

Medio milenio después de la conquista

El estudio del pasado prehispánico

Marie-Areti Hers*

Han pasado 500 años, pero no parecen haber sido suficientes para que la sociedad mexicana, nacida de la conquista y la colonización española, haya asimilado plenamente su pluralidad étnica y cultural. Todavía hoy los indígenas son ciudadanos de segunda clase en lo político, económico y cultural. Siguen padeciendo una situación colonial.

¿En qué medida afecta esa realidad nuestros estudios sobre el pasado prehispánico? La cuestión no es ociosa porque el sojuzgamiento colonial conlleva comúnmente la negociación y la distorsión de la historia del pueblo colonizado. Éste, al ser despojado de los medios de decidir sobre su destino, dejó de ser plenamente un actor de su propia historia.

¿En México logramos historiar el pasado indígena sin influencias de la pervivencia del colonialismo interno? ¿Acaso los prejuicios colonialistas se dan solamente entre los estudiosos extranjeros, como proclaman algunos?

Del mismo modo que la independencia de España no mejoró la situación de las poblaciones indígenas sino que en cierta medida la empeoró, así la reivindicación nacionalista actual de las raíces indígenas no garantiza que la visión del pasado no esté distorsionada por prejuicios colonialistas aun entre eruditos nacionales. Esa reivindicación conlleva, en efecto, una paradoja: se glorifican y mitifican las raíces indígenas, pero se soslaya la lacerante situación social presente.¹ Esa paradoja quedó plasmada en el Museo Nacional de Antropología. En la planta baja, se invita a admirar el pasado anterior a la conquista; en la alta, se presenta a los indígenas arrancados al tiempo: sin pasado, ni presente ni futuro.

No pretendo rebatir lo innegable y dudar del vigoroso desarrollo de la arqueología mexicana, sino observar si

nosotros, los estudiosos del pasado indígena, no creamos imágenes distorsionadas del pasado, si no reflejamos en nuestras obras la vigencia del sojuzgamiento de los grupos indígenas.

Si existe tal distorsión, el primer paso para remediarla sería, precisamente, reconocer el problema. Nos prepararíamos así para enfrentar los cambios que se anuncian entre los indígenas de México encaminados a hacer valer sus derechos en el cuadro de una sociedad civil plural y fortalecida. Es en tal sentido que pretendo participar en el presente encuentro académico, que tiene como trasfondo implícito la conmemoración de 1492. Serán solamente apuntes preliminares que, espero, inviten al diálogo.²

Los indígenas exiliados de la comunidad de los historiadores

Un primer punto es la ausencia misma de los indígenas actuales en la reconstrucción de su pasado; más allá de su utilización como mano de obra en la exploración y consolidación de los vestigios arqueológicos. Aparentemente, no hay puntos de contacto entre nuestro discurso académico y el que adoptan, bajo formas muy diversas, las comunidades indígenas para perpetuar sus propios recuerdos del pasado. Esa distancia no fue siempre tan infranqueable como en la actualidad. En las décadas posteriores a la conquista militar había compenetración entre historiadores indígenas y españoles. Hoy, la pauperización y la ruralización secular de los grupos indígenas han creado una barrera tan efectiva

¹ Esa paradoja ha sido claramente expuesta por Andrés Lira (1986) en su estudio sobre la evolución de los símbolos patrios a lo largo del primer siglo de la República mexicana.

* Ponencia en *Encuentros y desencuentros en las artes; XIV Coloquio Internacional de Historia de Arte* (septiembre de 1990, ciudad de Veracruz).

² La mayoría de las obras de divulgación sobre Mesoamérica, y en particular los catálogos de exposiciones y de museos, podrían servir mejor que las obras especializadas para ejemplificar las distorsiones que señalaremos porque retoman precisamente las ideas más ampliamente aceptadas sobre los diferentes tópicos aquí tratados.

que solemos ignorarla y aun los más nacionalistas de los estudiosos mexicanos pueden entablar diálogos con sus colegas extranjeros, pero no con sabios indígenas.

La historia de una civilización vista como la evolución de una especie

En el siglo XVI se dieron doctas discusiones sobre la humanidad de los habitantes del continente americano: la incógnita era si tenían o no alma. Formalmente, ese debate ha sido ya superado; en la forma ya nadie se preocupa por el alma del explotado. Pero en el fondo la cuestión sigue en cierta medida vigente, aunque encubierta en el discurso arqueológico. Eso se traduce en el hecho de que nuestras reconstrucciones del pasado indígena necesitan advertir al lector que cualquier parecido con la realidad actual o con la historia de Mesoamérica es *sui generis*; cualquiera que intente comparaciones exóticas sería tachado de anticientífico y de regresar al enfoque de los antiguos cronistas, quienes no temían comparar a los chichimecas con los lapones, algún afamado santuario mexicano con el de Delfos o a los toltecas con los flamencos del esplendor burgués. Esta es, probablemente, una de las razones por las que nuestros escritos, aun los de divulgación, no logran trascender el estrecho ámbito de los mesoamericanistas. Para el no especialista leernos constituye un acto de fe porque no dejamos puntos de comparación para comprobar nuestras aseveraciones.

Solemos confundir el devenir histórico de las culturas que florecieron en México con la evolución de una especie animal. Comúnmente caemos en un evolucionismo elemental. Encajamos los escasos informes que hemos logrado reunir en un esquema rígido y además nos damos el lujo de desentendernos de los que se resisten a tal reducción.³ Pretendemos descubrir supuestas leyes de evolución natural y despreciamos la paciente labor de reconstrucción histórica. Según esa óptica imperante, interesarse por los accidentes de la historia es pecar de empirismo y analizar las obras de arte resulta ser el colmo de la ociosidad. Lo apropiado, entonces, es el estudio de los procesos diacrónicos, en los que se sobreentiende que paralelamente a la evolución de la técnica, habría habido un desarrollo moral y progreso social. Así desaparece la historia y, bajo nuestra lupa deformante, las antiguas sociedades adquieren la apariencia de manadas humanas.

Persiste, pues, aunque con otra forma, la duda sobre la humanidad de los antiguos americanos.

El tiempo plano

Uno de los ejemplos más evidentes de la distorsión de que se habla es el discurso relativo al Preclásico o Formativo. Dos mil años de historia muy pobremente documentada están reunidos bajo ese nombre.

³ Un ejemplo es el poco eco que ha tenido el hecho de que las cerámicas más antiguas de Mesoamérica no son artefactos burdos y primitivos sino, al contrario, obras de gran calidad estética que revelan el dominio asombroso de las técnicas alfareras.

Para describir ese periodo se emplean, inevitablemente, los términos de "se empiezan", "comienzan", "principian"; ya que según el modelo evolucionista ese periodo es forzosamente de gestación, todos los aspectos de su desarrollo deben ir de lo simple a lo complejo en un interminable amanecer de dos mil años. Son las "primeras aldeas", aunque haya quedado demostrado que en diversas regiones del país el hombre se había sedentarizado miles de años antes del inicio de esa división, que queda comprendida entre el florecimiento de la civilización miceniana y la batalla de Actium. La comparación no sería tan forzada; en la medida en que, efectivamente, allí se gestaron aspectos fundamentales del imperio romano (en particular, sus héroes míticos y dioses). Pero, ¿quién se atrevería a reducir de esa manera la historia de Grecia?

Al respecto, el discurso sobre el Formativo del valle de México es particularmente revelador. Durante años las cosas estaban perfectamente en su lugar. Se reconoció como lo más antiguo a simples aldeas como El Arbolillo. Luego, la intrusión olmeca sacudió la vida de esos humildes rancheros; y finalmente el desarrollo había culminado con el surgimiento de centros ceremoniales hasta que, por fin, en el Clásico, aparecieron las ciudades y en particular la metrópoli teotihuacana. Esta secuencia cumplía óptimamente con los requisitos del modelo evolucionista más simple, aunque para tal efecto tendría que ser necesario que en Mesoamérica ocurriera uno de los tantos milagros que hemos inventado los mesoamericanistas: la aparición de la civilización, precisamente sin vida civilizada, entre poblaciones aldeanas igualitarias.

Ninguna de las afirmaciones de esa supuesta evolución resistió a los datos que se fueron acumulando en los últimos dos decenios (Niederberger, 1987), sin embargo, se siguen publicando textos como el siguiente:

Durante esta época —el Formativo de las primeras aldeas— se inician las construcciones habitacionales y ceremoniales, el culto a la muerte y el juego de pelota; surgen las primeras deidades identificadas con el culto a la lluvia y al fuego, así como el conocimiento de la numeración, la escritura, el calendario y otros logros que serían los pilares de impresionantes manifestaciones culturales de los periodos siguientes.

Parafraseando, diríamos que se necesitaron dos mil años para empezar a hacer casas,⁴ dos mil años para elaborar un sistema de escritura que habría antecedido por lo menos medio milenio a la aparición de las primeras ciudades cuando, por fin, se acabó esa gestación de la civilización, sin símil en el mundo, ya que en Mesoamérica los milenios se habían sucedido, como en otras latitudes, los siglos; y los aldeanos habían tenido las mismas necesidades de las poblaciones urbanas de otras civilizaciones.

Con esa visión reduccionista, no solamente se aplanan el tiempo, sino además, se pretende aplicar el esquema de una evolución unilineal sin importar el territorio en el que se dio. Notemos que éste por su amplitud y complejidad, podría

⁴ Al respecto, es oportuno recordar que desde por lo menos el *homo sapiens sapiens* (hombre H.S. *Neanderthalesis*), los hombres han levantado construcciones habitacionales y, de ese mismo periodo datan las más antiguas evidencias de un culto a la muerte.

compararse con la región del Mediterráneo oriental. Acaso, como diferenciación espacial, se reconoce un área metropolitana olmeca en el sur de Veracruz y Tabasco que irradiaría en el resto del territorio estancado en un nivel de vida aldeana.

Ciertamente, la naturaleza de los lazos que se tejieron entre las diversas regiones durante la época olmeca están en debate entre los olmecólogos; así como el tipo de organizaciones sociopolíticas subyacentes. En particular, la identificación misma de lo olmeca con una etnia dominante o con una región restringida ha sido ampliamente refutada. (Niederberger, *op. cit.*, 725-731) Sin embargo, es inquietante la aceptación que tuvo y tiene un esquema evolutivo tan distorsionado del pasado como éste. Por una parte, nos hemos engañado por mucho tiempo sobre el nivel real de nuestros conocimientos; porque precisamente, su estado tan raquítico reforzaba tautológicamente esa interpretación normativa. Por otra, esa aceptación tan apresurada refleja una falta de solidez metodológica y hace sospechar de que se trata, más bien, de consolidar una imagen mítica del pasado que de reconstruir una historia que se considere realmente propia.

El Occidente, donde se detuvo el tiempo

Como es bien sabido, en el Occidente de México la conquista fue particularmente destructora. Hablar de raíces indígenas para esa región resulta sumamente engañoso. La catástrofe demográfica fue tal que la época colonial consistió en gran medida en un "borrón y cuenta nueva". El resultado más obvio de ese corte brutal es la indiferencia que prevalece para el pasado prehispánico del Occidente.

La unidad espacial, que los mesoamericanistas solemos llamar Occidente es, antes de todo, un territorio muy amplio (más de la mitad de la superficie de Francia) para el cual nuestros conocimientos arqueológicos alcanzan, en el mejor de los casos, el nivel de secuencia cerámica. La fuente principal de información para largos siglos y una parte importante del territorio es la etnografía de los "moneros", campesinos que por generaciones han saqueado las tumbas para proveer de figurillas a coleccionistas del mundo entero. Los datos son tan escasos que, por ejemplo, entre las primeras evidencias de vida sedentaria con cerámica (complejos El Opeño y Capacha) y las tan saqueadas tumbas de tiro, no sabemos aún si mediaron de 1 000 o 1 500 años; que, por otra parte, son totalmente desconocidos. Una falta tan grave de información haría renunciar a cualquier intento de síntesis histórica. Sin embargo, como era de esperarse, esa ignorancia nuestra no suficientemente ponderada, propició el fortalecimiento de prejuicios sumamente resistentes. De alguna manera ha de explicarse la presencia de esas figuras de barro, huérfanas de contexto histórico, expuestas en vitrinas de museos y anaqueles de coleccionistas.

Con una extraña lógica, partimos de una evolución, que ignoramos, para llegar a decretar la ausencia de una evolución propia. Así, aparentemente, el Occidente (salvo Guerrero) no participó de la cultura olmeca, y con base en ello se ha supuesto que el tiempo no pasó por la región y quedó suspendida en el tiempo, atrapada en una eterna primavera; un Formativo que habría culminado por fin en la plena

civilización mil años después que en el resto de Mesoamérica; lo que ocurrió cuando en el Postclásico Temprano, recibió influjos toltecas del centro. Con esa óptica, la evolución propia parecería fantástica. Si la arquitectura de algún sitio presenta indicios de ordenamiento ha de ser, se supone, por influencia teotihuacana. Cuando inesperadamente, un programa sólido y amplio de trabajos arqueológicos, demostró la posibilidad de un desarrollo urbano propio y sumamente original asociado a las tumbas de tiro: la respuesta generalizada ha sido de severo escepticismo o de terca indiferencia.

La resistencia desmedida a aceptar los nuevos datos es sintomática de la visión tan ahistórica del pasado del Occidente. No se debe a la naturaleza de los vestigios, éstos están a la vista en lugares accesibles y perfectamente localizados desde hace mucho tiempo por el intenso saqueo en pos de las figurillas de barro.

Desde hace por lo menos 40 años se podría haber sospechado de la existencia de una arquitectura desarrollada y producida por poblaciones con una organización social compleja. En efecto, en la década de los cincuenta se dio a conocer la impresionante cripta de El Arenal, Jalisco, con tiro de 16 m de profundidad que lleva a varios cuartos abovedados excavados en el tepetate. Ese simple dato debió haber sido suficiente para sospechar que esas construcciones funerarias no podían ser el producto de un simple culto a los antepasados de los aldeanos, como se sostenía y se sigue sosteniendo. Un examen ocular de la superficie habría revelado, efectivamente, la asociación de esa cripta con conjuntos arquitectónicos circulares muy singulares que constituyen, precisamente, la característica más llamativa de lo que se ha dado a conocer como la tradición Teuchitlán. Pero, como no se esperaba encontrar en el Occidente evidencias de un desarrollo arquitectónico propio y anterior a la época tolteca, sencillamente esas ruinas no se vieron. La tumba nunca recibió protección; durante decenios y hasta el día de hoy el lugar ha sido impunemente devastado por el saqueo. Todavía en los noventa es común encontrar textos que afirman que los aldeanos vivían en chozas de materiales deleznable sin ningún desarrollo arquitectónico.

¿Acaso pasará con la tradición urbana de Teuchitlán, lo que ocurrió con la ciudad de Culiacán, Sinaloa? Allí, hace medio siglo, trabajos arqueológicos cuidadosos permitieron confirmar los testimonios históricos relativos a la conquista por Nuño de Guzmán y la tradición local. Culiacán había sido, efectivamente, una gran ciudad en la frontera misma del mundo mesoamericano; y al momento de ser destruida por los conquistadores españoles tenía tras de sí una larga historia de medio milenio. En lugar de levantar polémica y una ampliación de los trabajos arqueológicos, el descubrimiento fue olvidado, enterrado bajo la indiferencia. En el próspero estado de Sinaloa la arqueología sigue siendo prácticamente inexistente.

¿Por qué esa incapacidad por reconocer un pasado propio al Occidente? Creo que se debe a otra paradoja que se encierra en el mito nacionalista de las raíces indígenas. Como ha expuesto Andrés Lira, lo indígena ha servido, desde la creación de la República mexicana, como símbolo de la legitimidad del Estado nacional (Lira, *op. cit.*, 1986: 1420). Como el modelo de Estado nacional imperante es el de un Estado sumamente centralista y la imagen de nación que ha propugnado ese Estado ha sido la de una nación

unitaria ideal y no la pluriétnica y pluricultural real. La visión de las raíces indígenas legitimadoras ha sido forzada a una trayectoria única que culmina con la apoteosis mexicana. Tal centralismo está muy lejos de concordar con la historia real de Mesoamérica, aunque haya quedado materializado de esa manera en la organización del espacio en el Museo Nacional de Antropología. Ni aun durante el auge de la metrópoli teotihuacana se llegó a una homogeneización de todo el área, sino que a lo largo de su evolución, desde sus inicios con el ecúmene olmeca hasta la llegada de los españoles, se reconoce en Mesoamérica una estrecha unión de culturas claramente diferenciadas. De esa manera, la relativa excentricidad de la historia del Occidente se unió al corte radical de la Conquista; lo que obstaculizó considerablemente su estudio.

El Norte: el mito nacional versus la realidad territorial

En el Museo de Antropología la mitad del territorio nacional quedó encerrada en la mitad de una pequeña sala llamada el *Norte de México* (que comprende también el Suroeste de los Estados Unidos). Tal situación es congruente con las distorsiones señaladas, porque, en sus aspectos esenciales, la historia del norte se contraponen irremediamente a la imagen mítica del pasado nacional y es particularmente propicia para fomentar los prejuicios colonialistas contra poblaciones supuestamente inferiores.

A la llegada de los españoles, ese vasto territorio era habitado exclusivamente por cazadores-recolectores nómadas y algunos que practicaban una agricultura limitada. Ciertamente, esos grupos pueden ser considerados representativos de la mayor parte de la historia de la humanidad cuando vivía en simbiosis con la naturaleza. Conocer ese pasado tan remoto nos permite ubicar nuestro presente en una larga trayectoria, en particular en lo que respecta a nuestra relación con la naturaleza. Sin embargo, ¿cómo incorporar a las raíces patrias grupos indígenas que nunca aceptaron adoptar el modo de vida civilizada? El poco desarrollo institucional de los estudios de la prehistoria en México refleja claramente ese malestar, esa dificultad para dar cabida a la parte no civilizada del pasado indígena. Así todos están en desventaja: no dejaron obras materiales susceptibles de transformarse en sitios turísticos espectaculares; se contraponen a la imagen de unidad nacional y, además, en el norte se estrella el esquema evolucionista simplificador. Hubo ahí presencia mesoamericana, florecimiento de culturas sedentarias civilizadas, pero el paso de la depredación a la producción no se dio, por lo general, a partir de un proceso local evolutivo único sino de migraciones desde tierras lejanas. Además, ese paso no fue irreversible. Los mesoamericanos acabaron por abandonar esas colonias septentrionales, cuyos representantes en el presente siglo son las ciudades mineras abandonadas. El Norte es un territorio que demuestra que el paso a la vida civilizada nunca es definitivo. Desde un punto de vista centralista y reduccionista, esa historia tan accidentada puede ser vista como una sucesión intrascendente de eventos particulares; una incómoda lista de excepciones a la regla, como de hecho es considerada, a juzgar por la íntima importancia que se le da en nuestro medio académico; sin

embargo, un hecho se impone: se trata de la mitad del territorio nacional y de la mayor parte del tiempo en que vivió el hombre en esas latitudes, más allá de lo ocurrido en los últimos milenios.

Conclusiones

Así pues, las distorsiones que imprimimos al pasado prehispánico son el fruto mismo del significado que tiene ese pasado para una sociedad aún profundamente dividida a raíz de eventos que ocurrieron hace medio milenio. El pasado indígena legitima un poder del que siguen sin participar los indígenas del presente. Para no compartir ese poder, quienes lo detentan se escudan en un Estado nacional que pretende ignorar las diferencias reales que caracterizan al país. Actualmente, una de las metas del movimiento indígena es precisamente que se reconozca la multinacionalidad de México. No es un movimiento aislado, sino que se extiende a todas las comunidades amerindias y se inscribe en la crisis mundial de las nacionalidades a raíz de la planetarización.

Esos cambios escapan, obviamente, a nuestro campo de acción; sin embargo, tenemos serias responsabilidades que enfrentar para que esa crisis no desemboque en conflictos violentos. Se agudizan los escollos de un chovinismo manipulador⁵ y de un racismo a flor de piel aun en nuestro medio académico que podrían exacerbar las tensiones y, al mismo tiempo, favorecer distorsiones aun mayores en nuestra manera de recrear el pasado.

Entre los medios con los cuales podemos contar para contrarrestar esas distorsiones, tres me parecen particularmente relevantes.

El primero sería reforzar el carácter universal del pasado que estudiamos. Rebasar el contexto local nos procura un espacio vital para validar nuestras interpretaciones, confrontándolas con las propuestas sustentadas para otras partes del mundo. Escaparíamos así a la autocomplacencia del medio académico excesivamente estrecho de los mesoamericanistas; por ejemplo, si hubiéramos tenido que vencer a personas ajenas a nuestro círculo cerrado de especialistas de que los mexicas se transformaron en unas cuantas décadas de nómadas depredadores en constructores de pirámides y creadores de imperios, o bien, habríamos tenido pirámides y creadores de imperios, o habríamos tenido que documentar sólidamente esa supuesta transformación —sin comparación en el mundo— o no habríamos mantenido durante generaciones esa curiosa creencia sobre el origen de los mexicas.

De modo similar, necesitamos romper el tope temporal de la conquista española y desarrollar la arqueología de la época colonial. Ese nuevo campo nos permitiría comprobar la validez de nuestros conceptos, aplicándolos a realidades históricas mejor documentadas y étnicamente más cercanas a nosotros.

⁵ Un ejemplo son los eventos recientemente organizados en Nayarit que pretenden transformar, por pura voluntad política, en verdad indiscutible una de las hipótesis sobre la localización de Aztlán. De ese modo, del día a la mañana, sin trabajos nuevos en que sustentarlo, la isleta de Mezcaltitlán fue decretada cuna de la mexicanidad; se cancela así, por mucho tiempo, la posibilidad de verificar la validez de esa hipótesis.

Finalmente, la historia del arte tiene un papel fundamental que jugar en el asunto. En México, esa disciplina se ha distanciado artificialmente de la arqueología en la misma medida en que ésta se reivindicó como antropología en oposición a la historia. La desconfianza mutua impera entre los dos gremios. Sin embargo, la historia del arte ofrece un espacio óptimo de validación a la arqueología, ya que las interpretaciones de ésta tienen que poder resistir cuando se aplican a obras de arte. El ejemplo más claro es el olmeca: porque al estudiar el arte de este horizonte panmesoamericano no se puede sostener ni el carácter supuestamente aldeano de sus creadores ni la preeminencia de una región metropolitana dominante. Así, al confrontar las interpretaciones arqueológicas, el historiador del arte revisará severamente los

límites y las carencias de los datos arqueológicos porque necesitará apoyarse en un contexto histórico sólido y no en modelos normativos insuficientemente documentados. En efecto, sin este apoyo, le es prácticamente imposible rebasar el simple registro de las obras a una interpretación que califica, pero no sustenta.

Lo más importante de la historia del arte es que permite corregir la más marcada de las distorsiones que apuntábamos: la deshumanización de la historia. La obra del arte nos regresa necesariamente al punto siempre cambiante de la relación entre el individuo y la sociedad. Frente, por ejemplo, a una cabeza colosal olmeca no podemos confundir la historia con la trayectoria ciega de masas impersonales. Sabemos que compartimos con sus creadores un mismo destino humano.

Bibliografía

Bonifaz Nuño, Rubén

- 1988 "Chicomóztoc", *Boletín del Seminario de Estudios Prehispánicos para la Descolonización de México*, 1, Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 5-8.

Cardona Macías, Marta

- 1989 "Las primeras aldeas en México", *El Horizonte Preclásico*, Museo Nacional de Antropología, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Catálogos de Museos, México, p. 9.

Kelly, Isabel

- 1980 *Ceramic Sequence in Colima: Capacha, an Early Phase*, Tucson, University of Arizona Press (Anthropological Papers of the University of Arizona, 37).

Lira, Andrés

- 1986 "Los indígenas y el nacionalismo mexicano", *El nacionalismo y el arte mexicano*, IX Coloquio Internacional de Historia del Arte (ciudad de México, 1983); Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 19-36.

Meighan, Clement W.

- 1976 "The Archaeology of Amapa, Nayarit", *Monumenta*

Archaeologica, 2. Los Angeles, The Institute of Archaeology, University of California, p. 60.

Niederberger Betton, Christine

- 1987 *Paléopaysages at archeologie pré-urbaine du bassin de Mexico*, Centre d'Etudes Mexicaines et Mésoaméricaines (Etudes Mésoaméricaines, 1-11), t.1, caps. III y IV, México.

Niederberger, Christine, Robert J. Sharer

- 1989 *Regional Perspectives on the Olmec*, Cambridge-New York-Portchester-Melbourne Sidney, School of American Research, Cambridge University Press (Advanced Seminar Series).

Sauer, Carl y Donald Brand

- 1932 "Aztlán: Prehistoric Mexican Frontier on the Pacific Coast", *Ibero Americana*, 25, Berkeley, University of California, Press.

Weigand, Phil C.

- 1985 "Evidence for Complex Societies during the Western Mesoamerican Classic Period", *The Archaeology of West and North west Mesoamerica*, Michael Foster y Phil C. Weigand (eds.), Boulder, Westview Press, pp. 47-93.