

*César Vázquez Vázquez*

## **Lectura del conjunto de petrograbados del Cerro Calizo, La Provedora, Sonora\***

El presente trabajo aborda una problemática que las investigaciones arqueológicas han descuidado: la comunicación de los grupos prehispánicos. La principal causa que inhibe el estudio de este tema reside en la dificultad de construir nexos sólidos entre los datos arqueológicos y la comunicación. Con el objeto de llenar el vacío provocado por el distanciamiento entre nosotros y la comunicación de las sociedades arqueológicas, esta investigación emplea un modelo de lectura basado en los principios de la semiótica, que parte del supuesto de que las expresiones rupestres (“arte rupestre”) fueron el resultado directo de la comunicación efectuada entre los grupos arqueológicos. Para probar su viabilidad, el modelo mencionado se aplica al conjunto de petrograbados de Cerro Calizo, localizado en el sitio arqueológico de La Provedora, Sonora.

This paper undertakes an issue neglected by archaeological research: communication between pre-Hispanic groups. The main cause that hinders the study of this subject resides in the difficulty of building solid links between archaeological data and communication. To bridge the gap generated by the separation between researchers today and communication in archaeological societies, this research uses a model of reading, based on the semiotic principles, assuming that rock art represented a direct result from communication employed by archaeological groups. To prove the viability of this model, it is applied at the Cerro Calizo petroglyphs, located at the archaeological site of La Provedora, Sonora.

### **Primera parte: modelo de lectura**

Desde el comienzo de los tiempos, los seres humanos nos hemos comunicado utilizando los más diversos medios para hacerlo. Sin importar el modo, la humanidad ha transmitido de generación en generación sus experiencias y de esta forma ha logrado que los diferentes grupos que la integran se relacionen entre sí.

Por esta razón, los grupos humanos han necesitado comunicar a las nuevas generaciones (o a otros grupos) una serie de conocimientos, con el objeto de garantizar la continuidad del orden social y su existencia organizada; es por ello, que han desarrollado medios de comunicación que perduran a lo largo del tiempo, a fin de poder acceder una y otra vez a dichos conocimientos. Como resulta-

\* Agradezco al arqueólogo César Villalobos, titular del “Proyecto manifestaciones rupestres en La Provedora, Sonora”, por permitirme utilizar la información obtenida en campo. También le doy las gracias a mi amigo Carlo por sus comentarios acertados, de la misma forma que a todo el personal del Centro INAH Sonora (especialmente a los arqueólogos Eréndira Contreras y César Quijada) por su gran hospitalidad y apoyo.

do de este desarrollo ha surgido una gama impresionante de expresiones,<sup>1</sup> vehículos a través de los cuales se plasman las ideas que pueblan estos medios.

Para este trabajo, la comunicación es la transmisión de pensamientos, hechos o sentimientos (información) de un individuo o grupo a otro, y forzosamente implica el empleo de expresiones, las cuales deben provocar algún efecto o reacción en el intérprete o auditorio al que se dirigen. La comunicación es “una operación social... presupone el concurso de un gran número de sistemas de conciencia, pero precisamente por eso, como unidad, no puede ser imputada a ninguna conciencia sola.” (Luhmann y De Georgi, 1993: 45).

Partiendo de la idea que Umberto Eco postula en el Signo (1988: 21), esta investigación propone un esquema de comunicación (fig. 1) conformado primeramente por la fuente, origen de lo que se comunica, la cual alude a cualquier objeto, hecho o pensamiento referido. Dicha fuente capacita al intérprete (emisor-receptor) para transmitir expresiones por un medio, es decir, para producir sonidos e imágenes portadores de la información que desea enunciar. Todo este proceso está regido por códigos que limitan las posibilidades de combinación y generan un orden dentro del caos habido en el espacio y el tiempo.

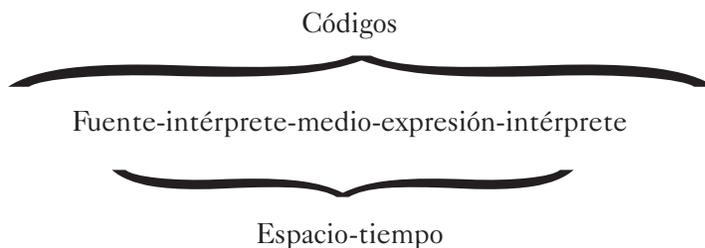
Los códigos, aprendidos por los intérpretes desde la infancia, establecen relaciones jerárquicas entre los diversos conjuntos de información y regulan los flujos de información que se dan dentro de las sociedades. Sin los códigos,

la comunicación de sistemas de expresiones de un intérprete o auditorio a otro no sería posible. En otras palabras, los sistemas de expresiones, incapaces de rescatarse por sí mismos, solamente pueden tener sentido cuando se interpretan bajo la luz de algún código conocido.

Pero, ¿qué les pasa a estas imágenes y sonidos cuando todos los intérpretes que comparten los códigos han muerto? ¿A caso se convierten en cosas sin sentido? Precisamente esto es lo que les ocurrió a las expresiones manifestadas por los grupos arqueológicos: todos sus intérpretes han muerto. No cabe duda, que es impensable cualquier intento de estudiar los sonidos debido a que éstos desaparecieron, al igual que las personas que los emitían. Pero, ¿qué pasa con las imágenes? ¿Es imposible aproximarnos a su sentido? Con el afán de acercarnos a las respuestas de estas preguntas, este trabajo tiene el objetivo de generar una propuesta teórica-metodológica que permita descifrar dichas expresiones. Debido a la amplitud de éstas en el registro arqueológico, el presente estudio únicamente se enfocará en las imágenes (tanto pinturas como grabados) que aparecen en las paredes de los abrigos rocosos o cuevas, en los bloques disgregados de piedra y en los lechos rocosos de ríos o arroyos, es decir, en las *expresiones rupestres*.

Para descifrar las manifestaciones gráficas plasmadas en las rocas, se propone un modelo de lectura fundado en los únicos aspectos del proceso de comunicación que están al alcance de nosotros: el medio por el que se transmitió la información (la roca), la imagen que se presenta ante nuestros ojos (los petrograbados o pinturas) y las alteraciones ocasionadas por las características particulares del lugar y por el transcurrir del tiempo. El punto de partida de este modelo “[...] no es el reconocimiento de los elementos, sino el de las relaciones que conectan esos elementos [...] sus posibilidades de combinación” (Llamazares, 1989: 245).

Antes de continuar, es necesario precisar que para esta investigación, un modelo “[...] es un sis-



● Fig. 1 Esquema del proceso de comunicación.

<sup>1</sup> El término *expresión* se utiliza aquí en el sentido estricto de la palabra: “Declaración de una cosa para darla entender” (Enciclopedia Británica de México, 1993: 501).

tema de elementos que reproduce determinados aspectos, relaciones y funciones del objeto que se investiga [...] se basa en determinada analogía, en la correspondencia entre el objeto que se investiga [...]” (Blauberg *et al.*, 1983: 127). En algunos casos, es el único medio para conocer objetos de difícil acceso directo. Un modelo no solamente pone de manifiesto las propiedades y los nexos conocidos del objeto en cuestión, también revela propiedades y nexos nuevos, los cuales no son posibles de conocer a través de la observación directa.

También es importante tomar en cuenta que toda lectura implica una apropiación de una serie de ideas plasmadas en un elemento externo (piedra, papel o papiro) diferente a la voz humana. “Apropiar es hacer ‘propio’ lo que era ‘extraño’” (Ricoeur, 2003: 55), y iqué más extraño para nosotros que las imágenes hechas por gente que murió hace varios siglos! Esta extrañeza se convierte en un distanciamiento (infranqueable desde el punto de vista de algunos arqueólogos) no sólo temporal sino también cultural. La lectura es el *pharmakon*, el remedio por el cual el sentido de algo inscrito en la roca hace tanto tiempo, “[...] es ‘rescatado’ de la separación del distanciamiento y colocado en una nueva proximidad, proximidad que suprime y preserva la distancia cultural e incluye la otredad dentro de lo propio” (*op. cit.*, 56).

El modelo expuesto en este trabajo es una propuesta teórica-metodológica coherente, elaborada desde el presente, que tiene el propósito de aclarar aspectos desconocidos del pasado referentes a las expresiones rupestres. Es necesario señalar que este enfoque no pretende reconstruir el sentido original a partir de la percepción que nosotros experimentamos en la actualidad: “Se trata antes bien de percibir desde una subjetividad otra distinta [...]” (Criado y Villoch, 1988: 79), porque la forma como se manifiestan los fenómenos arqueológicos posee una materialidad que se impone a nuestros sentidos.

Cabe mencionar que el modelo propuesto considera que al formar parte de los sistemas de vida compartidos de sociedades arqueológicas, las expresiones rupestres fueron el aspecto visi-

ble de signos gráficos asociados con múltiples discursos. En otras palabras, este modelo supone que los grabados y las pinturas formaron parte de “sistemas de signos gráficos, más o menos codificados y socializados [...]” (Ochatoma, 1994: 47) con los que se comunicaban los grupos prehispánicos.

La presente propuesta de lectura utiliza la abundancia de los grabados que aparecen en el conjunto del Cerro Calizo para “[...] entender mejor los tipos y cantidad de grafías involucradas (el léxico) [...]” (Rodríguez y Torres, 2009: 20). Además de la abundancia, la mayoría de los modelos de lectura han empleado otros dos aspectos para aproximarse a sistemas gráficos de comunicación relacionados con grupos pretéritos: el primero de éstos es la clave del código de transcripción que permite conocer la estructura y funcionamiento (morfología y sintaxis) del sistema; el segundo es la lengua de quienes produjeron los signos, la cual abre la puerta al nivel semántico y fonético. “Por ejemplo, para descifrar la escritura egipcia, la clave que proporcionó el código del sistema fue la piedra Roseta que involucraba un texto en tres escrituras: griega, egipcia jeroglífica y egipcia demótica [...]” (*op. cit.*, 19). Otro ejemplo más cercano son los estudios epigráficos del área maya, los cuales no hubiesen avanzado tan rápidamente sin el alfabeto que registró fray Diego de Landa y sin el conocimiento de la lengua maya. Por las particularidades del caso de estudio, el modelo de lectura que se plantea generará los supuestos necesarios para sobreponerse a la poca información que presentan las expresiones rupestres del Cerro Calizo, y de este modo, revelar propiedades (como la clave del código) y nexos (semánticos) desconocidos.

### La relación entre las expresiones rupestres y los signos

Al considerar a las expresiones rupestres como parte de los signos usados por los grupos prehispánicos, éstas pueden analizarse mediante los preceptos de la disciplina fundada por “el norteamericano [estadounidense] Charles S.

Peirce [...] [quien concibe] una teoría general de los signos bajo el nombre de semiótica” (Guiraud, 1987: 8). De acuerdo con Peirce, el signo es algo que:

Para alguien, representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter. Se dirige a alguien, esto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o tal vez, un signo aún más desarrollado. Este signo creado es lo que... [se llama] el interpretante del primer signo. El signo está en lugar de algo, su objeto. Está en lugar de ese objeto no en todos los aspectos, sino solo con referencia a una suerte de idea (Peirce, 1973: 22).

Al analizar a detalle la definición que Peirce hace del signo, se nota que cuando éste se dirige a alguien genera un *interpretante*, el cual puede ser más rico en contenido que el mismo signo. También se aprecia que el signo está en lugar de un “objeto” pero sin ser el equivalente de éste, ya que el signo es el referente a ciertos semblantes de él. Por esta razón, para comprender un signo se deben abordar los dos aspectos anteriores. Sin embargo, el entendimiento de un signo quedaría incompleto si no se investiga la manera en la que éste se manifiesta, es decir, la forma en la que se presenta ante nuestros sentidos.

Dado que las expresiones rupestres fueron aspectos visibles de signos, la única forma de poder descifrarlas es abordando los tres aspectos que le dan sentido a los signos: el *interpretante*, el referente y la manifestación. Cabe señalar, que en algunos casos es imposible acceder al *interpretante*, ya que el conocimiento de este aspecto requiere ciertas condiciones, que no en todas las situaciones se cumplen.

Para averiguar el orden de análisis de los tres aspectos de los signos y trascender la distancia impuesta por las expresiones rupestres, se utilizarán las relaciones triádicas, las cuales permitirán aproximarnos al sentido del conjunto del Cerro Calizo (Vázquez, 2007). Influido por la lógica, concepto que utiliza como sinónimo de semiótica, Peirce afirma que “[...] un representamen es el primer correlato de una relación triádica; el segundo correlato se llamará su objeto y el posible tercer correlato se llamará su

interpretante” (Peirce, 1973: 28). Con base en los correlatos enunciados por Peirce y con base en el hecho de que el proceso de aproximación a cualquier signo se inicia cuando éste se presenta ante nuestros sentidos, se deduce que un signo en primera instancia se relaciona con su manifestación (representamen), en segunda instancia con su referente y en tercera instancia con su *interpretante*: el conocimiento de cada instancia permite el acceso a la siguiente.

### Las tres instancias de aproximación

Una vez adecuadas al objeto de estudio de este trabajo, las relaciones triádicas quedan de la siguiente manera:

- Primera instancia: la relación de la expresión rupestre con su manifestación.
- Segunda instancia: la relación de la expresión rupestre con su referente.
- Tercera instancia: la relación de la expresión rupestre con su *interpretante*.

Luego entonces, en primera instancia se estudiará el medio por el que se transmitió la información, es decir, la roca donde se grabaron las imágenes. Para entender la relación de la expresión rupestre con su manifestación se investigarán las características físicas de la piedra (el soporte), la orientación de las imágenes y el entorno que circunda la roca en la que están plasmados los grabados. De igual manera, es importante saber la distribución de las expresiones (en la ladera, en el caso del Cerro Calizo) y de este modo conocer la dificultad o facilidad de acceder a ellas y visualizarlas.

Como parte de la primera instancia, también se estudiarán las técnicas de manufactura con las que se hicieron las expresiones rupestres. Esto permitirá averiguar la habilidad de sus creadores, y por ende, el grado de restricción que esta actividad tenía al interior del grupo: a mayor control del soporte y mayor calidad de la técnica, es probable que sólo existieran unos cuantos expertos dentro del grupo que pudieran realizar las expresiones.

La segunda instancia será la relación que hay entre las expresiones rupestres y el “objeto” al que se refieren, para lo cual se definirá formalmente el repertorio de tipos de grabados que conforman al conjunto del Cerro Calizo. Es importante mencionar, que el “objeto” al que aluden las expresiones rupestres puede pertenecer al mundo real (a cualquier cosa, animal, vegetal o cultural del entorno) o al mundo imaginario presente en los discursos de los grupos prehispánicos. Para indagar la relación de las expresiones rupestres con su referente se clasificarán formalmente a éstas. Muchos de los investigadores que han trabajado las expresiones rupestres del Noroeste (Grant, 1967; Schaafsma, 1980; Messmacher, 1981; Ballereau, 1988; Braniff, 1992; y Villalobos, 2003) distinguen una división fundamental en ellas: las expresiones que de acuerdo con los investigadores actuales tienen un referente en el entorno natural y las que no lo tienen.

Siguiendo lo planteado por estos investigadores, este trabajo propone una clasificación basada en el referente de los petrograbados. De esta forma, las expresiones rupestres que tengan un referente al entorno natural serán designadas icónicas<sup>2</sup> y las que no lo tengan serán denominadas abstractas (Vázquez, 2007). Lo icónico remite al entorno conocido (hechos, seres vivos, astros o ítems culturales), mientras que lo abstracto a lo imaginado por los grupos humanos (las posibilidades lógicas únicas, así como los conceptos, las normas o teorías: las convenciones arbitrarias). Lo icónico, por su parecido con la referencia (el “objeto”), puede ser comprendido por un amplio auditorio. En cambio, lo abstracto, por su arbitrariedad, solamente es entendido por unos cuantos intérpretes. Por ejemplo, la mayoría de las personas pueden

comprender los elementos que se presentan en una fotografía o en los retratos dibujados, pero solamente unos cuantos (los que han llevado clases de matemáticas avanzadas) pueden entender los elementos utilizados en el álgebra o en el cálculo integral.

Las expresiones icónicas se dividen en cinco categorías: a) antropomorfa, b) zoomorfa, c) fitomorfa, d) astronómica y f) cultural.<sup>3</sup> Éstas engloban a todas las imágenes similares o parecidas en las relaciones de sus partes con elementos del entorno conocido. Por otro lado, las expresiones abstractas se dividen en tres categorías: a) punteado, b) lineal y c) cerrado. La primera categoría no se separa en ningún tipo e incorpora a todos los conjuntos de puntos, ésta es importante porque algunas series de puntos pueden referirse a cuentas calendáricas o de algún otro tipo. La segunda categoría se divide en dos tipos: a) aleatorio y b) ordenado. Ésta circunscribe a todas las expresiones que no forman figuras cerradas; es decir, espacios sin límites definidos, “objetos” infinitos. La última categoría se divide en dos tipos: a) angular y b) curvo. Integra a todas las expresiones que crean una distinción con el fondo, un interior y un exterior (que generan una exclusión): un espacio con límites bien definidos. Por último, a todos aquellos grabados que combinen uno o más tipos se les denominará mixtos.

En última instancia, se analizarán las distintas combinaciones que existen entre los grabados y la relación que guardan con el cerro-montaña (lugar donde se encuentran), lo cual dará las bases para proponer una clave de lectura. Debido a que en la región donde se localiza el sitio arqueológico de la Provedora, no existen amplias descripciones de cronistas españoles ni perduran grupos indígenas que hablen pima (lengua aborígen), se usará como soporte para el estudio de la tercera instancia algunas narraciones míticas de los o’odham, así como los demás vestigios arqueológicos que conforman el sitio. Los grupos o’odham, estudiados por etnógrafos

<sup>2</sup> Un icono es un signo que tiene la cualidad de reproducir, aunque el parecido únicamente sea en la proporción de sus partes, “algunas condiciones de la percepción del objeto una vez seleccionadas por medio de códigos de reconocimiento y anotadas por medio de convenciones gráficas — por ello un determinado signo denota de una manera arbitraria una determinada condición perceptiva, o bien denota globalmente una cosa percibida reduciéndola arbitrariamente a una [...] gráfica simplificada” (Eco, 1989: 194).

<sup>3</sup> “Se trata de diseños a los cuales se les ha asociado icónicamente con artefactos[...]” (Del Razo, 2008: 74), como redes de pesca, atlatl, puntas de proyectil, cuchillos, etcétera.

estadounidenses desde finales del siglo XIX son descendientes de los grupos pimanos que habitaron el noroeste de Sonora, México y el sur de Arizona, E.U., desde el siglo XVII d.C. En estas fechas “[...] los españoles identifican por lo menos cuatro grupos entre los pimas Altos: los pimas del norte de Sonora que colindaban con los Opata, los Sobas del noroeste de Sonora, México, los Sobaipuris ubicados a lo largo de los ríos Santa Cruz y San Pedro, y los Papagos en la Papaguería” (McGuire y Schiffer, 1982: 62). Al ser los o’odham descendientes de los pimas, los símbolos que presentan sus narraciones míticas son referentes útiles para aproximarnos a la concepción prehispánica del cerro-montaña y a los elementos asociados con la misma.

Para poder estudiar esta relación es indispensable que existan varias expresiones rupestres asociadas espacialmente con una ladera específica de un cerro-montaña (a una pared de un abrigo rocoso, a un área específica de un lecho rocoso de río, etcétera). De este modo, a estas expresiones se les podrá concebir como un conjunto, “[...] una multitud concebida por nosotros como una unidad” (López Mateos, 2001: 17), constituida por una serie de elementos que comparten una propiedad en común, propiedad que solamente ellos cumplen. Sólo al manejar las expresiones rupestres como una totalidad, se podrá acceder a la relación que existe entre ellas.

Lo primero que es necesario conocer para trabajar esta tercera instancia, es la posición de cada una de las expresiones rupestres, debido a que esta investigación parte del supuesto de que la posición de cada expresión “[...] definió la forma en que fue interpretada por los grupos prehispánicos[...]. La posición, entendida como la ubicación que tiene algo en el espacio, es un factor que influye [...]” (Vázquez, 2007: 6) en la interpretación que se le da a cualquier cosa. Por ejemplo, la posición de cada escultura en la fachada o en los altares mayores de los templos católicos define la forma en la que ésta se interpreta; del mismo modo, la posición de cada expresión rupestre marcó su sentido. Para saber la posición espacial de las expresiones ru-

pestres se localizó a cada una de las piedras grabadas (unidades mínimas) en el sistema de coordenadas UTM.

Posteriormente, se averiguó si existían expresiones dentro del conjunto que se iteraban,<sup>4</sup> es decir, que estuvieran repetidas (aunque no sean exactamente iguales) varias veces. A las expresiones rupestres que reflejaron el deseo mimético de sus creadores por iterar la misma expresión dentro del conjunto (alta frecuencia de aparición), se les denominó representaciones. “La representación significa presentar de nuevo [...] conlleva un cierto grado de mimesis [...] hace referencia al original, pero no lo copia [...]” (Goody, 1999: 47-49). A las expresiones que tuvieron una muy baja o nula frecuencia de aparición, que fueron únicas, se les llamó figuras. La diferencia fundamental entre representación y figura radica en que la primera remite invariablemente a otras expresiones similares dentro del conjunto, y la segunda, no remite a ninguna. Una vez ubicadas las representaciones, se analizaron las constantes de asociación espacial que se presentaron entre ellas y los lugares de la ladera donde más aparecieron.

## Los textos prehispánicos

Al conocer la tercera instancia de aproximación, podremos averiguar si la mayoría de las expresiones rupestres pertenecientes a un conjunto, se elaboraron con base en un código de transcripción, es decir, mediante un sistema de probabilidades que limitó “[...] las posibilidades de combinación [...] en juego y el número del repertorio [...]” (Eco, 1989: 53) de las imágenes. De esta forma, el conjunto de petrograbados del Cerro Calizo mostrará una correlación con un código de transcripción, sólo si existe una recu-

<sup>4</sup> En matemáticas una iteración “[...] se basa en tomar un número sobre el que se hace una operación, repetir lo mismo con el resultado y continuar haciéndolo indefinidamente en los siguientes resultados obtenidos” (Talanquer, 2002: 29). Iterar es repetir una operación un número de veces en diferentes escalas, lo que da lugar a que los nuevos resultados sean similares, no idénticos, a los anteriores.

rrencia en la técnica de manufactura, una alta presencia de representaciones, una constante de asociación espacial entre una serie específica de representaciones y una dirección uniforme de lectura.

En caso de que se cumplan estas condiciones, el conjunto de petrograbados del Cerro Calizo se podrá concebir como un texto, es decir, “[...] un complejo dispositivo [...] capaz de transformar los mensajes recibidos y de generar nuevos mensajes, un generador informacional que posee rasgos de una persona con un intelecto altamente desarrollado” (Lotman, 1996: 82).

Los textos le dan forma a las expresiones gráficas que circulan en el interior de los grupos humanos e interactúan con los discursos vigentes, además cumplen con “[...] dos funciones básicas: la transmisión adecuada de los significados y la generación de nuevos sentidos” (*op. cit.*, 94). La primera función garantiza que la memoria común del grupo se conserve y se transmita de generación en generación. Con la primera función, el texto tiende hacia una máxima monosemia (interpretaciones unívocas y delimitadas) y una mayor homogeneidad. La segunda función propicia que un mismo texto produzca otras interpretaciones diferentes a las pensadas por sus creadores. Desde esta perspectiva, el texto no sólo es un recipiente pasivo modificado por el intérprete, sino que se convierte en una entidad autónoma ajena al autor y capaz de transformar la conciencia del lector. Con la segunda función, el texto tiende hacia una mayor polisemia (interpretaciones múltiples e ilimitadas) y heterogeneidad.

Los textos se dirigen no sólo al individuo que los elaboró, sino también a un amplio auditorio, ocasionando fuertes repercusiones en la vida social de un grupo y produciendo una comunicación clara, socializada y sistematizada. Asimismo, los textos tienen un intérprete o un auditorio afín, creándolo a su imagen y semejanza.

El texto oficial construye un interlocutor abstracto, portador exclusivamente de la memoria común [...] Tal texto puede estar dirigido a todos y cada uno. Se distingue por el carácter detallado de las explicaciones [...] De un modo distinto se construye el texto [indivi-

dual]. En este caso no hay necesidad de recargar el texto con detalles innecesarios [...] Se apreciará el texto [...] por el grado de incomprendibilidad para otros” (*ibidem*, 112-113).

De este modo, un texto oficial con representaciones predominantemente icónicas estaría dirigido a un amplio auditorio, a diferencia de un texto individual, mismo que tendría una mayor presencia de representaciones abstractas y estaría dirigido a un sector reducido de la población.

A diferencia de los textos individuales, los oficiales desempeñan la primera función señalada antes. El cumplimiento de esta función les permite a este tipo de textos permanecer en la memoria del grupo, dando lugar a “[...] la relación existente entre el símbolo-mito-historia, trilogía que marca el principio inacabado de reflexión entre la existencia de un proceso y el recuerdo tangible que se tiene del mismo” (Pérez-Taylor, 2000: 124). Las representaciones presentes en los textos oficiales fueron las imponentes de los símbolos que formaron parte de la vida de los grupos prehispánicos, regularidades que necesariamente se remitieron a convenciones sociales y que legitimaron la realidad social; en (y con) ellos se reconocieron los miembros de un grupo. Por esta razón, la temática o contenido de los textos oficiales está en función de sus representaciones.

El acceso a cada instancia que conforma la trilogía símbolo-mito-historia, abre el camino para llegar a las subsecuentes, lo cual permite que exista una correlación bidireccional entre cada eslabón de la trilogía. De esta forma, se puede profundizar en el sentido de las representaciones presentes en los textos prehispánicos mediante el uso de los mitos de los descendientes de los grupos arqueológicos (como es el caso de los o’odham), debido a que los mitos son discursos oficiales que se caracterizan por su permanencia en la memoria del grupo y están conformados por conjuntos de símbolos articulados. El uso de los mitos contemporáneos para complementar el desciframiento de los textos prehispánicos, es posible debido a la permanen-

cia de los símbolos en el transcurso del tiempo; símbolos que a pesar de no tener sus articulaciones originales y de estar desmembrados, conservan su sentido, gracias a la lentitud de sus ritmos de transformación.

Por otro lado, en caso de que el conjunto de petrograbados del Cerro Calizo no muestre una correspondencia a un código de transcripción, es muy probable que las expresiones rupestres hayan estado principalmente enfocadas a los individuos que las elaboraron. De este modo, la falta de un código implicará que los grabados no estén articulados entre sí, lo cual significa que el sentido de cada uno de ellos estuvo desvinculado del resto del conjunto. Posiblemente este tipo de expresiones hayan originado una comunicación muy ambigua, individualizada y aleatoria.

## Segunda parte. Análisis del conjunto de petrograbado del Cerro Calizo

El conjunto de petrograbados del Cerro Calizo está sobre la ladera noreste de una pequeña loma, a 9 km al oeste de la ciudad de Caborca y forma parte del sitio arqueológico de la Proveedora (fig. 2). El conjunto está conformado por 85 unidades mínimas (UM) y 198 petrograbados<sup>5</sup> distribuidos sobre la ladera, en un angosto y alargado afloramiento de granito. Este sitio se encuentra en el margen norte del río Asunción, alrededor de las coordenadas UTM 380 925 E y 3 393 917 N de la carta topográfica INEGI Caborca H12 A66 escala 1:50,000. La Proveedora se ubica en el *Noroeste*, espacio que incluye a los estados de Sonora y Chihuahua y que se caracterizó en la época prehispánica por la existencia de desarrollos locales y esferas de interacción propias (Villalpando, 1997).

De acuerdo con Villalobos (2003), el “complejo de La Proveedora” cuenta aproximadamente con 5 873 grabados que se distribuyen en las laderas del macizo montañoso de La Pro-

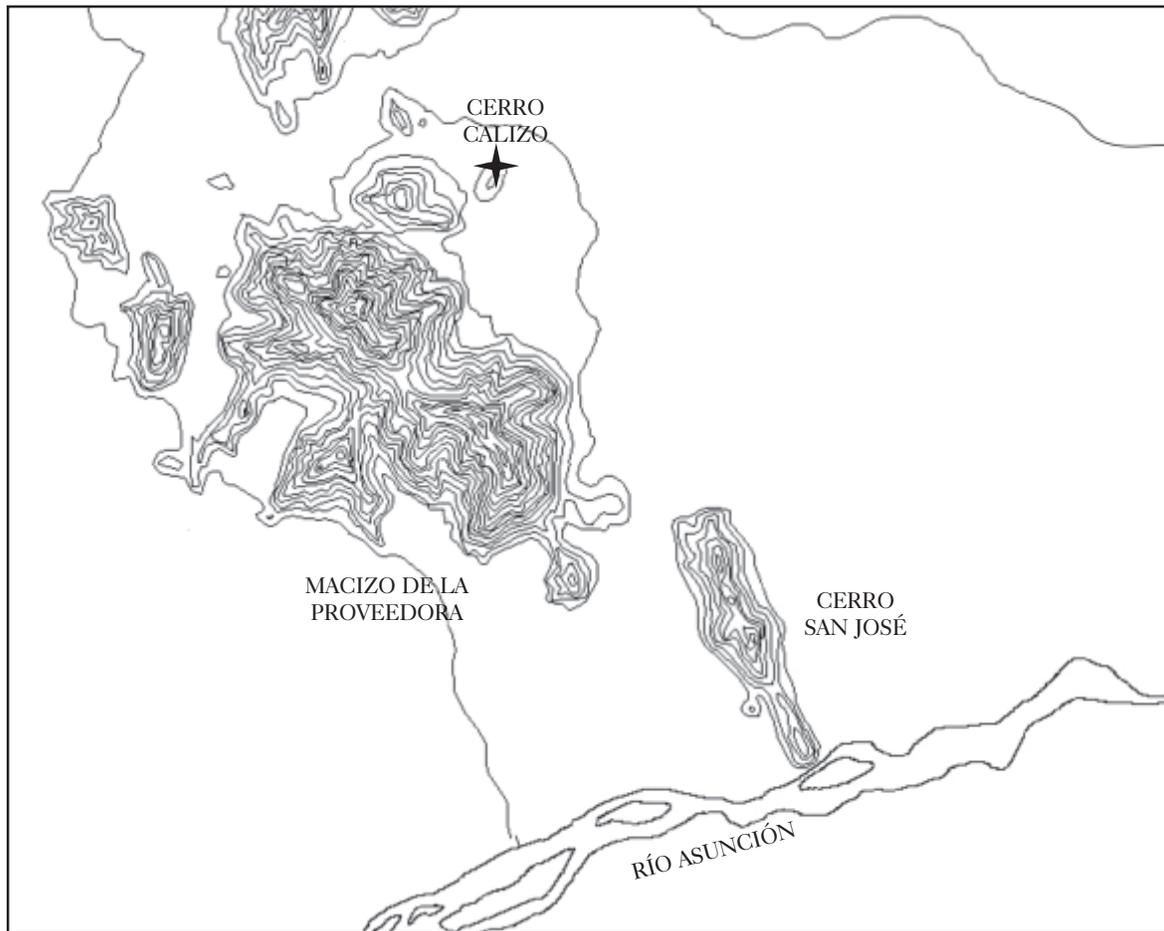
veedora y de La Proveedora B, del Cerro San José y del Cerro Calizo. Los vestigios arqueológicos asociados con estas expresiones rupestres indican que este asentamiento prehispánico tuvo una ocupación que empezó en el periodo Altitermal (5 500-2 900/2 500 a.C.) y se extendió hasta el periodo Protohistórico (1 450-1 690 d.C.). Las ocupaciones más importantes que tuvo el asentamiento las hicieron grupos de la Tradición Trincheras (200-1 300 d.C.) y por grupos de la Tradición O’otam (1 300-1 690 d.C.), estos últimos fueron ancestros de los actuales grupos o’odham (Vázquez, 2007).

El primero en registrar el sitio arqueológico de La Proveedora fue Thomas Hinton, quien auspiciado por la *American Foundation* registró en 1954 esta localidad como tres sitios diferentes: el E:8:2 AF al Oriente de La Proveedora, el E:8:4 AF en la ladera oriental y cúspide del cerro La Calera y el E:8:5 AF al poniente del cerro La Calera (Hinton, 1954, 1955). En 1977 Beatriz Braniff llevó a cabo un recorrido e hizo 3 pequeñas excavaciones en el sitio, como parte de su investigación doctoral ya que La Proveedora (SON:E:8:5 - clave de registro del Centro INAH Sonora) fue el sitio que utilizó para representar a las tradiciones del Desierto de Sonora (pimas). Como resultado de la excavación de una estructura habitacional, localizada cerca del Cerro Calizo, Braniff (1992) obtiene una fecha de C14 para el 1 450 d.C. +/- 200 años.

Asimismo, Braniff (1992) menciona la existencia de múltiples terrazas, varias estructuras, abundante cerámica trincheras (púrpura sobre rojo, púrpura sobre café, policromo) y nogales policromo y cientos de petrograbados. Basada en la fecha de C14 y en las cerámicas intrusivas (complejo Salado), la autora considera que los cerros de trincheras del complejo datan del siglo XIV. De igual forma, presupone que los petrograbados corresponden a una fecha similar y que muchos recuerdan a la cultura hohokam. En esa misma década, el profesor Armando Quijada visita el sitio con el objetivo de llamar la atención sobre la importancia del cuidado y protección del patrimonio arqueológico (Quijada, 1977).

En octubre de 1982, Richard Carrico (1983) realiza un recorrido en la parte sur y este del

<sup>5</sup> Debido a que los grabados de la UM 118 no eran del todo visibles, éstos no se incluyen en el conteo general.



● Fig. 2 Mapa de ubicación del conjunto de petrograbados del Cerro Calizo (modificado de Villalobos, 2003).

cerro San José o La Calera. El autor señala la presencia de más de 1 000 petrograbados en el “complejo del cerro La Calera”, que en su mayoría están asociados con sitios habitacionales de la cultura trincheras. Según el autor, muchos de los grabados parecen compartir rasgos con sitios hohokam de arte rupestre tales como “[...] Painted Rocks, Sears Point, Picture Rocks, Gillespie Dam, y South Mountain, todos ubicados al sur de Arizona [...]” (Carrico, 1983: 82). De 1981 a 1985, el astrofísico francés Dominique Ballereau lleva a cabo, por interés personal, cuatro temporadas de campo en el complejo de La Proveedora. Ballereau (S/Fa, S/Fb, 1987, 1988) estudia los petrograbados del sitio con el objetivo de realizar un registro fotográfico, lo más exhaustivo posible, de ellos.

En el año 2000, Verónica Reyes, basada en el modelo neuropsicológico de Lewis-Williams y Dowson (interpretación chamánica), interpreta algunos de los petrograbados del sitio arqueológico como parte de su tesis de licenciatura en arqueología (Reyes, 2000). A finales de marzo del 2003, un equipo de trabajo del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM (IIA-UNAM) realiza un recorrido extensivo del “complejo de La Proveedora”. El estudio se nombró “Proyecto de Manifestaciones Rupestres en La Proveedora, Sonora” y estuvo dirigido por el arqueólogo César Villalobos. El objetivo principal del proyecto fue la ubicación espacial de los diseños arqueológicos presentes en el sitio, tanto los localizados en las planicies como en las laderas de los cerros (Villalobos, 2003).

### Primera instancia de aproximación: la relación de la expresión rupestre con su manifestación

Los petrograbados del Cerro Calizo están en un afloramiento granítico que resalta en el horizonte por tener un color café oscuro y rocas de mayor tamaño, a diferencia del color claro y de las rocas pequeñas del resto de la loma. El granito es una roca ígnea intrusiva que se distingue por su dureza, por una patina de color oscuro y por su fractura burda (Blyth, 1999: 154), características que lo convierten en un material muy difícil de trabajar.

Las UM se distribuyen<sup>6</sup> en el afloramiento granítico de manera angosta y alargada, formando un subconjunto mayor, que se extiende hacia arriba de manera estrecha, ensanchándose en su parte superior (fig. 3). El afloramiento donde se encuentran los grabados salta a la vista, generando una contradicción. Por un lado, propicia una discontinuidad, ya que rompe tajantemente con la horizontalidad de la planicie por su pendiente pronunciada, y por otro lado, la forma cóncava de su desplante suaviza esta ruptura. Además, es importante mencionar que a unos cuantos metros del conjunto de petrograbados del Cerro Calizo hay un lecho de un arroyo que separa la planicie aluvial del pie de la loma, hecho que distingue y aísla al conjunto.

La mayoría de los petrograbados del conjunto pueden verse desde la planicie inmediata, debido a que se encuentran a muy poca altura, por ello el acceso a ellos no resulta complicado. Los mejores momentos del día para observar los grabados son cuando la luz tiene ángulos de incidencia cerrados. De este modo, el amanecer es la hora del día en la que se aprecian con más claridad, ya que la mayoría de ellos están orientados hacia el este y el sureste.

Debido a la extremada dureza y a la fractura burda del granito, se requiere tener un excelente conocimiento del golpeo, es decir, saber en

dónde y cómo pegarle a la roca para que ésta se desprenda de la forma deseada. En el conjunto de petrograbados del Cerro Calizo se diferenciaron dos técnicas de manufactura: percusión directa y percusión indirecta. La primera técnica se caracteriza porque los impactos de los golpes (las huellas de la piedra desprendida) son separados y los trazos son punteados y superficiales (líneas burdas y poco definidas). La segunda se distingue de la anterior porque los impactos de los golpes están tan juntos, que a simple vista se observan como una línea continua y los trazos son homogéneos y profundos (líneas bien definidas).

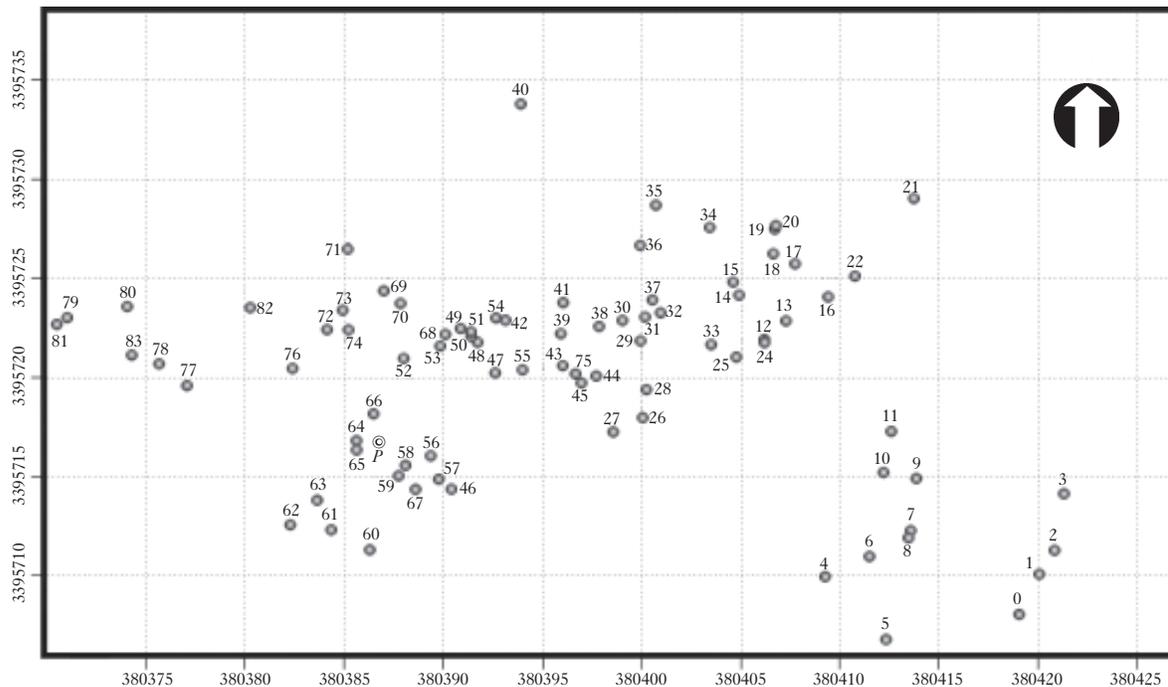
Acorde con el análisis realizado en las expresiones rupestres del Cerro Calizo, en 126 grabados (64% del total) se constata la predominancia de una técnica de percusión indirecta en el grabado de las rocas graníticas, es decir, una predominancia de petrograbados elaborados con líneas bien definidas. Este dominio sugiere que manos expertas manufacturaron la mayoría de las expresiones.

### Segunda instancia de aproximación: la relación de la expresión rupestre con su referente

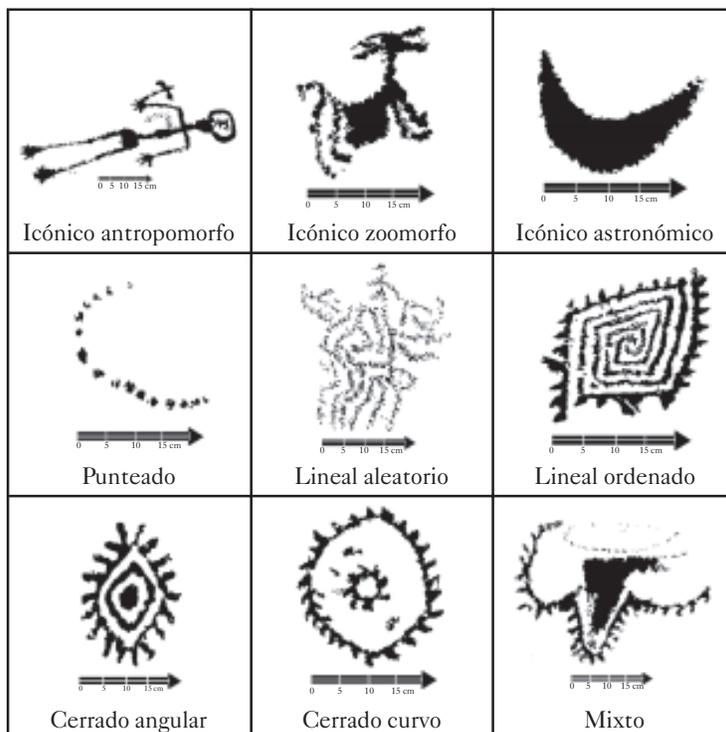
Con base en la clasificación<sup>7</sup> planteada previamente (fig. 4), se observa que 130 grabados aluden a un referente abstracto (66%), siendo 82 lineales; lo anterior significa que no generan una exclusión con el fondo. Al imperar lo indefinido, se advierte la relación del conjunto con lo ilimitado e infinito. Cabe señalar que los petrograbados más elaborados y de mayor calidad pertenecen al tipo lineal ordenado. El detalle con el que se elaboraron las expresiones de este tipo, denota un gran manejo de la técnica de percusión indirecta por parte de sus creadores. Otra característica interesante de estos grabados lineales ordenados es que algunos están

<sup>6</sup> La posición de cada UM se obtuvo con base en el registro topográfico del "Proyecto de manifestaciones rupestres de La Proveedora, Sonora" (Villalobos, 2003).

<sup>7</sup> Los valores de todos los tipos son los siguientes: 18 icónicos antropomorfos (9%), 48 icónicos zoomorfos (24%), 2 icónicos astronómicos (1%), 5 punteados (3%), 50 lineales aleatorios (25%), 32 lineales ordenados (16%), 14 cerrados angulares (7%), 21 cerrados curvos (11%) y 8 mixtos (4%).



● Fig. 3 Mapa de distribución de las UM presentes en el Cerro Calizo. El panel principal del conjunto está indicado con la letra P. Cada uno de los números representa a una UM del conjunto del Cerro Calizo. Por cuestiones de espacio, se les quito los dos primeros dígitos a las UM con cifras menores de 110.



● Fig. 4 En la imagen se muestran los diferentes tipos de grabados identificados en el conjunto de petrograbados del Cerro Calizo.

constituidos por una imagen que se itera hasta formar un patrón definido (fig. 5).

Por otro lado, se aprecia que 68 grabados tienen un referente icónico (34% del total); es decir, su manifestación remite a un ser del entorno conocido. Este gran porcentaje de la categoría icónica sugiere que la tercera parte de los petrograbados del conjunto del Cerro Calizo pudo comprenderse por un amplio auditorio. Cabe señalar que los grabados icónicos predominan en el subconjunto mayor que se ensancha en la parte cercana a la cima, lo cual indica que el posible auditorio que pudo haberlos contemplado, enfocaba su mirada hacia este lugar. El tipo que predomina en estas expresiones es el zoomorfo con 48 grabados (24%). Esta tendencia pone de



● Fig. 5 Grabado UM116\_23 (Villalobos, 2003).

manifiesto la predilección de los individuos que elaboraron los petrograbados por plasmar animales del entorno.

Aunque sólo se identificaron 18 grabados icónicos antropomorfos (9%), este tipo sobresale de los demás porque en el rostro de algunos de ellos se grabaron a detalle las cejas, los ojos, la nariz y la boca. Esto lo convierte en el tipo icónico en el que más se observa una reproducción gráfica apegada a un ser vivo. Es interesante notar que sea el ser humano el organismo al que se le retrate lo más parecido en la proporción de sus partes; quizá, esto indique que los petrograbados icónicos antropomorfos hayan sido los vehículos para transcribir información detallada a un amplio auditorio.

### Tercera instancia de aproximación: la relación de la expresión rupestre con su interpretante

Al contemplar detenidamente al conjunto del Cerro Calizo, se nota que 91 grabados son representaciones (46%),<sup>8</sup> expresiones que reflejan un

<sup>8</sup> Como resultado del análisis se pudieron diferenciar nueve representaciones: cuadrúpedo (24%), venado (18%), antropomorfo (15%), espiral (14%), círculo (12%),

deseo mimético de sus creadores por iterar ciertas imágenes dentro del conjunto (fig. 6). Es importante señalar que la tendencia en la selección de expresiones icónicas zoomorfas se muestra de forma más marcada en la elaboración de las representaciones (48 grabados pertenecen a este tipo). Las tres representaciones con los valores más altos son el cuadrúpedo (22 grabados), el venado (16 grabados) y el antropomorfo (13 grabados). El deseo mimético de reproducir gráficamente (transcribir) en las duras rocas de granito a mamíferos cuadrúpedos (perros o coyotes), a cérvidos y al ser humano, sugiere una alta valoración de estos seres por parte de los individuos que

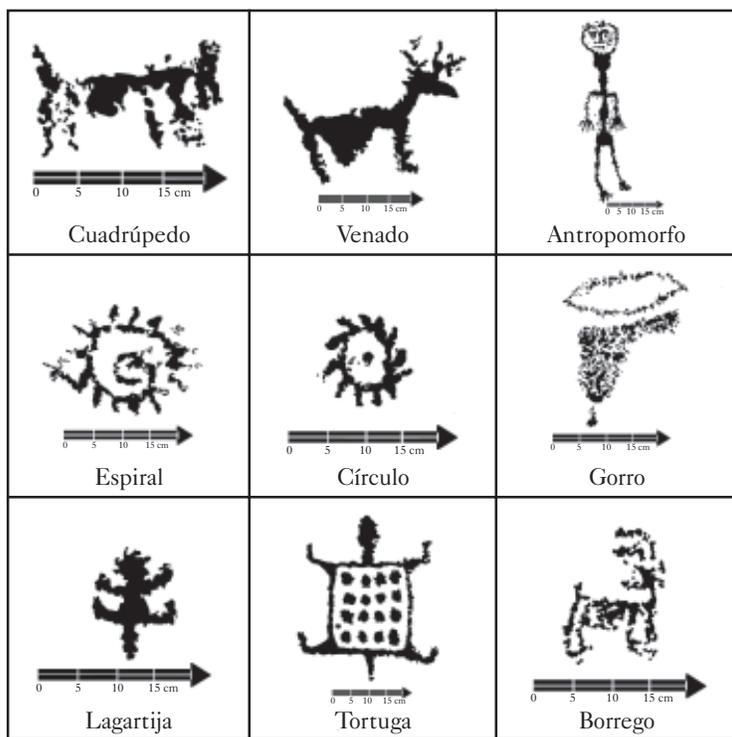
hicieron los petrograbados.

Tomando en cuenta la frecuencia de asociación espacial entre las representaciones, se nota que la gente que elaboró los petrograbados, concebía a los antropomorfos, sobre todo en parejas. Curiosamente, los únicos antropomorfos que pueden observarse desde la planicie inmediata al conjunto, aparecen en tríos o solos. Cabe mencionar, que el sector más alto del conjunto (el que está cercano a la cima) es dominado por los antropomorfos. De hecho, los petrograbados más grandes de todo el conjunto (una pareja de antropomorfos) se ubican en el límite superior de éste. Por otro lado, el cuadrúpedo era concebido en grupos. Algo similar paso con el venado, sin embargo, éste también se presenta solo. Además, tanto el antropomorfo como el cuadrúpedo y el venado, son las representaciones que aparecen con mayor frecuencia en los paneles,<sup>9</sup> lo cual demuestra su riqueza asociativa.

gorro (7%), lagartija (5%), tortuga (3%) y borrego (2%).

El nombre de cada una de ellas, aunque se asignó arbitrariamente, se basó en las particularidades de cada representación.

<sup>9</sup> Esta investigación considera que los paneles son aquellas UM que contienen un número mayor de cuatro petrograbados. Este número, aunque arbitrario, se tomó en función de las UM con más petrograbados.



● Fig. 6 En la imagen se presentan los nueve tipos de representaciones identificadas en el conjunto de petrograbados del Cerro Calizo.

Todas las representaciones, al igual que las figuras, aluden de manera indirecta al cerro-montaña debido a que cualquier cosa se refiere inevitablemente al lugar donde se encuentra, adquiere sus propiedades. Muchos grupos humanos consideran al cerro-montaña como un lugar revestido de una doble sacralidad: “[...] por una parte participa en el simbolismo espacial de la trascendencia (alto, vertical, supremo, etcétera) y por otra, es el dominio por excelencia de las hierofanias atmosféricas y, como tal, el domicilio de los dioses [...]” (Eliade, 1998: 112).

Para conocer más a fondo la relación que las expresiones rupestres guardan con el cerro-montaña, esta investigación se aproxima por dos caminos distintos. El primero toma en consideración los demás vestigios arqueológicos que integran el sitio de La Proveedora y el segundo se fundamenta en la concepción de la montaña que tienen los descendientes de los pimas (los o’odham).

De este modo, el primer camino parte de los datos obtenidos del análisis de los materia-

les recolectados en el recorrido del sitio arqueológico de La Proveedora (Villalobos, 2003). Acorde con ellos se observa que durante el periodo de agricultura temprana (1 500 a.C.-200 d.C.) y de la fase Atil (200-800 d.C.), la ocupación humana solamente se concentraba en las planicies cercanas al río Asunción, cerca del agua disponible. En estos periodos, posiblemente la planicie estaba asociada con la vida diaria y el cerro-montaña con las fuerzas sobrehumanas.

Sin embargo, a partir de la fase Altar (800-1 300 d.C.) el sitio registró un aumento demográfico, lo cual obligó a sus habitantes a desplazarse más al norte y a empezar a ocupar las laderas de los cerros. La ocupación de las laderas se acentuó en el transcurso de la fase Realito (1 300-1 450 d.C.) y Santa

Teresa (1 450-1 690 d.C.), por lo que es muy posible que en estos dos últimos periodos la ladera del cerro-montaña haya formado parte de la vida cotidiana. No obstante, si se considera el control en el acceso hacia el probable recinto ritual-administrativo de la Plaza del Caracol, ubicado en la cima del Cerro de Trincheras (McGuire y Villalpando, 1995, 1997) —el mayor sitio habitacional de la Cultura Trincheras en la fase Realito— se aprecia que aún en estos periodos la cima del cerro-montaña estaba restringida para la mayoría de las personas.

Conforme a estas consideraciones, esta investigación propone que antes del 800 d.C. existía una clara división entre la planicie y el cerro-montaña: la primera era el escenario de las dinámicas sociales del grupo y la segunda participaba en el simbolismo espacial de la trascendencia. Sin embargo, en el periodo prehispánico posterior al 800 d.C. (sobre todo al 1 300 d.C.) se perturbó esta división por la ocupación humana de las laderas. Por esta razón, es probable que a partir del 800 d.C. solamente las cimas de los cerros-montañas estu-

vieran relacionadas con una dimensión inaccesible al hombre común, en tanto que la ladera y la planicie a la vida profana.

En función del primer camino recorrido, este trabajo plantea que las expresiones rupestres presentes en la ladera del Cerro Calizo están ordenadas con base en un simbolismo espacial de lo alto, lo que da lugar a un eje vertical (abajo-arriba) como criterio de sentido: una posible guía que rige (y rigió) la dirección de la mirada de los espectadores. El sentido sencillamente es el “[...] trasfondo (*Hintergrund*) de cualquier percepción o experiencia particular. Todo lo que se experimenta está inmediatamente precedido de... [un horizonte] indeterminado o imperfectamente determinado, pero nunca [...] completamente vacío” (Luhmann y De Georgi, 1993: 20). El sentido permite que las experiencias o las expresiones nuevas se eslabonen coherentemente con las precedentes y que todo lo nuevo se remita de manera invariable al horizonte inconcluso de lo pasado. Por ejemplo, una cuartilla escrita en español solamente es inteligible si la mirada inicia su recorrido de izquierda a derecha y continua de arriba hacia abajo: de otro modo los caracteres gráficos no tendrían sentido.

Por otro lado, el segundo camino se basa en la concepción de montaña que aparece en el mito cosmogónico o’odham de “La primera creación” (Bahr *et. al.*, 1994: 46-53).<sup>10</sup> Los motivos por los que se escogió este mito son porque expone con más detalle la concepción que los descendientes de los pimas tenían acerca de la montaña, porque es el único que se remonta al inicio de los tiempos y porque algunos de los protagonistas de su narración tienen similitudes con las representaciones del conjunto del Cerro Calizo.

Con relación a las montañas, el mito explícitamente las señala como el hogar del venado y como la solución que pensó *Siuuhu* cuando vio que la tierra temblaba, ya que para estabilizar-

la: “Alcanzó su sombrero, desprendió la banda dorada, y la rompió en pedazos. Esparció este oro, poniéndolo en las montañas para que su peso mantuviera la tierra abajo [...]”. Al igual que todas las cosas sobre la tierra, las montañas fueron creadas por la trilogía *Jeoss*-Doctor de la tierra- *Siuuhu*. *Jeoss* es el ser primordial que existía en la nada, es él quien crea al Doctor de la tierra para formar al planeta tierra, y éste a su vez crea al Hermano mayor (*Siuuhu*) para formar al ancestro de los pimas. La trilogía también creó al Sol, que extrañamente aparece después del amanecer (lo cual indica que el amanecer es la causa del Sol y no a la inversa), al venado y a la liebre como los alimentos primordiales, a la Luna y a las estrellas como las luminarias y guías en la noche, y al coyote (primo de los pimas, hijo del Sol y la Luna) motor de la Vía Láctea.

De manera indirecta, el mito menciona que cuando se creó la Tierra, las montañas se pusieron a su alrededor y entraron en movimiento. “Entonces la Tierra y los cielos estuvieron más cerca y se tocaron”. De lo anterior, se infiere que los o’odham conciben a las montañas como puentes que conectan lo terrestre y lo celeste.

Con base en la concepción que los o’odham tienen de la montaña —como un vínculo que estabiliza la relación entre la Tierra y el cielo— esta investigación propone que la clave de lectura del conjunto del Cerro Calizo se encuentra en alguno de los petrograbados que alude a lo celeste. Al revisar los grabados del conjunto, se observa que existe uno de ellos (UM140\_60) que se asemeja claramente a una luna en cuarto menguante y que se ubica a una altura de 13 m por encima de la planicie inmediata (fig. 7). De acuerdo con el mito, la Luna guía a la gente en la oscuridad “alumbrando la Tierra un poco”, razón por la cual es muy posible que los pimas prehispánicos hayan concebido a ésta de una manera similar.

De igual forma, los huicholes consideran que en los tiempos prístinos, la luz de la Luna era la única que había, y aunque no era suficiente, iluminaba “[...] el camino a los primeros peyoteros [...] quienes eran dirigidos por el más gran-

<sup>10</sup> Este mito lo narró el pima Juan Smith y lo comentó y tradujo el pima William Smith Allison en la primavera de 1935, en el pueblo de Snaketown, Arizona. Debido a que este último fue diácono de una iglesia presbiteriana, el lenguaje bíblico influye en una parte de la traducción.



● Fig. 7 Grabado que se asemeja a una luna en cuarto menguante (Villalobos, 2003).

de de los dioses de la estación de sequía: el Abuelo Fuego” (Zingg, 1982: 183). La concepción de la Luna como referencia o guía no sólo se encuentra en los descendientes de los grupos prehispánicos que habitaron el noroeste de México, también apareció en los grupos agrícolas mesoamericanos. Por ejemplo, en el Códice Florentino, “[...] los tlacuilos de Sahagún pintaron la imagen del buen horticultor, quien debe tener en cuenta el libro del tiempo [...] junto con la imagen de la luna creciente, lo que nos revela la importancia de este cuerpo celeste en el pensamiento náhuatl del XVI para el control meteorológico y la practica agrícola” (Torres, 1999: 29).

De este modo, en función de la ubicación del grabado que se asemeja a la Luna en cuarto menguante, este trabajo propone dividir el conjunto del Cerro Calizo en dos partes: una parte baja ubicada por debajo de los 13 m sobre el nivel de la planicie y una parte alta, localizada por arriba de esta altura (fig. 8). Esta división, además de seguir el eje vertical de lectura, se basa en la alusión de es-

te grabado con lo celeste y en la conceptualización de la Luna como referente que ilumina lo desconocido.

A la luz de la división propuesta, se nota que la mayoría de las representaciones y paneles se distribuyen en la parte alta del conjunto. De igual manera, al comparar la distribución de las representaciones en función del grabado de la Luna en cuarto menguante, es interesante notar que la tortuga solamente aparece por debajo de ésta. En cambio, la mayoría de los venados, cuadrúpedos, lagartijas, círculos y gorros, al igual que todos los antropomorfos y los borregos, se presentan encima de

ésta; siendo la espiral la única representación que está a una altura similar.

### Reflexiones finales

En función de la recurrencia de la técnica de percusión indirecta, de la alta frecuencia de representaciones icónicas, así como de la constante de asociación entre las representaciones



● Fig. 8 Vista panorámica del conjunto de petrograbados del Cerro Calizo. Las representaciones características de cada una de las partes en las que se dividió el conjunto aparecen en color blanco.

del cuadrúpedo, venado y antropomorfo y de la dirección uniforme de lectura, está claro que el conjunto del Cerro Calizo se elaboró con base en un código de transcripción, lo cual significa que el conjunto fue concebido como un texto. De acuerdo con la posición de la mayoría de las representaciones (especialmente las icónicas), la parte alta de dicho texto se caracteriza por ser oficial. En cambio, su parte baja se distingue por la gran abundancia de figuras abstractas, es decir, por tener un carácter individual.

Cabe señalar que de todas las expresiones rupestres del sitio de La Proveedora, el texto del Cerro Calizo es el que se localiza más al norte (los petrograbados más cercanos están a 55 m al sur). Esta lejanía que hay entre el Cerro Calizo y el río Asunción hace pensar que el texto se elaboró en algún momento posterior a la fase Altar (800-1 300 d.C.), debido a que a partir de esta fase la ocupación del sitio se extendió al norte: hacia las planicies áridas. Esta idea cobra fuerza si se toma en cuenta la fecha de C14 de 1 450 d.C. (+/-200 años), que Braniff (1992) obtuvo para la estructura que se ubica a 600 m al suroeste del Cerro Calizo. Por esta razón, es probable que la parte alta del texto (cercana a la cima) se haya relacionado directamente con el ámbito sagrado y trascendental de lo celeste.

La presencia de un texto oficial en la parte alta sugiere que los grupos prehispánicos que habitaron el sitio arqueológico de La Proveedora utilizaban estos lugares como medios de comunicación convencionales: como la manera acordada para hacer público (socializar) un hecho o idea. El uso de estos medios propiciaba que gran parte de los signos gráficos de estos grupos confluyera en las laderas. Partiendo de la dificultad intrínseca de grabar el granito, esta investigación considera que sólo unos cuantos individuos del grupo tenían el conocimiento necesario para trabajar esta roca, es decir, para utilizar de forma adecuada este medio. El predominio de la técnica de percusión indirecta no sólo sugiere que la mayoría del texto fue transcrito por expertos que transcribieron la mayoría del texto, sino también indica que el uso de este medio estaba controlado por unas cuantas personas, las

cuales establecieron una convención en la transcripción de las expresiones rupestres.

El control de este medio se manifiesta de forma acentuada en las imágenes que perduraron por más tiempo, es decir, en las representaciones. Desde el punto de vista de este trabajo, debido a su permanencia durante un largo periodo, estas representaciones se cargaron de sentido, convirtiéndose en símbolos, en elementos que legitimaron la realidad social del grupo. Se puede indagar un poco más respecto al sentido de los símbolos del Cerro Calizo, si se comparan con los personajes que el mito cosmogónico o'odham de "La primera creación" asocia con el cerro-montaña. Aunque los o'odham actualmente habitan en Arizona, E.U., se puede hacer esta comparación, si se toma en consideración que sus probables ancestros (los grupos etnohistóricos pimanos, tanto del sur de Arizona como del noroeste de Sonora) hablaban una lengua común: una lengua cargada de símbolos similares.

En primer lugar, se nota que la trilogía simbólica de Dios (*Jeoss*)-Doctor de la tierra-Hermano mayor (*Siuuhu*) puede manifestarse mediante el trío de antropomorfos del panel principal del Cerro Calizo (fig. 9). Cabe señalar que en el texto no es común que los antropomorfos (con rostro detallado) se presenten en tríos; al contrario, usualmente se presentan en parejas. A parte de otro grabado antropomorfo aislado, los antropomorfos de este trío son los únicos que se pueden observar desde la planicie ya que los demás están ocultos por su posición. Este ocultamiento sugiere una ambigüedad en la concepción de de la figura humana: en ciertas situaciones se podía admirar (tríos) y en otras no podía contemplarse (parejas). Quizás la clave de esta ambigüedad se encuentre en la ausencia del rostro del primer antropomorfo del trío.

En segundo lugar, es probable que el coyote se relacione con los cuadrúpedos presentes en el texto. La alta iteración de este símbolo coincide con la importancia dada a este personaje en el mito (primo de los pimas). También se observa la presencia del venado en la parte alta del texto, su ubicación corresponde con lo can-



● Fig. 9 Panel principal del conjunto de petrograbados del Cerro Calizo.

tado por la trilogía Dios-Doctor de la tierra-Hermano mayor y con el hábitat en el que vive este animal. Es interesante notar la permanencia del venado, característico de cazadores, entre los grupos agricultores de este periodo prehispánico tardío. Esta persistencia, aunada a la ausencia de manifestaciones icónicas fitomorfas, indica la importancia alimenticia y simbólica que tenía esta presa de caza mayor en la cosmovisión de estos grupos agrícolas. De igual modo, se observa una relación del amanecer-Sol con la lectura del texto del Cerro Calizo, debido a que solamente en el amanecer el texto aparece de forma íntegra ante el auditorio.

Partiendo de la gran similitud de los símbolos del Cerro Calizo con los personajes del mito cosmogónico O'odham, en el carácter oficial de la parte alta del texto y en la relación existente entre símbolo-mito-historia, esta investigación considera al texto del Cerro Calizo como una transcripción verosímil que garantizó que la memoria común sobre el origen del grupo se conservara y se transmitiera de generación en generación. Debido a lo anterior, es probable que este texto tuviera una máxima monosemia que le permitiera guardar, de la manera más íntegra, la historia del grupo.

La gran similitud del texto del Cerro Calizo con el mito cosmogónico O'odham sugiere que

la temática del texto pudo versar sobre el nacimiento del orden social. Por un lado, es probable que la parte alta del texto estuviera vinculada con las deidades celestes del cosmos (siendo los antropomorfos los protagonistas exclusivos), propuesta que se basa en las cualidades supraterráneas del grabado que alude a la luna menguante. Por otro lado, es muy factible que la parte baja del texto estuviera más relacionada con el ámbito telúrico. Esta suposición se desprende de los caparazones de tortugas ofrendados en algunos entierros del sitio La Playa, importante asentamiento de la Tradición Trincheras ubicado al este

de la Proveedora (Carpenter *et al.*, 1999). La presencia del espiral alrededor de la franja que divide ambas partes, sugiere una concepción dinámica en la interacción de la parte alta y la parte baja, es decir, una articulación en movimiento entre lo celeste y lo telúrico.

Al explicar un fragmento del universo, el texto del Cerro Calizo almacenaba en su interior parte del contenido de la cosmogonía de los grupos prehispánicos que habitaron el sitio arqueológico de la Proveedora. El vínculo del texto del Cerro Calizo con la cosmogonía instauraba verosímiles que permitían legitimar los momentos pasados y presentes del grupo. De esta forma, un sector definido del grupo, mediante una serie de trazos, transcribió en la ladera del Cerro Calizo una fracción de los hechos trascendentales, permitiendo al resto del grupo evocarlos más adelante.

## Bibliografía

- Bahr, Donald, Juan Smith, Allison Smith, William y Julian Hayden  
1994. *The Short, Swift time of Gods on Earth. The Hohokam Shronicles*, Londres, University of California.
- Blauberg I., I. Koprine I. Pantin  
1983. *Breve diccionario filosófico*, México, Cartago.

- Ballereau, Dominique  
S/Fa. “Reporte sobre cuatro temporadas de investigación en el sitio de arte rupestre de los cerros de la Provedora y Calera (Sonora, México)”.
  
- S/Fb. “Informe de los trabajos de campo realizados por el Doctor Dominique Ballereau entre los días 5 y 14 de octubre de 1982”.
  
- 1987. “A Complete Survey of Petroglyphs from Cerros la Provedora and Calera, Sonora”, en *Rock Art Papers*, San Diego, San Diego Museum Papers, vol. 5, núm. 23.
  
- 1988. “El arte rupestre en Sonora: petroglifos en Caborca”, en revista *Trace*, núm. 14.
  
- Blyth, M.H.  
1999. *Geología para ingenieros*, México, CEGSA.
  
- Braniff, Beatriz  
1992. *La frontera protohistórica Pima-Ópata en Sonora, México*, México, INAH (Científica), tt. I y II.
  
- Carpenter, John, Guadalupe Sánchez y Elisa Villalpando  
1999. *Salvamento Arqueológico de La Playa*. Informe técnico parcial de la temporada 1997-1998, México, INAH.
  
- Carrico, Richard  
1983. *A preliminary report on the petroglyphs of Cerro Calera, Caborca, Sonora*, San Diego, San Diego Museum Papers, núm. 16.
  
- Criado, Felipe y Victoria Viloch  
1998. “La monumentalización del paisaje: percepción y sentido original en el megalitismo de la Sierra Barbanza (Galicia)”, en *Trabajos de Prehistoria*, Madrid, Centro de Estudios Históricos-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. 55, núm. 1.
  
- De Razo Canuto, Juan Carlo  
2008. “Icamole: signos, textos y horizontes en el arte rupestre de Nuevo León”, tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH.
  
- Eco, Humberto  
1988. *Signo*, Barcelona, Labor.
  
- 1989. *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona, Lumen.
  
- Eliade, Mircea  
1998. *Tratado de las religiones*, México, Era.
  
- Enciclopedia Británica de México  
1993. *Lexipedia*, México, vol. II.
  
- Goody, Jack  
1999. *Representaciones y contradicciones. La ambivalencia hacia las imágenes, el teatro, la ficción, las reliquias y la sexualidad*, Barcelona, Paidós.
  
- Grant, Campbell  
1967. *Rock art of the American Indian*, Nueva York, Crowell.
  
- Guiraud, Pierre  
1987. *La Semiología*, México, Siglo XXI.
  
- Hinton, Thomas  
1954. “Log of the Altar Valley survey”, Tucson, Arizona State Museum, julio-agosto.
  
- 1955. “A survey of archaeological sites in the Altar Valley, Sonora”, en *The Kiva*, vol. 21, diciembre.
  
- Llamazares, Ana María  
1989. “A semiotic approach in rock-art analysis”, en Ian Hodder (ed.), *The Meanings of Things. Material culture and symbolic expression*, Londres, University of Cambridge.
  
- López Mateos, Manuel  
2001. *Los conjuntos*, México, Facultad de Ciencias-UNAM, Serie Divulgación.
  
- Lotman, M. Luri  
1996. *La Semiósfera, semiótica de la cultura y del texto*, Madrid, Cátedra, t. I.
  
- Luhmann, Niklas y Raféale De Georgi  
1993. *Teoría de la Sociedad*, México, Universidad de Guadalajara/Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente.
  
- McGuire, Randall y Michael Schiffer  
1982. *Hohokam and Patayan. Prehistory of Southwestern Arizona*, Nueva York, Academic Press.
  
- McGuire, Randall y Elisa Villalpando  
1995. *Excavación arqueológica del Cerro de Trincheras*, Informe técnico parcial, México, INAH.

1997. “Cerro de Trincheras, un sitio arqueológico en el noroeste de Sonora”, en *Arqueología*, México, INAH, núm. 17, enero-junio.

- Messmacher, Miguel

1981. *Las pinturas rupestres de la Pintada. Un enfoque metodológico*, México, INAH.

- Ochatoma Paravicino, José Alberto

1994. “Cosmología y simbolismo en las pinturas rupestres del Valle de Mezquital”, tesis de maestría, México, ENAH.

- Pérez-Taylor, Rafael

2000. “La antropología y los símbolos”, en Rafael Pérez-Taylor (coord.), *Aprender-Comprender la antropología*, México, Continental.

- Peirce Sanders, Charles

1973. *La ciencia de la semiótica*, Buenos Aires, Nueva Visión.

- Quijada Hernández, Armando

1977. “El camino de los petroglifos”, en *Segundo Simposio de Historia de Sonora, Memoria*, Hermosillo, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad de Sonora.

- Reyes Carrillo, Verónica

2000. “La interpretación chamánica en el sitio de la Proveedora, Sonora”, tesis de licenciatura, México, ENAH.

- Ricoeur, Paul

2003. *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI.

- Rodríguez Cano, Laura y Alfonso Torres Rodríguez

2009. *Calendario y Astronomía en Mesoamérica*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM (Textos, Serie Antropología e Historia Antigua, 4).

- Schaafsma, Polly

1980. “Indian rock art of the Southwest”, en *School of American Research*, Santa Fe, University of New Mexico Press.

- Talanquer, Vicente

2002. *Fractus, Fracta, Fractal. Fractales, de laberintos y espejos*, FCE (La ciencia para todos, 147).

- Torres Rodríguez, Alfonso

1999. “El llanto de la tortuga: augurios nefastos y fases de la luna en las tablas de Venus del Códice Dresden”, en *Tloque Nahuaque*, Revista de estudiantes de Etnohistoria, México, núm. 10, octubre-diciembre, pp. 19-35.

- Vázquez Vázquez, César

2007. “La posición de los petrograbados del conjunto del Cerro Calizo, La Proveedora, Sonora”, tesis de licenciatura, México, ENAH.

- Villalobos Acosta, César

2003. “Proyecto Manifestaciones Rupestres en la Proveedora, Sonora”, informe final, INAH, marzo-abril.

- Villalpando, Elisa

1997. “La tradición Trincheras y los grupos costeros del desierto sonorense”, en John Carpenter y Guadalupe Sánchez (eds.), *Prehistory of the Borderlands. Recent Research in the Archaeology of Northern Mexico and the Southern Southwest*, Tucson, Arizona State Museum/The University of Arizona.

- Zingg, Robert

1982. *Los Huicholes. Una tribu de artistas*, México, Instituto Nacional Indigenista (Clásicos de la antropología), t. II.

