado por el movimiento del sol y, si entendemos esto basándonos

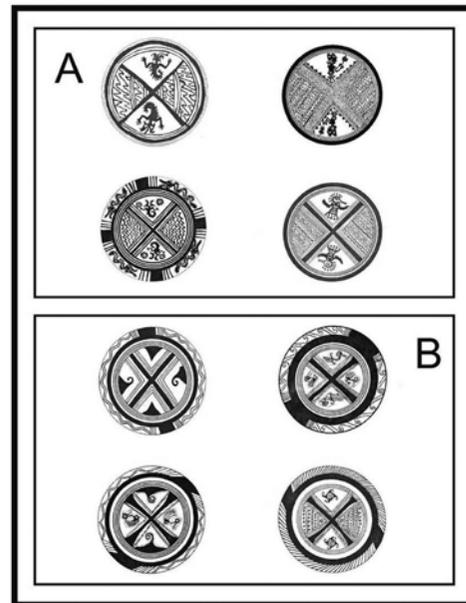


Fig. 8 Platos chalchihuites con división en cuadrantes (tomado de Gómez, 2013).

en las orientaciones del patio hundido, podríamos entender la estructura piramidal como un microcosmos a otro nivel, donde se implica una observación directa del sol que permite planear los ciclos agrícolas y rituales, y que muy probablemente implicaba algún tipo de danza, mientras la partición en cuadrantes en la cerámica podría implicar las mismas actividades en una escala menor.

A primera vista, parece que no hay datos que permitan intuir la existencia de danzas entre los grupos del valle de Guadiana; sin embargo, existe una pieza con información iconográfica que permite esta suposición, y que además parece estar relacionada con las direcciones del mundo. En esta vasija se puede observar un conjunto de cinco círculos concéntricos precedidos por un patrón de ganchos y puntos, justo después de los círculos se distribuyen, en forma circular, un grupo de quince figuras antropomorfas, de las cuales catorce presentan una misma configuración, mientras una rompe el patrón gráfico en tanto presenta un acomodo de la cabeza y los brazos diferente, volviendo su cabeza (fig. 9).

Luego del conjunto circular de figuras antropomorfas, existen dos círculos concéntricos que



● Fig. 9 Plato tipo Súchil con decoración de posible danza, ubicado en el Museo Comunitario de Vicente Guerrero, Durango (tomado de Gómez, 2013).

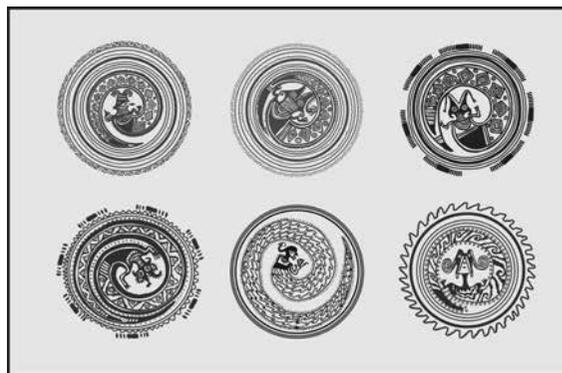
dan paso a la figura central, que se compone de cuatro monstruos con cabeza de reptil y un cuerpo conformado por una forma triangular. En el centro se localiza una cruz negra con el centro vacío, dentro del cual hay un círculo concéntrico con un punto. Los monstruos se distribuyen en los ángulos formados por los picos de la cruz. La decoración del centro nos remite de nueva cuenta a la división en cuadrantes, por lo que los extremos de la cruz representarían a los “hilos” formados por los puntos equinocciales y el círculo con el punto, al centro.

La información de esta pieza resulta interesante al registrar que los ángulos formados por los extremos de la cruz se corresponderían con los cuatro rumbos, lugares que ocupan los monstruos con cabeza de reptil; por lo que surge una relación entre estos monstruos y los rumbos cardinales. Aunado a esto, existe la información del conjunto de formas antropomorfas que parecen desenvolverse en torno a la forma central, pero separados por los círculos concéntricos. De igual manera ocurre con la periferia y las formas antropomorfas, debido a la existencia de otro conjunto de círculos concéntricos; esta imagen podría referirnos a una danza relacionada con las cuatro direcciones y, por ende, con los monstruos.

De acuerdo con Gómez (2013), en la cerámica chalchihuiteña se observa una idea generalizada

sobre las espirales que ostentan una importancia diferente en cada tiesto o pieza. De esta forma, la espiral se ve reflejada tanto en las formas humanas como en las formas animales o fantásticas, e incluso en los diseños exclusivamente geométricos. Esto se puede apreciar en los platos de tipo Súchil y Amaro, que presentan una espiral en forma de un ser fantástico, en ocasiones con aspectos humanos y en otras con formas enteramente fantásticas; las imágenes pueden ser identificadas como un camino en espiral que recorre la forma cóncava del plato —dando una forma de remolino— desde la periferia hasta el centro, donde se encuentran las ideas centrales de cada plato, las cuales no repiten nunca una forma central (fig. 10).

Los platos analizados por Gómez parecen ser los únicos con la espiral como símbolo principal, aunque —al igual que los platos con división en cuadrantes— estas piezas ostentan grupos de círculos concéntricos y patrones en los bordes. Si bien en la mayoría de las cerámica chalchihuiteña las espirales presentan direcciones distintas —levógiras-dextrógiras y centrípetas-centrifugas—, todas las figuras estudiadas por Gómez presentan una misma conformación dextrógira (en el sentido de las manecillas del reloj) y centrípeta (hacia el centro), lo que lleva a considerar que existe la posibilidad de que las espirales hagan una referencia a un camino de la periferia al centro; además podría existir una relación con los cuatro puntos cardinales, ya que las formas espirales ofrecen un camino circular que permite visitar cada punto con el movimiento circular. Con



● Fig. 10 Platos chalchihuites con decoración en espiral (tomado de Gómez, 2013).

esta idea la espiral se relaciona con las formas en cuadrantes y éstas, a su vez, con las observaciones astronómicas y arquitectónicas del sol; lo anterior permite vincular la espiral con los movimientos del sol, los puntos equinocciales y, por ende, con los cuatro rumbos cardinales y el centro.

La forma de vida serrana y su posible relación con las culturas prehispánicas del noroccidente

Para interpretar los datos aquí presentados nos servimos de los registros etnográficos antiguos y contemporáneos de los grupos establecidos en la sierra Madre Occidental, partiendo de que éste fue el punto de convergencia entre la costa y el valle durante la época prehispánica; ejemplo de ello es que las vasijas tipos Aztatlán y Borde rojo fueron manufacturadas tanto en la costa de Sinaloa y Nayarit como en el valle de Guadiana; e inclusive una de ellas fue transportada a Chametla después de su elaboración en el altiplano (Vidal, 2011). Además, en las casas en acantilado del sitio Cueva del Maguey —habitado por grupos xiximes entre 1000-1600 d.C.— se han localizado fragmentos de concha, restos óseos de tortuga y un diente de cocodrilo, vinculados a la costa occidental, así como cerámica Madero estriado de la Cultura Chalchihuites (Punzo *et al.*, 2010b).

Creemos que, a pesar del contacto español, la misma geografía agreste de la zona permitió que algunas ideas, tradiciones y costumbres permanecieran a lo largo del tiempo, de tal forma que pueden tomarse como elementos de larga duración. En este sentido, consideramos que el vínculo entre la costa, la sierra y tierra adentro, en el sentido comercial y religioso, es uno de los elementos que ha continuado pese al paso del tiempo.

Se sabe que a principios del siglo XVII el noroccidente era un área de gran diversidad cultural. En la costa sur de Sinaloa y norte de Nayarit habitaban los totorame, en la sierra, de sur a norte se encontraban los coras, huicholes, acaxeés y xiximes, y hacia el oriente se ubicaban los tepehuanes (Sauer, 1998). Si bien estas naciones tenían diversas lenguas, costumbres e identidades étni-

cas, parece que tenían un sustrato religioso afín. Un ejemplo de ello es que los totorame de la llanura costera adoraban a Teopitzintli, a quien le ofrecían cuentas, conchas y algodón (Grave, 2003: 162); por su parte los coras veneraban al Nayarit o Teopitzintli, aunque a diferencia de los costeños, ellos le ofrecían sacrificios humanos en los mitotes (Arias de Saavedra, 1889; Gutiérrez, 1974).

De serpientes, cabello y espirales

Entre los grupos de la sierra hoy en día parece existir una estrecha afinidad con la forma en espiral y la concepción del mundo en relación con las formas espiroidales con muchos significados. Una de estas relaciones se corrobora con las formas serpentinas, que se asocian en su forma “enroscada” con las lluvias; de igual forma existen algunos dioses que se asocian directamente con las serpientes, y en muchas ocasiones estas deidades tienen algún control o relación con el agua. Un ejemplo muy claro de esto es que para los coras, huicholes y tepehuanes, en el occidente del mundo vive una gran serpiente que ingiere al sol al ponerse cada día en el mar, este monstruo parece representar al agua en términos generales, aunque también se le asocia con el inframundo y la época de lluvias (Gómez, 2013).

Por otra parte, si bien el cabello puede asociarse a diversos significados, la mayor parte del tiempo nos remite al vínculo de la espiral y las serpientes. De hecho, para los huicholes el cabello semeja serpientes (Lumholtz 1945); además, de acuerdo con el registro de Zingg (1998), en un mito se menciona que para domar al fuego fue necesario que Nakawe, la madre crecimiento —vinculada ampliamente con el occidente y con la serpiente bicéfala— soltara la red de su cabello para inundar la tierra con lluvia que caería por cinco días y cinco noches (Zingg, 1998; Gómez, 2013).

Este dato nos permite asociar directamente el cabello con las serpientes, ya que la misma lluvia es aludida como serpientes e incluso existen términos para las serpientes de lluvia o de nubes como la *haiku*, entre los huicholes (Zingg, 1998; Gómez, 2013). De igual forma, entre los coras

existe otro mito registrado por Preuss (1998a; 1998b) donde la diosa madre Ta-nàana libera su cabello para que los dioses puedan ascender del mundo inferior, para luego amarrar el cabello de la diosa en dos flechas y bailar sobre éste para conformar el mundo (*tsikuri* o *chaanaka*).

La división del mundo como geografía ritual y la espiral como camino para recrearla

El mito de la diosa Ta-nàana nos remite a la representación del mundo mediante un “ojo de dios”, el cual se construye de forma espiral y ostenta una gran importancia entre los grupos de la sierra; en parte por la misma representación que ofrece de los cinco rumbos del mundo, además de que su elaboración es en forma espiroidal (Lumholtz, 1945 y 1986; Neurath, 2002; Geist, 2005; Miranda, 2002). La geografía ritual dividida en cinco rumbos es uno de los aspectos más importantes dentro de los grupos serranos y tiene su base en la observación del sol, debido a que el astro marca el ciclo agrícola durante su movimiento en el oriente. Su llegada a los puntos solsticiales es de suma importancia, ya que en el solsticio de verano el sol marca la llegada de las lluvias y el inicio de la época de oscuridad.

Aunado al calendario agrícola, el movimiento de sol establece las fechas de realización de los ciclos rituales, donde los mitotes son de suma importancia; a su vez, durante la ejecución de los mitotes se hace alusión a la geografía ritual; y el espacio empleado, conformado por un patio y diversas habitaciones rituales, se convierte en un microcosmos. La representación de los microcosmos no se limita a los patios y templos, ya que las jícaras elaboradas en la sierra simbolizan al mundo entero, al igual que los ojos de dios (Neurath, 2002; Miranda, 2002; Guzmán, 2002; Geist, 2005). Esta idea es interesante en la medida que las jícaras y los ojos de dios también son usados durante los mitotes, por lo que al momento de los rituales existe un mundo que en su interior se contiene a sí mismo en diferentes escalas.

La geografía ritual nos remite directamente al número cinco, cuyo empleo es una constante entre

los grupos de la Sierra Madre Occidental, ya que además de ser el número de direcciones —aunque en ocasiones aparecen como seis, contando el cenit y el nadir—, aparece en forma constante en los mitos y en los rituales como una necesidad para completar ciclos, como número de personas, animales, maíz y cualquier otra cosa imaginable. Para los huicholes, los recorridos que realizaron los ancestros por el mundo se desarrollaron visitando cada uno de los cinco puntos, cuyo recorrido forma una espiral, sea que surge del centro a la periferia o de la periferia al centro. Entre las creencias de los *wixaritari* la creación implica un camino en espiral que debe de pasar por los cinco rumbos para estar completo (Neurath, 2002; Miranda, 2002; Guzmán, 2002).

Al retomar estos datos se da una relación con la espiral que une a las serpientes, los cabellos, los ojos de dios, los mitotes y el número cinco, ello nos indica una importancia muy peculiar de la espiral entre los grupos serranos. Para indagar más sobre la espiral, es interesante la concepción mencionada por algunos antropólogos. Phil Weigand (1992) señala que para los huicholes existen tres “centros o fuerzas de vida”, de los cuales uno se asocia con la cabeza-cerebro y corresponde al centro de la razón y la consciencia, además de funcionar como el punto de contacto entre los hombres y los dioses. Por su lado, Ingrid Geist (2005) describe que existen dos centros vitales entre los huicholes, el *iyari* y el *kipuri*; el segundo se corresponde con la mollera y por él puede entrar o salir un cordón que conecta a los humanos con los antepasados y los dioses.

La relación de estos centros de vida, y en particular del cráneo o mollera, la podemos identificar en un relato huichol recuperado por Furst y Nahmad (1972), en el cual se describe el viaje al inframundo. En ese texto se menciona que la vida o alma reside en la cabeza (Weigand, 1992; Geist, 2005) y, al morir, ésta sale de la parte superior del cráneo “como una nubecita” con forma de remolino, o sea en forma espiroidal, por lo que podemos pensar que la forma en que el *kipuri* (en términos de Geist) abandona el cuerpo de los *wixaritari* es tomando un camino en espiral y aunado a que el alma retoma toda su vida después de salir del cráneo (Geist, 2005), ésta recrea su vida,

de manera que la espiral se vuelve a relacionar con la creación, destrucción (muerte) y re-creación (repasso de la vida del muerto).

El tema de la espiral relacionada con los cultos funerarios es de suma importancia, ya que ciertas comunidades huicholas interpretan las espirales como caracoles, y en ocasiones como caracoles que representan el camino que los ancestros recorrieron para llegar al mundo superior (Faba, 2001). Además existen datos entre los coras sobre las ofrendas para los muertos, entre ellos al supuesto Rey Nayarit, donde se depositaban caracoles (Santoscoy, 1889; Gutiérrez, 1974).³

Para coronar las significaciones de la espiral y entender sus múltiples relaciones, es necesario señalar que se tiene una concepción de los círculos concéntricos como formas que representan la estática y a la vez los niveles del mundo, mientras que las espirales representan las formas circulares en movimiento (Faba, 2001). Aunado a esto, Geist señala que para los huicholes el término equivalente al significado de cultura de nuestra civilización, es *teitari wayeyari*, donde se encuentra la raíz *weiyari*, que hace referencia a la “ruta o andadura” que marcaron los ancestros (Geist, 2005; Gómez, 2013).

Retomando estos elementos, podemos entender la espiral como movimiento, sea de creación o destrucción, que representa una ruta o andadura que recorrieron los dioses y que es necesario rehacer mediante las peregrinaciones, las danzas, los mitotes en general, la elaboración de jícaras, ojos de dios y cualquier otro tipo de *nierika*. Según esta interpretación, la espiral podría representar al sentido mismo de la vida como camino o andadura, recordando que cuando la vida deja el cuerpo, ésta se va como espiral, es decir, la espiral abandona el cuerpo (Geist, 2005; Gómez, 2013) (Geist, 2005; Gómez, 2013).

El poniente: lugar de la oscuridad, el inframundo y el agua

La geografía ritual también expresa una dualidad interesante en las direcciones oriente y poniente. El rumbo del este representa la luz, la parte superior del mundo; además, es el lugar por donde el sol surge después de un viaje por el inframundo. Por el contrario, el oeste se asocia con la época de lluvias, el inframundo, la oscuridad y con el lugar donde el sol es tragado por el mar o la gran serpiente del occidente (Zingg, 1998; Neurath, 2001, 2002; Miranda, 2002; Guzmán, 2002; Reyes, 2006).

La asociación entre el oeste y la muerte puede resultar de los movimientos del sol, ya que al transitar de oriente a poniente recrea un ciclo diario, en el cual surge del este y sube por unas escaleras hasta el cenit, para descender por otras escalinatas rumbo al occidente, lugar en que es tragado por la gran serpiente y emprende su camino hacia el inframundo, donde tiene que viajar hasta la escalera del oriente nuevamente (Neurath, 2001). Este movimiento del sol es el que marca la concepción de formas de luz y de oscuridad, por tal motivo el inframundo o el mundo de los muertos se ubica en esta dirección. En las narraciones míticas las lluvias provienen de esa dirección, y en la concepción de la vida después de la muerte los lugares finales de descanso se encuentran en estas zonas de la costa del Pacífico.

Entre los coras antiguos el lugar final se trataba del Chiametla, donde los muertos bailaban y tomaban mezcal (Arias de Saavedra, 1889; Santoscoy, 1889); según Furst y Nahmad (1972), el lugar a donde se dirigen los muertos huicholes se encuentra en el occidente, pero necesitan pasar por un viaje y un ritual antes de despegarse para siempre del mundo terrenal. De igual forma, para los tepehuanes los muertos realizan un gran viaje hasta el Chamet (Rangel, 2008; Reyes y Zavala, 2008). Por tal motivo los ancestros tenían relación con la petición de lluvias y otros rituales, y es muy probable que el camino que presenta algunas pruebas físicas y algunos lugares de visita obligatoria se asemejen a la jornada que diaria y anualmente emprende el sol.

³ Nótese que existe un gran parecido con algunos entierros arqueológicos, donde de igual forma es común encontrar restos de conchas y caracoles.

El relacionar el regreso al inframundo como una jornada nos remite de nueva cuenta a la espiral como un camino que, relacionando los cinco días en que el alma pasa por pruebas antes de su última visita a sus familiares gracias a los cantadores (Furst y Nahmad, 1972), es una jornada que debe completarse en forma estricta, dado el tiempo de cinco días que dura como una última prueba, para la cual los caracoles y los malacates colocados como ofrendas mortuorias podrían ayudar debido a su relación con la espiral y, a la vez, por su carácter como camino o ruta.

Hipótesis sobre la religión y costumbres de los grupos antiguos

Al retomar los nuevos datos nos parecen viables algunas hipótesis que apoyan la comprensión de la religión de los antiguos grupos noroccidentales del valle, la sierra y la costa. Teniendo en cuenta que la observación del sol fue de suma importancia en la época prehispánica y para los grupos de la sierra, nos parece viable que las divisiones en cuartos y las observaciones solsticiales en la pirámide tengan un sustrato ideológico muy parecido al de los grupos actuales. Ello implica que en el caso del patio hundido de la pirámide del sitio La Ferrería, ésta sea una representación de la concepción antigua del mundo, donde cada entrada al patio hace referencia a un rumbo, por lo que tendría una estructura muy parecida a los ojos de dios actuales y eso nos permite suponer rituales que no sólo implicaban la observación del sol, sino la creación del mundo, o sea, bailes o mitotes.⁴

⁴ Aunque, si nos atenemos a la propuestas de Neurath (2015) sobre el *imumi* o escalera del sol entre los huicholes, podemos aventurarnos y decir que, más que una representación terrestre, el espacio de la pirámide de La Ferrería fue, literalmente, la escalera que se usaba para que el sol subiera al cielo. Lo anterior a partir del planteamiento que sostiene que las escaleras huicholas “no son resultado de especulaciones sobre la arquitectura del cosmos, sino herramientas utilizadas por el sol para subir al cielo y alcanzar su posición de mediodía, son objetos rituales que no se entienden como metáforas de ideas cosmológicas, hay que tomarlos literalmente” (Neurath, 2015: 203).

Si tenemos en cuenta esta última consideración, es fácil asociar tales actividades con la espiral. La idea de la espiral como un símbolo de gran importancia entre los grupos pasados puede apoyarse en la iconografía cerámica, debido a su presencia en prácticamente todos los materiales del valle, sea en formas animales, antropomorfas o geométricas. También es interesante considerar los diseños y formas de las cerámicas Refugio, Nevería y Otinapa, ya que la incidencia de las asas de canasta es un elemento que podría referirnos al mundo superior (Vidal, 2011; Punzo *et al.*, 2011), y en éste hay elementos solares que nos remiten a la idea de geografía ritual, donde el oeste funge como el lugar de los muertos. Esa visión se completa si además tomamos en cuenta que en la cima de la pirámide, el sector este del patio hundido está directamente relacionado con los eventos de nacimiento del sol; mientras el sector oeste está vinculado con la puesta de sol, un fogón y dos entierros.

Toda vez que se entienden esos conceptos es posible considerar a las antiguas costumbres religiosas de los grupos del valle como pertenecientes a una concepción del mundo en cuartos, con la idea de la espiral como un camino. Si tomamos estos términos como válidos, podemos suponer que entre los años 600 y 1350 d.C. existió una base ideológica o religiosa que compartían los grupos del valle, la sierra y la costa; ya que la presencia de materiales de Aztatlán en sitios tierra adentro permite identificar un enlace entre los tres lugares. Además, si consideramos que esos grupos tenían una ideología que relaciona a la espiral, la geografía ritual y las danzas como elementos de suma importancia, deben serlo de igual manera el movimiento de la gente, los viajes, la recreación del mundo y la consideración de lugares como extremos del mundo.

Con tales planteamientos en mente consideramos que el oeste tenía una asociación con el agua, el inframundo y la oscuridad, mientras el este pudo representar el lugar de luz, la vida y la temporada de secas. A su vez, si existía una concepción de movimiento como recreación del mundo y la idea de oeste-oscuridad/este-luz, es muy probable que los grupos antiguos también llevaran a cabo caminatas, visitas o, si se quiere, peregrina-

ciones a algunos lugares de suma importancia, y la presencia de materiales con diseños Aztatlán en el altiplano —y no al revés— podría implicar una de estas tradiciones de movimiento o peregrinajes. Si tomamos en cuenta que la disposición del espacio arquitectónico en La Ferrería, y sobre todo en la cima de la pirámide, es muy similar a la de los lugares de mitote, entre los grupos serranos de la actualidad, y aunando los contextos registrados por Kelley en los cincuentas y los recientes hallazgos del PIACOD, consideramos que podemos asociar a este sitio con un lugar de culto o peregrinaje.

Por último, queremos señalar que este trabajo es una primera aproximación al estudio de la religión prehispánica de la región, desde estudios de diferente naturaleza, a sabiendas de que faltan muchos trabajos arqueológicos (excavación, iconografía, petrografías), tanto en la sierra como en los valles y la costa, creemos que las propuestas aquí planteadas son tan sólo un buen principio.

Bibliografía

- Arias y Saavedra, fray A.
1989. Información rendida en el siglo XVII [1673] por el P. Antonio Arias y Saavedra acerca del estado de la sierra del Nayar y sobre culto idolátrico, gobierno y costumbres primitivas de los coras. En T. Calvo, *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII* (pp. 283-309). Guadalajara, UdeG / CEMCA.
- Faba, P.
2001. *El simbolismo de algunos petrograbados de Nayarit y Jalisco a la luz de la mitología huichola*. Tesis de licenciatura. ENAH-INAH, México.
- Furst, P. T., y Nahmad, S.
1972. *Mitos y arte huicholes*. México, SEP.
- Geist, I.
2005. *Liminaridad, tiempo y significación, prácticas rituales en la Sierra Madre Occidental*. México, INAH (Científica, 471).
- Gómez, E.
2013. *La iconografía cerámica chalchihuiteña: análisis iconográfico de las imágenes centrales en espiral*. Tesis de licenciatura. ENAH-INAH, México.
- Grave, L. A.
2003. *El norte de Nayarit y el sur de Sinaloa, una región a lo largo del tiempo*. Tesis de maestría. FFL-UNAM, México.
- Gutiérrez, S.
1974. *Los coras y el rey Nayarit*. Compostela, Nayarit, Roberto Gómez Reyes.
- Guzmán, A.
2002. *Mitote y universo cora. Etnografía de los pueblos indígenas de México*. México, INAH / Conaculta / UdeG.
- Kelley, J. C.
1971. Archaeology of the Northern Frontier: Zacatecas and Durango. En R. Wauchope, G. Ekholm y G. Willey (comps.), *Handbook of Middle American Indians* (pp. 768-801). Austin, University of Texas Press.

1983. El centro ceremonial en la cultura de Chalchihuites. En *Cátedra extraordinaria Alfonso Caso y Andrade* (pp. 3-18). México, IIA-UNAM.

1985. The Chronology of the Chalchihuites Culture. En M. Foster y P.C. Weigand (coords.), *The Archaeology of West and Northwest Mesoamerica* (pp. 269-287). Boulder, West View Press.

2000. The Aztatlan Mercantile System. Mobile Traders and the Northwestward Expansion of Mesoamerican Civilization. En M. Foster y S. Gorestein (eds.), *Greater Mesoamerica. The Archaeology of West and Northwest Mexico* (pp. 137-154). Salt Lake City, The University of Utah Press.
- Kelley, J. Charles, y Abbot, E.
1971. *An Introduction to the Chalchihuites Culture of Zacatecas and Durango, México. Part I: The Decorated Wares*. Carbondale, Southern Illinois University.
- Lumholtz, C.
1945. *El México desconocido. Cuatro años de exploración entre las tribus de la sierra Madre Occidental; en la Tierra Caliente de Tepic y Jalisco y entre los tarascos de Michoacán*. 2 tt. México, Publicaciones Herreras.

1986. *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*. México, INI.

• Medina, H., y García, B.

2010. *Alta Vista. A 100 años de su descubrimiento*. México, Gobierno del Estado de Zacatecas / INAH / Conaculta.

• Miranda, H.

2002. *Los hombres que caminan con el sol: organización social, ritual y peregrinaciones entre los huicholes del sur de Durango*. Tesis de licenciatura. ENAH-INAH, México.

• Neurath, J.

2001. El cerro del Amanecer y el culto solar huichol. En J. Broda, S. Iwaniszewski y A. Montero (coords.), *La montaña en el paisaje ritual*. México. INAH / Conaculta / UNAM.

2002. *Las fiestas de la casa grande*. México, INAH / UdeG.

2015. La escalera del padre sol y nuestra madre águila joven. En A. Díaz (coord.), *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas* (pp. 201-2016). Mexico, IIH-UNAM.

• Palacios, O.

2015. *Caracterización de la dieta de la cultura Chalchihuites en su rama Guadiana por medio del análisis de isótopos estables de carbono y nitrógeno*. Tesis de licenciatura. UAZ, Zacatecas.

• Preuss, Konrad T.

1998a [1906]. Observaciones sobre la religión de los coras. En J. Jáuregui y J. Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*. México, INI.

1998b [1910]. El pensamiento mágico de los coras. En J. Jáuregui y J. Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*. México, INI.

• Punzo, J. L.

2004. “Informe técnico de la temporada 2004 del Proyecto de Investigaciones Arqueológicas del Área Centro Oeste de Durango”. Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH, México.

2013. La población chalchihuiteña del valle de Guadiana. En José Luis Punzo y Marie-Areti Hers (eds.), *Historia de Durango* (vol. I, pp. 191-206). Durango, IIH-UJED.

• Punzo, J. L., Gómez, E., Sandoval, C., y Vidal, C.
2011. “Informe de la temporada 2011 del Proyecto de Investigaciones Arqueológicas del Área Centro Oeste de Durango”. Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH, México.

• Punzo, J. L., Gómez, E., Vidal, C., Vallebuena, M., y Sandoval, C.

2010a. “Informe técnico de la temporada 2010 del Proyecto de Investigaciones Arqueológicas del Área Centro Oeste de Durango”. Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH, México.

• Punzo, J. L., y Muñiz, D.

2010. Mountains, Caves and Rivers, as Social Agents in the Rituals of the Chalchihuitan People, in the Guadiana Valley, Durango, Mexico. Ponencia presentada en la 75 Reunión Anual de la Sociedad Americana de Arqueología. San Luis Missouri.

• Punzo, J. L., Muñiz, D., Murguía, A., Vidal, C., Gómez, E., y Hernández, M.

2009. “Informe técnico de la temporada 2009 del Proyecto de Investigaciones Arqueológicas del Área Centro Oeste de Durango”. Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH, México.

• Punzo, J. L., Vidal, C., y Vallebuena, M.

2010b. “Informe técnico de la temporada 2010 del Proyecto Cueva del Maguey”. Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH, México.

• Rangel, E.

2008. El mito del camino de los muertos en la cosmovisión tepehuana. *Transición*, 36: 39-62. Durango, IIH-UJED.

• Reyes, A.

2006. *Los que están benditos. El mitote comunal de los tepehuanaes de Santa María de Ocotán*. México, INAH / UJED.

