

Olmecas, olmequismo y olmequización en Mesoamérica

John E. Clark*

Como área cultural, Mesoamérica debe sus orígenes y mucho de su carácter al desarrollo explosivo de la civilización olmeca, que es, irónicamente, la última de las civilizaciones mesoamericanas que se ha podido ubicar correctamente en el tiempo y el espacio. Actualmente está bien establecida su posición como único estado primigenio en Mesoamérica, a pesar de las patéticas protestas de algunos mayistas con grandes esperanzas, pero carentes de datos. Sin embargo, aún persiste una considerable confusión en cuanto al uso del término "olmeca" (Grove, 1974). Tres preguntas ocupan la mayoría de la discusiones: ¿cuál fue la naturaleza del fenómeno olmeca?, ésta presupone otras dos interrogantes básicas ¿cuál fue el origen de los olmecas?, y ¿cómo se difundieron las influencias olmecas por el resto de Mesoamérica?

Las opiniones respecto a estos temas varían enormemente. Aceptar proposiciones particulares es un obstáculo por la carencia de datos. Además de la molesta deficiencia de datos, existen, por lo menos, otras cinco proposiciones que empañan el tema de los olmecas. Estas son las siguientes: 1. Los olmecas fueron una civilización *sui generis* 2. Y, aún más, en ocasiones los olmecas son vistos desde una perspectiva de *primus inter pares* 3. La olmequización de Mesoamérica se percibe frecuentemente como un proceso monolítico 4. Para la interpretación anterior es fundamental el estilo artístico olmeca

* Quiero expresar mi gratitud a la Fundación Arqueológica Nuevo Mundo y a su anterior director, Gareth W. Lowe, por la oportunidad que me brindaron para participar en el Proyecto Formativo Temprano de Mazatán. También debo mucho al Instituto Nacional de Antropología e Historia, a los doctores Enrique Florescano y Joaquín García-Bárceña, y a los miembros del Consejo de Arqueología, por el privilegio otorgado para llevar a cabo estas investigaciones.

Los estudios hubieran sido imposibles sin la inestimable labor y apoyo de Pedro Guzy, Marta Cuevas y Arnoldo González, del Centro Regional del INAH, Tuxtla Gutiérrez; de Tamara Salcedo, Nelka Castro y Mónica Moguel, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Finalmente, agradezco la ayuda de Mario Tejada y Víctor Esponda por la corrección de estilo y la revisión que hicieron de la traducción al castellano de este artículo.

5. Finalmente, todas las interpretaciones tienden a ver los aspectos comunes de la cultura material como evidencias de etnicidad compartida; así, por ejemplo, la amplia distribución de elementos de la cultura material olmeca —a través de lo que debieron haber sido fronteras lingüísticas— se vuelve profundamente confuso y desconcertante. Pasemos a considerar estos aspectos.

¿Fue la olmeca una civilización *sui generis*?

La repentina aparición de los olmecas es un obstáculo para comprender la influencia de éstos sobre Mesoamérica. En una publicación anterior (Clark y Blake, 1989) argumentamos que los orígenes de la civilización olmeca se deben a una multiplicidad de raíces del Formativo Temprano de Chiapas y, probablemente, la principal influencia llegó de los mokayas de la Costa de Chiapas. Durante la fase Locona (1650 - 1500 a.C.), los mokayas del Soconusco desarrollaron las primeras sociedades basadas en cacicazgos simples de Mesoamérica; los cuales fueron emulados por otros grupos del Formativo Temprano. Los grupos de la Costa del Golfo fueron aún más lejos, puesto que desarrollaron un sistema social estratificado basado en un cacicazgo piramidal, que dio lugar a la civilización olmeca (Coe y Diehl, 1980). Los mokayas de Chiapas y los olmecas de la Costa del Golfo eran, probablemente, hablantes de una lengua mixe-zoqueana (Campbell y Kaufman, 1976; Lowe, 1977). Los subsecuentes desarrollos de los olmecas deben enfocarse profundizando en sus raíces múltiples, su constante interacción con otros grupos de diferentes lenguas y tradiciones étnicas y culturales.

Los olmecas, ¿*primus inter pares*?

Como se mencionó anteriormente, en muchas partes de Mesoamérica había sociedades basadas en cacicazgos simples antes del surgimiento de la civilización olmeca

de la Costa del Golfo. El modelo de interacción de Flannery (1968) para los olmecas del Golfo y los grupos sedentarios del Valle de Oaxaca es vigente hoy en día. Una de las implicaciones de la hipótesis de la interacción es que ambos grupos eran sociedades complejas (con una élite presente en cada una de ellas) y que mutuamente se beneficiaron con esa asociación.

En el caso de Mazatán (Chiapas), se aprecia claramente una población significativa en el área durante los siglos anteriores a la presencia olmeca en la Costa del Golfo. La interacción entre los olmecas y los mokayas de Mazatán debió implicar un complejo intercambio entre dos grupos bien organizados. Debemos cuidarnos de no ir demasiado lejos cuando reconozcamos la complejidad social en las áreas delineadas. Nosotros aceptamos el principio de "entrenamiento simbólico" como la "tendencia de los sistemas simbólicos desarrollados a ser adoptados por sistemas menos desarrollados con los que entran en contacto, siempre que no se encuentren en profundo conflicto" (Renfrew, 1968:8; traducción nuestra). Muchos de nuestros argumentos sobre el desarrollo relativo se basan en la consideración de quién influyó a quién. Las primeras series de préstamos culturales surgieron de los mokayas, seguidos de cuatro siglos posteriores por el fenómeno olmeca. Creemos que el simbolismo olmeca fue amplia y rápidamente aceptado y adoptado en Mesoamérica porque ese pueblo había desarrollado un sistema socio-político —basado en rituales y representaciones religiosas— que era superior a cualquiera previamente conocido en Mesoamérica. En resumen, el fenómeno olmeca no fue una situación de *primus inter pares*. Las sociedades con las que interactuaban los olmecas no pudieron ser competitivas porque no se encontraban a la par. Los primeros ejercieron gran influencia gracias a su nuevo sistema de discurso político, como discutiremos más adelante.

La olmequización como proceso múltiple

Se ha visto a los olmecas como conquistadores y colonos de un culto, mercaderes, misioneros o artistas itinerantes. Gran parte del debate se centra en definir si eran guerreros, *pochtecas* primitivos, "ruptores culturales", o alguna otra cosa. Esta discusión es prematura. Conquista, aculturación, emulación y sincretismo son ejemplos de olmequización. Por olmequización entendemos un proceso general de aceptación de la cultura olmeca.

Ejemplos de procesos semejantes están bien argumentados a lo largo de la historia y continúan en el presente. La rápida occidentalización del mundo es un fenómeno particularmente evidente en el México actual. Seríamos ingenuos si consideráramos la occidentalización como un proceso singular y universal. Lo mismo pudo haber sucedido en cuanto a la olmequización.

Cada caso debe verse como un proceso de interacción entre una sociedad donante (los olmecas o algún intermediario) y una sociedad receptora (o individuos dentro del grupo). Cada caso amerita consideraciones individuales.

Para el área de Mazatán argumentamos (Clark y Blake, *ibid.*) que la olmequización se inició como un simple intercambio de productos (vasijas y figurillas olmecas) con la zona nuclear olmeca o alguna otra zona intermedia. A esto siguió un periodo en que todo cambió, seguido de la manufactura local de los mismos productos, lo que consideramos como emulación. Finalmente, en la fase Cuadros (ca. 1200 a.C.), la cultura material de la zona de Mazatán se olmequizó completamente.

Parece que también hubo un cambio significativo en la jerarquía de los asentamientos y la administración política; más aún, algunos aspectos de la economía política cambiaron dramáticamente. Al final del proceso de olmequización, los grupos del área de Mazatán eran olmecas (los "puristas" les llamarían "olmecas provinciales"). La evidencia de los cambios abruptos sugiere que los olmecas del Golfo penetraron y efectuaron los cambios que hoy se aprecian; o, lo que significa lo mismo, la presencia olmeca en el Soconusco ya no debió haber sido pacífica.

Flannery (1968), propone que la olmequización del área de Oaxaca se inició con un proceso de emulación del que ambas partes se beneficiaron. Winter (1989) sugirió recientemente que la presencia olmeca jugó un papel más violento y agresivo. Como sea, hay que observar la posibilidad de que la olmequización de distintas áreas se haya debido a diferentes tipos de procesos. No pretendemos, por tanto, que nuestra hipótesis acerca de la olmequización de los mokayas sirva como explicación universal de la presencia olmeca fuera de la zona nuclear; más bien es un deseo de que se hagan mejores y más detallados trabajos en todas las regiones donde se manifieste la presencia olmeca. En particular, el área nuclear necesita mucho más trabajo para poder determinar la organización política regional durante los diferentes lapsos.

Vista desde la periferia, la organización panregional de la zona olmeca, parece haber sufrido un cambio dramático entre el Formativo Temprano y Formativo Medio (de San Lorenzo a La Venta), en donde la política del Formativo Medio tuvo menos hegemonía que en la época anterior (debido a la mayor competencia existente tanto en el área nuclear como en las zonas periféricas).

"Olmeca", ¿cultura o estilo artístico?

Para muchos, una de las propuestas más aceptables para el uso del término "olmeca", consiste en limitarlo a la cultura de la Costa del Golfo y referirse a un "estilo artístico olmeca" —en cuanto a su adopción por grupos no-olmecas de las zonas circundantes— Estamos en desacuerdo con esta propuesta simplista, como se hace evidente en nuestra discusión anterior. Como ya anotamos, definimos el término olmeca como una unidad política, integrada por varias culturas de distinta lengua y etnicidad; la principal es una lengua mixe-zoqueana, tal vez mixe. Emplearemos el término olmeca de acuerdo con lo anterior; y se usarán los mismos criterios para identificar a la cultura olmeca, tanto en la zona nuclear como en la periferia. Estos criterios están basados en la



Figura 1. *Figurillas de Mazatán mostrando dos estilos. Las de arriba son Ocos; las de abajo, olmecas.*

unidad de cultura material.¹ La única diferencia al identificar a los "olmecas provinciales" es la distancia que existe entre ellos y el área nuclear. Debemos evitar prejuicio a este respecto. Los rasgos olmecas más populares, evidentemente, fueron compartidos por varios grupos étnicos y lingüísticos. Para el área nuclear—debido a su limitado espacio— la mayoría de los investigadores suponen la existencia de una unidad étnica, cultural, lingüística y dialectal. No obstante, no existe ninguna prueba que valide dicha aseveración. Los olmecas de la zona nuclear pudieron haber estado conformados por distintos grupos étnicos y lingüísticos de varias familias—como los mixes-zoques, y si existían esclavos, quien sabe de cuántas lenguas— En resumen, creemos que es mejor considerar a los olmecas como una entidad socio-política cuyas fronteras y unidades constitutivas fluctuaron a través del tiempo. Consecuentemente, evitamos el uso del término olmeca como una etiqueta étnica o lingüística.

Lo anterior no toca el concepto de estilo artístico; pensamos que éste tiene una desventaja. Mucha de la confusión común en lo que se refiere a los olmecas, puede atribuirse al fácil uso que se hace de ese seductor concepto. El estilo olmeca concebido como "arte" oculta problemas centrales. Lo que es cierto es que los olmecas y sus imitadores utilizaron un sistema muy desarrollado de representaciones estilizadas, fundadas, principalmente, en lo sobrenatural (Joralemon, 1976). Este estilo debe ser considerado como parte de un sistema semiótico material mayor, con su propio léxico, estructura (ver Pohorilenko, en este tomo) y gramática. Estos son símbolos e iconos en el mejor sentido de la palabra.

Nuestra objeción fundamental de reducir a la categoría de "estilo artístico" este sistema semiótico, puede ilustrarse si se aplica la misma lógica a ejemplos modernos. Bajo esta concepción el catolicismo o el comunismo

¹Un poco de reflexión puede servir para demostrar que los rasgos diagnósticos olmecas están ligados a una ideología dominante. Aun más, nuestra definición de los olmecas se basa en las manifestaciones materiales de este sistema ideológico. Por el uso que se le ha dado en el pasado y por la forma general en que se le entiende, el término olmeca es más aceptable como entidad política que como grupo étnico; considerar el término olmeca como paralelo al maya o zapoteco, sería, simplemente, confundir los límites que se le han dado en el pasado. Si se quiere tomar como término étnico a lo olmeca, entonces hay que incluir los desarrollos pre-San Lorenzo del Istmo (fases Ojochi, Bajío y Chicharras), que precedieron al florecimiento de lo que conocemos como rasgos olmecas y también, a las culturas post-Tres Zapotes de la misma zona. De otra forma, sólo podrían argumentarse movimientos masivos de grupos de población, para los que no hay evidencia convincente. Los rasgos olmecas están enmarcados en un horizonte y así deben ser considerados. Ningún horizonte arqueológico digno de ser designado como tal ha estado confinado a solamente una etnia, cultura o grupo lingüístico. Aquellos que quisieran ver al término olmeca como étnico o lingüístico, deben considerar su repentina aparición y su eventual desaparición de los registros arqueológicos y compararlos con evidencias presentes, provenientes de comunidades lingüísticas y culturales mixe-zoqueanas del Istmo. Alternativamente, si pretendemos utilizar el término olmeca como equivalente de la cultura mixe-zoque, perdería toda precisión e integraría a las culturas de Barra, San Lorenzo, Izapa, Quechula y muchísimas otras (ver Lowe, 1977).

serían estilos artísticos por sus motivos estandarizados o representaciones simbólicas; tal reducción oscurece el punto acerca de que los símbolos son meros indicadores superficiales de un sistema ideológico profundamente arraigado. Explicar el simbolismo multivocal de la cruz cristiana requerirá de varios volúmenes. Como es evidente, hoy en día la antigua cruz sirve para representar gran variedad de sectas y grupos con diferentes filiaciones políticas y profesiones. La lengua y la etnicidad no están implicadas en el uso de los símbolos, además no permanecen constantes a lo largo del tiempo y a través del espacio. En este mismo nivel hay que enfocar el simbolismo olmeca (ver Paradis, en este tomo, para otra analogía paralela). Considerar el estilo olmeca únicamente como arte le extrae toda su vitalidad, porque los elementos iconográficos olmecas integran un sofisticado sistema semiótico de comunicación. Se trata de iconos y no de noticias publicitarias o etiquetas de identificación.

Como sistema semiótico, el estilo olmeca fue la primera *lingua franca* del poder político-religioso de Mesoamérica—la innovación fundamental del discurso político que prefigura los posteriores desarrollos mesoamericanos— De esta forma, se establece una racionalización completamente diferente para legitimar el poder político, cuyo sustento se da en la mediación con lo sobrenatural (probablemente se trataba de proposiciones sagradas o, al menos, ritualmente peligrosas), mecanismo claramente superior a cualquier otro anterior a dicha legitimación.

Cultura material y etnicidad

Mucho de lo que necesitaba decirse en cuanto a etnicidad y cultura material ya ha sido dicho. Cuando se trata de grupos étnicos pequeños, sólidamente integrados, podemos esperar un sistema material semiótico o una cultura material compartida. Dependiendo del nivel de desarrollo socio-político, la cultura material y el sistema semiótico pueden ser homogéneos para todo el grupo o complementarios. En sociedades con élite y sectores populares, por ejemplo, entre los distintos grupos se evidencia claramente una marcada diferencia en el consumo de bienes materiales, principalmente de los "bienes de *status*." Los bienes de *status* junto con los de uso común constituyen el sistema semiótico unitario basado en las similitudes y los contrastes.

Cuando se consideran grupos mayores, no necesariamente podemos esperar que exista un sistema material unificado. Nuestra hipótesis sobre el desarrollo temprano del cacicazgo entre los mokayas de la Costa del Soconusco y su posterior olmequización, presupone marcadas diferencias entre los miembros de la familia lingüística mixe-zoqueana (tal vez para ese entonces ya existían diferencias dialectales).

Asimismo, con la olmequización, distintos grupos con variados entornos lingüísticos, étnicos y culturales participaron del mismo sistema semiótico material (*i.e.*, utilizaron artefactos similares); es decir, adoptaron, por lo menos, un segmento del olmequismo considerado como "estilo olmeca" (el segmento elitista de un sistema semiótico complementario). Cuando pudieron, los gru-

pos receptores (o sus dirigentes) promovieron el sentido original de estos objetos dentro del grupo (de otra forma, los símbolos hubieran perdido mucho de su potencia política y de esta manera su atracción panmesoamericana). El grado de olmequismo o semejanza entre las culturas de la periferia y la zona nuclear conformarán la base para determinar la naturaleza de la interacción y las razones de la olmequización, tanto del grupo receptor como del donante. Como sistema de comunicación, la adopción de la *lingua franca* política-religiosa olmeca, debió acomodarse a los sistemas locales, algunos de los cuales desarrollaron símbolos adecuados para conceptos fundamentales como la desigualdad social. En tales circunstancias deben tomarse en cuenta algunos de los principios delineados por Pohorilenko (en este tomo), por ejemplo, los de complementariedad, zonas jerárquicas, y sustitución.

Olmequización de los mokayas

Hemos tratado el problema de la olmequización de los mokayas con suficiente detalle en otra parte (Clark y Blake, 1989), aunque desde una perspectiva diferente. Como hemos visto a lo largo de este artículo, el tema central del mismo es el problema de la legitimación en el desarrollo de las sociedades complejas. La discusión siguiente acerca del problema de la legitimación, se clarificará al repasar nuestra hipótesis sobre el origen de la desigualdad social entre los mokayas de Mazatán.

Estamos convencidos que el origen de las sociedades cacicales y del caciquismo se encuentra en un proceso competitivo entre políticos en un ambiente social complejo de cazadores-pescadores y recolectores. El objetivo de esta política era obtener prestigio personal en una sociedad igualitaria. El enfoque básico de tal política giró alrededor de la competencia de clientes o discípulos. La habilidad de atraer seguidores estaba en relación con los recursos materiales, sociales e ideales de que disponía cada aspirante. Tales recursos podían haber consistido en comestibles, utensilios, adornos, bienes importados, contactos sociales o aun conocimientos religiosos exclusivos. Los aspirantes políticos atraerían a sus seguidores mediante dos principios económicos bien conocidos en las economías primitivas; estos son: 1. *Quid pro quo* y 2. Intercambio de bienes no recíprocos. Como es bien sabido, el intercambio se funda sobre un mecanismo social de reciprocidad implícito. Por consiguiente, cuando el receptor no tiene los medios para devolver algo de igual valor, en lugar de un regalo debe a su benefactor respeto y lealtad. En fin, los aspirantes políticos aseguraban así la fidelidad de sus seguidores por medio del endeudamiento social, proceso que, al final de cuentas, conducía a la formación de sociedades caciquiles.

Los datos arqueológicos indican que las primeras sociedades caciquiles se formaron, por lo menos, a principios de la fase Locona. La productividad natural de esta zona costera permitió la acumulación o almacenamiento de bienes básicos que podían usarse en competencias sociales para patrocinar artesanos especializados y para participar en intercambios a larga distancia. El carácter de esta competencia benefició a

los que podían traer bienes exóticos de áreas lejanas, como consecuencia, empezó una época dinámica de innovaciones, que incluía tecnología alfarera, lapidaria, quizás textilera y productos agrícolas de Los Altos, entre otras. Finalmente, la competencia culminó con el establecimiento de sociedades caciquiles y, más adelante, el de la civilización olmeca.

La manera precisa en que se llevó a cabo el proceso de transformación del sistema igualitario a un sistema de cacicazgos simples, aún tiene que ser resuelta. Los cacicazgos debieron haberse constituido con fracciones políticas creadas y sustentadas por la generosidad calculada y públicamente expresada por parte de los individuos de alto prestigio social con poder político acumulado, o sea que los primeros cacicazgos simples fueron formaciones políticamente frágiles, basadas en el carisma del cacique y la distribución de obsequios oportunamente.

En el momento del auge olmeca, en la región de Mazatán existían entre cinco y 10 cacicazgos de este tipo. También suponemos que estas unidades políticas eran comunes en otras regiones de Mesoamérica en esa época. En la Costa del Golfo, los jefes establecieron un medio efectivo de legitimación pública mediante el menosprecio de las habilidades personales, para lograrlo hicieron resaltar sus funciones como mediadores de lo sobrenatural. Con el tiempo, la posibilidad de una sanción sobrenatural abrió el camino a un poder coercitivo y a los cacicazgos piramidales.

Una consecuencia de esta innovación política, fue la reestructuración de las políticas del resto de Mesoamérica con base en el patrón olmeca. El idioma político olmeca de legitimación irrumpió en la escena mesoamericana en el momento en que las demás formas de legitimación dependían de la astuta manipulación de regalos, favores, alianzas y cosas por el estilo. Estos sistemas políticos requerían de grandes hazañas y del reforzamiento constante para compensar la falta de poder coercitivo. En tales circunstancias, los caciques pequeños estaban dispuestos a integrarse al sistema olmeca de legitimación. De cualquier modo, el establecimiento de lazos con los dirigentes de unidades políticas más fuertes sólo es una solución a corto plazo, y, a la larga, ventajosa para los extranjeros. Los olmecas que alguna vez fueron recibidos con los brazos abiertos en alguna región, podían muy bien haber tenido sus propios planes para incorporar dicha zona a su hegemonía. Los pocos datos con que contamos, sugieren que esto sucedió en el área de Mazatán. Así, la reducción y la reorganización desplazaron a la emulación.

Tratando el tema desde otro punto de vista, creemos que las bases para la legitimación del poder político cambiaron —de los esfuerzos frenéticos de grandeza en las fiestas, distribución de obsequios y demás recursos por parte de los caciques locales— al establecimiento de nexos con una ideología estatal extranjera de temibles dimensiones. Este cambio de énfasis, este desvío en cuanto a la fuente de legitimación, probablemente explique uno de los más enigmáticos aspectos de nuestros materiales de la zona de Mazatán.

Como mencionamos en otro lugar (Clark y Salcedo, 1989), existe una clara evidencia de la redistribución de obsidiana por parte de los caciques en el periodo que abarca de las fases Locona a la Chertla (1650-1200 a.C.).

La presencia de ese material en la Costa de Chiapas alcanzó proporciones que nunca más volvió a tener, durante el resto de su prehistoria, en el territorio de la actual entidad. El patrón permanente en el consumo de obsidiana sugiere que su intercambio estuvo controlado, de forma centralizada, por un periodo de varios siglos y aun más y que aquella se redistribuía gracias a la generosidad de los caciques. La otra anomalía importante respecto al consumo de la obsidiana, es que muy poca fue usada alguna vez. Durante las fases Cuadros y Jocotal (1200-950 a.C.), época en que los habitantes de Mazatán pueden ser considerados olmecas, la cantidad de obsidiana importada descendió, respecto a la importada anteriormente, a menos de la mitad (Clark *et al.*, 1989). Esto es un misterio, puesto que todos los modelos referentes a los olmecas sugieren magnificencia o motivos manifiestos de ganancia económica. Si tal fuera el caso, los patrones de consumo de bienes básicos deberían haber continuado al mismo nivel que en tiempos anteriores o incrementarse con la recientemente lograda prosperidad olmeca. Desde otra perspectiva, ese patrón diacrónico parece explicable si seguimos aceptando la generosidad caciquil como el mecanismo de legitimación. Con la olmequización, todas las políticas independientes anteriores se integraron en un sistema regional o un cacicazgo piramidal, probablemente bajo la hegemonía del Istmo. Un centro regional se estableció en la región de Mazatán y las grandes aldeas, que habrían sido las cabeceras de cacicazgos simples, fueron reducidas a estatus secundarios. La mayoría de las poblaciones fueron relocalizadas y sus poblados, a excepción del nuevo centro, sufrieron una significativa reducción en su población.

Existen ciertas evidencias que sugieren que los dirigentes de los nuevos centros regionales iniciaron la erección de monumentos de piedra —representaciones de personajes masculinos sentados (ver Lee, 1989; figs. 9.6 y 9.7; Navarrete, 1974). Así comenzó en Mesoamérica la era de propaganda política manifiesta. Además de los cambios registrados en los patrones de consumo de obsidiana; otro, de los más notorios, fue el que sufrió el estilo de las figurillas (ver foto 1). Con la llegada de los olmecas, las representaciones de las figurillas cambiaron a individuos sentados (la mayoría exclusivamente masculinas), inspiradas en el modelo monumental de los olmecas de la zona nuclear.

Objetos comunes de adorno personal (especialmente las orejas de barro) usados en las fases pre-olmecas, ya no se usaron en las comunidades posteriores. Sospechamos que la mayoría de la élite local fue reubicada en el centro regional y que allí es donde se encuentra la evidencia del consumo privilegiado.² Volviendo al cambio en el patrón de consumo de obsidiana, nuestra hipótesis es simple: en épocas pre-olmecas ese material fue una de las muestras de la generosidad del cacique y de bienestar político. Pero se distribuyó tanta obsidiana, que muy poca fue usada realmente. Con la reorganización bajo el dominio olmeca cambiaron los mecanismos de legitimación. En vez de distribuir bara-

tijas (y tal vez alimentos) a seguidores políticos, fue menester establecer y mantener conexiones con los olmecas, con sus sanciones sobrenaturales —e indudablemente con sus ya existentes, para esta época— mecanismos coercitivos. La distribución de regalos y los banquetes fueron reemplazados por una ideología estatal de legitimación política (para un ejemplo moderno paralelo, ver Hooglund, 1982, para el caso de Irán).

Conclusiones

En resumen, las primeras sociedades cacicales se desarrollaron, alrededor de 1700 a.C., como consecuencia de una política interna. Como parte de la competencia entre aspirantes políticos se estableció una red de intercambio, que se extendía desde El Salvador hasta el norte de Veracruz. Esta red de intercambio sirvió como base para los logros del Formativo Temprano. Pensamos que los desarrollos en la zona de Mazatán sirvieron como estimulante o *blueprint* de las posibilidades políticas para otras sociedades menos complejas, con las que los mokayas mantenían relaciones de intercambio. Lo mismo volvió a suceder cuatro siglos después con los olmecas.

El despliegue de la civilización y cultura olmeca comprendió la misma zona que antes, sumándose el Altiplano Central. También, como anteriormente sucedió, los olmecas fueron emulados, precisamente, a causa de su nuevo sistema político-religioso. Los datos de las áreas afectadas por el proceso de olmequización, muestran que la ideología política-religiosa fue también parte del "paquete" olmeca. Probablemente, las élites que lograron establecer vínculos con los olmecas lo demostraron por medio de la iconografía de la zona del Golfo.

En la zona de Mazatán, la olmequización comprendió los tres pasos siguientes: 1. Intercambio 2. Emulación 3. Incorporación al sistema olmeca. Los cambios señalados para la política y la economía de los finales de este proceso, indican una presencia dinámica y reorganizadora de los olmecas en la zona. Para este tiempo, el sistema olmeca del Golfo se presenta como entidad política agresiva, a la que consideramos como el primer Estado en Mesoamérica, además de ser la primera sociedad multiétnica.

Es importante notar que durante el Formativo Temprano se desarrollaron ideologías políticas dentro de un sistema competitivo de política a nivel local. La competencia dentro de los cacicazgos simples y entre éstos, era, probablemente, intensa. Fue precisamente por las características de estas políticas simples (intensa competencia y un rudimentario sistema de legitimación), que el sistema ideológico olmeca se difundió rápidamente. La ideología olmeca y sus conceptos de gobierno resultaron atractivos para los caciques locales, que así resolvían persistentes problemas de impotencia política y legitimación ante otros competidores por posiciones permanentes de poder, prestigio, estima y consumo privilegiado.

² Nuestra muestra actual es insuficiente para resolver esta posibilidad.

Bibliografía

Campbell, Lyle y Terrence Kaufman

1976 "A Linguistic Look at the Olmec". *American Antiquity*, vol. 41, no. 1, pp. 80-89. Salt Lake City.

Clark, John E. y Michael Blake

1989 "El Origen de la Civilización en Mesoamérica: los Olmecas y Mokaya del Soconusco de Chiapas". *El Preclásico o Formativo: Avances y Perspectivas*, (M. Carmona, editora), Museo Nacional de Antropología. México.

Clark, John E. y Tamara Salcedo Romero

1989 "Ocos Obsidian Distribution in Chiapas, Mexico". *New Frontiers in the Archaeology of the Pacific Coast of Southern Mesoamerica* (F. Bove y L. Heller, editores). Arizona State University Press. Tempe.

Clark, John E., Thomas A. Lee y Tamara Salcedo Romero

1989 "The Distribution of Obsidian". *Ancient Economies of the Soconusco: The Prehistory and History of Economic Development in the Coastal Lowlands of Chiapas, Mexico*, (B. Voorhies, editora), pp. 268-284. University of Utah Press. Salt Lake City.

Coe, Michael D. y Richard A Diehl

1980 *In the Land of the Olmec*. University of Texas Press. Austin.

Flannery, Kent V.

1968 "The Olmec and the Valley of Oaxaca: A Model for Inter-Regional Interaction in Formative Times". *Dumbarton Oaks Conference on the Olmec*, (E. Benson, editora), pp. 79-117. Dumbarton Oaks Research Library and Collections. Washington.

Grove, David C.

1974 "The Highland Olmec Manifestation: A Consideration of what is and isn't". *Mesoamerican Archaeology: New Approaches*, (N. Hammond, editor), pp. 109-128. University of Texas Press. Austin.

Hooglund, Mary

1982 Religious Ritual and Political Struggle in an Iranian Village. (MERIP Reports, January).

Joralemon, P. David

1976 "The Olmec Dragon: A Study in Pre-Columbian Iconography". *Origins of Religious Art and Iconography in Preclassic Mesoamerica* (H. B. Nicholson, editor), pp. 27-71. University of California Los Angeles, Latin American Center Publications and Ethnic Arts Council of Los Angeles. Los Angeles.

Lee, Thomas A.

1989 "Chiapas and the Olmec". *Regional Perspectives on the Olmec* (R. Sharer y D. Grove, editores), pp. 198-226. Cambridge University Press. Cambridge.

Lowe, Gareth W.

1977 "The Mixe-Zoque as Competing Neighbors of the Early Lowland Maya". *The Origins of Maya Civilization* (R.E.W. Adams, editor), pp. 197-248. University of New Mexico Press. Albuquerque.

Navarrete, Carlos

1974 *The Olmec Rock Carvings at Pijijiapan, Chiapas, Mexico and Other Olmec Pieces from Chiapas and Guatemala*. (Papers of the New World Archaeological Foundation, no. 35). Brigham Young University, Provo.

Renfrew, Colin

1986 "Peer Polity Interaction and Socio-Political Change". *Peer Polity Interaction* (J. Cherry y C. Renfrew, editores) Cambridge University Press. Cambridge.

Winter, Marcus

1989 "El Preclásico en la Región de Oaxaca". *El Preclásico o Formativo: Avances y Perspectivas*, (M. Carmona, editora), Museo Nacional de Antropología. México.

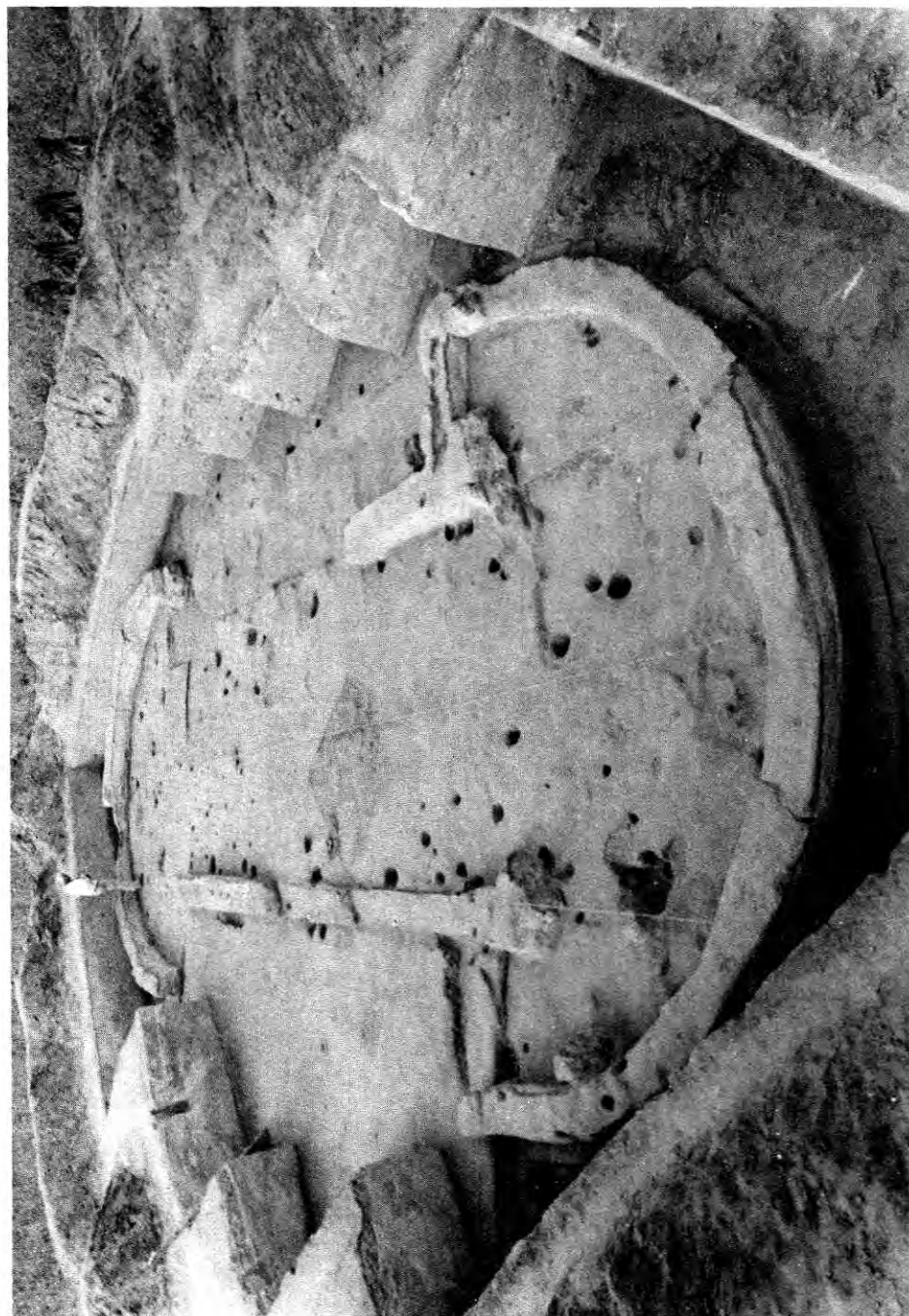


Figura 4. Estructura 4 del sitio Paso de la Amada, Chiapas. Por sus dimensiones se piensa que fue la habitación de un dirigente.