

Roberto Martínez, Aída Castilleja, Arturo Oliveros, Carlos Barona, Ileana Cruz,
Jorge Espinosa, Rocío de la Maza, Edgar Moreno, Aarón Romero, Laura Sanjuan

Caránguirio. Primeras aproximaciones a una estación rupestre de la cuenca de Pátzcuaro, Michoacán*

El sitio de nuestro interés cuenta con alrededor de 500 grabados rupestres y se sitúa en las proximidades de la antigua ciudad de Uricho. Los motivos corresponden a dos temporalidades diferentes; los primeros, muy próximos al estilo tarasco, deben datar del periodo Posclásico (1300-1500 d.C.); los segundos, asociados a fechas y nombres en caracteres latinos, corresponden a los siglos XX y XXI. Gracias al trabajo etnológico, hemos podido recoger varios relatos contemporáneos que relacionan los grabados rupestres con la época de los antiguos gigantes. El sitio, “Lugar de escritura” es en la actualidad concebido como un espacio en el que los espíritus del bosque pueden manifestarse, en el que es posible adoptar conductas que difieren de las de la civilización y en donde el presente y el pasado se encuentran. En breve, utilizaremos el espacio consagrado a este artículo para mostrar la existencia de una cierta continuidad cultural en las manifestaciones rupestres de Caránguirio y los relatos que a él se asocian.

The site of our study has roughly 500 petroglyphs and is located in the vicinity of the ancient city of Uricho. The designs match two different periods; the first ones, very similar to the Tarascan style, must date to the Postclassic period (A.D. 1300-1500), while the second ones, associated with names and dates in the Roman alphabet, belong to the 20th and 21st centuries. Thanks to ethnological work, we collected several contemporary stories that relate the rock engravings to the era of the ancient giants. The site, “The Place of Writing,” is today regarded as a place where forest spirits might appear, where it is possible to adopt non-civilized behavior, and where past and present merge. In summary, this paper shows the existence of a certain degree of cultural continuity between the petroglyphs at Caránguirio’s and stories related to it.

Caránguirio, “lugar en que se escribe”,¹ es un sitio arqueológico, ubicado al sur de la cuenca de Pátzcuaro, cuyo interés no sólo radica en las manifestaciones rupestres antiguas que exhibe, sino también en las que se realizan en época contemporánea. A ello se suma la rica literatura oral que nos ayuda a vincularlas con las descripciones locales de tiempos míticos. Valiéndonos principalmente de estas tres fuentes de información, en el presente trabajo buscaremos una primera aproximación al significado y función de este complejo espacio. A partir del análisis contextual estableceremos la filiación cultural de los motivos más antiguos y procuraremos determinar los campos semánticos a los que pudieron co-

* Este trabajo fue realizado bajo el auspicio del Conacyt, Proyecto Ciencia Básica “Universo y persona: una analogía etnohistórica p’urhépecha”.

¹ El nombre de este paraje –conocido como Caránguirio o Caranguio– alude precisamente a su ubicación en una concavidad, y como tal es comúnmente reconocido por los lugareños: *cara-ni* es el verbo utilizado para “escribir”, acompañado del locativo -o, la partícula -ng refiere a hondonada, por lo que puede aludir a la topografía del paraje o al modo en el que están hechas las inscripciones sobre las piedras.

responder.² La comparación con otras fuentes de información — sean icónicas o glotográficas — nos ayudará a dar más especificidad a los contenidos. Mientras que, a través de la comparación entre los elementos de diferentes temporalidades, ilustraremos el modo en que dicho sitio ha sido dotado de múltiples significaciones que, si bien no forman eslabones perfectos de una cadena semiótica, sí parecen conservar un mínimo de sentido en común.³

La etapa antigua

De acuerdo con el geólogo Jasinto Robles (2009, comunicación personal), nuestro sitio se ubica en el punto de unión entre el malpaís y una base de andesita en la ladera sur de un cerro que pertenece al actual pueblo de San Francisco Uricho. En su límite con el malpaís, corre un arroyo cuyo caudal crece en tiempo de lluvias, y cuesta arriba se ubica uno de los pozos de agua que además de ser sitio de abrevadero, constituye uno de los linderos importantes entre Uricho y Arócutin. Aunque en principio este paraje es propiedad comunal del segundo de los asentamientos, hoy en día la pendiente en que se ubican los motivos de nuestro estudio es zona de paso para los habitantes del primero, en sus desplazamientos a las parcelas agrícolas, las áreas de pastoreo y de recolección de recursos silvestres — tales actividades han provocado una profunda erosión en las manifestaciones rupestres.

A unos 500 m de los primeros grabados se ubican tierras agrícolas que pudieran muy bien haber estado en uso en épocas antiguas; pues en ellas se han encontrado algunos artefactos líticos. El único vestigio arquitectónico de Caránguirio está conformado por una serie de grandes lajas dispuestas perpendicularmente al cauce de la bajada de agua; es factible que éstos sean los restos de una represa semejante a las que se realizan en nuestros días para dar de beber al ganado. Des-

pues de la cosecha y antes de que las matas crezcan se puede apreciar en el malpaís una serie de estructuras habitacionales recubiertas por la vegetación. Pero si tomamos como punto de partida la zona nuclear de Caránguirio, encontraremos, a poco menos de un kilómetro al Oeste, un sitio que, además de contar con una serie de tinajas labradas en las rocas, presenta material arqueológico en superficie. Así, podemos suponer que los raros objetos que se observan en la zona de grabados — una punta de obsidiana y un fragmento de piedra de molienda — proceden por arrastre de lo que probablemente fue un espacio habitacional. En otras palabras, aun cuando no parece haber sido una zona de vivienda, pues la superficie es demasiado irregular, el hecho de que Caránguirio se ubicara en la interfase entre los poblados y sus tierras de cultivo debió implicar un uso cotidiano y repetido.⁴

Todos los motivos rupestres conocidos se ubican en el afloramiento rocoso que han producido los escurrimientos estacionales; sin embargo, resulta notable la preferencia por los macizos que no se sitúan en el interior del cauce seco de río. El largo máximo de las piedras oscila entre 0.40-0.50 y 4 m, su altura desde el nivel mínimo de desplante llega hasta poco más de 2 m, y suelen encontrarse motivos en todo tipo de formaciones, sin importar sus siluetas o dimensiones.

Siendo que la corriente de nuestro afluente estacional arrastra los sedimentos en dirección Sur-Norte, la mayoría de caras rocosas expuestas se ubica en las porciones más septentrionales; acorde a ello, en las fases más tempranas se optó por grabar principalmente en el extremo norte del sitio y sobre los frentes que conservan dicha orientación: Norte, Noreste y Noroeste. Una de las principales características del arte rupestre de este periodo es la extrema monotonía de sus temáticas: no conocemos representaciones de animales, vegetales o elementos arquitectónicos, y son

² Un campo semántico es un conjunto de signos cuyos significados corresponden a una misma temática (Greimas y Courtes, 1986).

³ Una cadena semiótica es una serie infinita de significaciones acotadas por un contexto cultural definido (Peirce, 1998).

⁴ Aunque en el sitio de nuestro interés se han encontrado muy pocos materiales arqueológicos, y ninguno de ellos es diagnóstico, sabemos que se encontraba en las inmediaciones de dos señoríos de gran antigüedad, Uricho y Erongarícuaro, cuyos restos, aún visibles en laderas vecinas, pueden remontarse hasta llamada fase Loma alta (100 a.C.-550/600 d.C.) (Pollard, 2008: 211-220).

sumamente raras las figuraciones de astros. Casi siempre se trata de imágenes antropomorfas y geométricas, sumamente estáticas, que no muestran entre sí la más mínima interacción. Y aunque a veces es difícil determinar dónde termina un motivo e inicia otro —ya que se imbrican y entrelazan—, podemos estimar que los de mayor talla varían entre 70 y 80 cm de longitud y los más pequeños no sobrepasan 10 cm.

A lo largo de cuatro breves temporadas de campo —que tuvieron lugar entre febrero de 2008 y diciembre de 2009— se calcó y fotografió cada uno de los 482 motivos dispersos en los 350m² que contienen las 103 piedras labradas que constituyen el sitio de Caránguirio. Se realizó un pequeño plano topográfico en el que ubicamos cada una de las rocas grabadas (fig. 1). Por medio de cédulas diseñadas expresamente se registraron múltiples detalles sobre la forma, orientación y textura de cada uno de los relieves.

A pesar de la notoria similitud entre las representaciones que aquí estudiamos y las de sitios típicamente tarascos (Hernández Díaz, 2006; Faugère, 1997; Olmos Curiel, 2010: comunicación personal;⁵ Gómez Mussent, 2010: comunicación personal),⁶ debemos admitir que la gran mayoría de motivos geométricos de Caránguirio se encuentran difundidos por casi toda Mesoamérica y, por consiguiente, resultan poco útiles para la asignación de un horizonte crono-cultural a nuestra primera ocupación. Por el contrario, consideramos que el análisis de las figuras humanas nos puede dar mucha más información; es por ello que su análisis constituirá la columna vertebral de nuestro estudio.

Análisis de signos antropomorfos

En definitiva, el motivo rupestre más presente en Caránguirio es el de apariencia humana: 22.6% (89 en total) de las figuras son antropomorfas, y una de cada tres piedras cuenta al menos con un signo de esta clase. Aunque en la mayoría de los

casos sólo se presentan uno o dos de tales elementos por unidad, también se les encuentra formando grupos de 3, 4, 6, 7, 12 y hasta 16. Sus más importantes concentraciones se ubican en el extremo norte del sitio y se difunden hacia el Oeste. Un dato relevante es la extrema escasez de motivos antropomorfos en las proximidades del cauce del riachuelo. Y aun si más de la mitad de los ejemplares están constituidos por un simple rostro con ojos y boca, que puede o no tener contorno, hemos podido observar un total de 29 variantes.

Si partimos de sus características formales básicas, podemos agrupar nuestros diferentes signos en dos clases principales: *a*) las llamadas *figuras de palitos*, que carecen de rasgos faciales y tienden a la completitud de la silueta corporal, y *b*) los *antropomorfos de bulto*, que muestran cierto detalle en la cara y la cabeza pero pocas veces presentan extremidades. Además, encontramos algunos segmentos corporales disociados que difícilmente podrían ser incluidos en cualquiera de estas dos variedades y otros, mucho más extraños, que parecen escapar a toda norma conocida. Gracias a la sobreposición de motivos que se observa en la piedra Caran 2, podemos considerar que las *figuras de palitos* son más antiguas que los *antropomorfos de bulto* (figs. 2 y 3). Estos dos tipos de configuraciones se distribuyen bajo las siguientes proporciones: 6.7% para el tipo *a*), 12% para los segmentos corporales y 79% para el tipo *b*), más dos ejemplares cuya forma y técnica de realización nos impiden incorporarlos a cualquiera de los apartados mencionados.

A partir de los pocos ejemplares de tipo más antiguo hemos podido observar que se ubican en el extremo norte del sitio, que todos fueron hechos por la técnica de raspado, y que su talla oscila entre 15 y 30 cm de largo.⁷ No se encuentra más de uno de ellos en la misma roca y, hasta donde podemos notar, todos los ejemplares completos se muestran erguidos, sin rostro y con las piernas flexionadas, como si estuvieran montando a caballo. La posición de los brazos resulta un poco más variable; aunque llama la atención que

⁵ Durante la charla presentada ante el grupo *K'waniskuyarhani* el día 25 de septiembre.

⁶ *Idem*.

⁷ Por "raspado" nos referimos a la realización de trazos por la extracción de material de la roca soporte gracias a la fricción con una herramienta de mayor dureza.

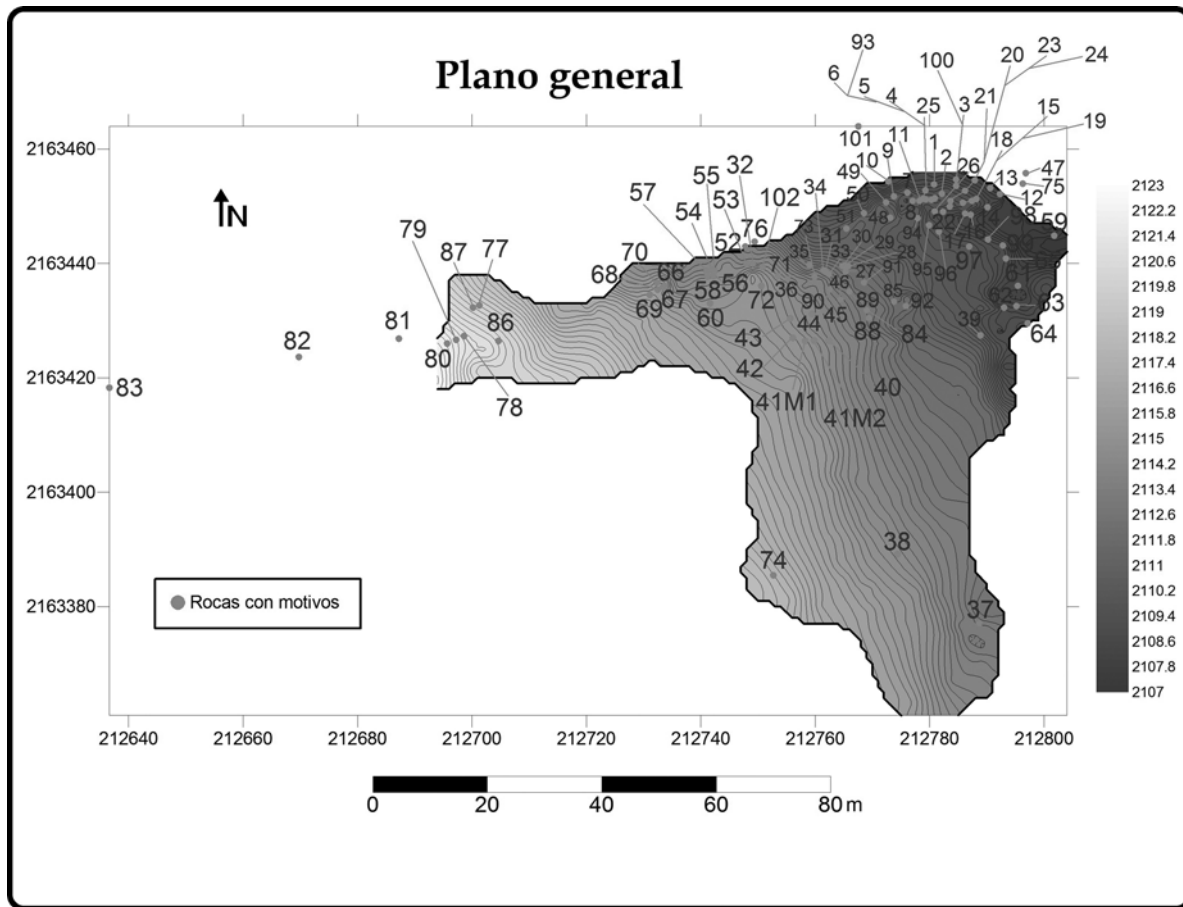


Fig. 1 Mapa de Caranguirio.

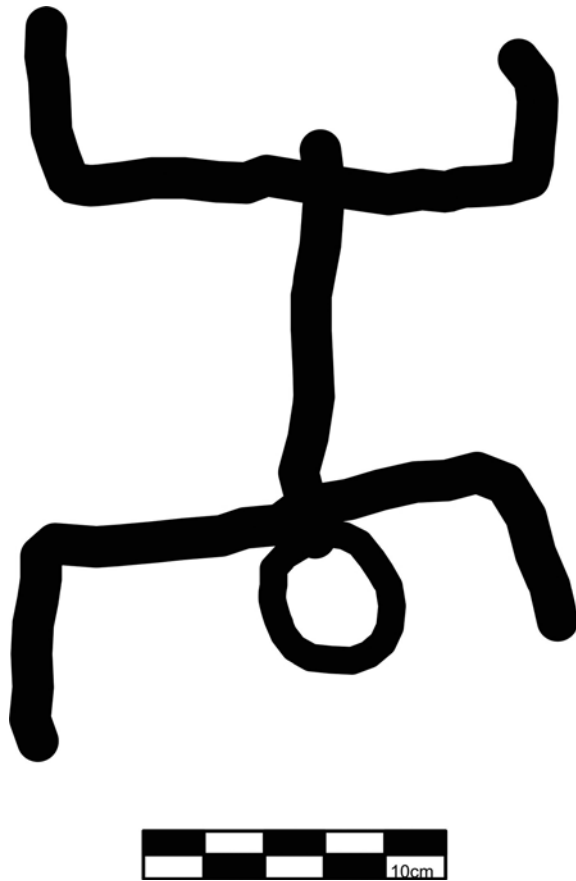


Fig. 2 Sobreposición de antropomorfos de diferentes estilos.

en los únicos dos motivos con dedos —en este caso, tres— la extremidad con dígitos siempre es la izquierda y se observa flexionada hacia arriba;

eso muestra que, lejos de ser aleatorias, las posiciones de los personajes son parte de un código visual. La forma de las cabezas es redonda en casi todos los casos, pero una de ellas presenta un orificio en el centro y otra una suerte de tocado a manera de antenas. Un detalle interesante de esta última variantes es que no sólo se encuentra igualmente presente en la etapa siguiente, sino que también es común en otras regiones michoacanas, como las inmediaciones de Zacapu, Huetamo y Tzintzuntzan (Faugère, 1997; Faugère y Darras, 2002; Hernández Díaz, 2006); incluso se le observa en manifestaciones rupestres tan lejanas como las de Villa del Carbón, Estado de México (Martínez González, 2002).

Sobra decir que, siendo motivos extremadamente simples, las *figuras de palitos* se encuentran dispersas por todo el mundo; sin embargo, lo



● Fig. 3 Figura de palitos.

relevante es que si bien son raras en Caránguirio, hemos podido localizar ejemplares equivalentes en los alrededores de Zacapu, Huetamo, Ziracuártero y La Piedad (Faugère, 1997; Faugère y Darras, 2002; Pulido *et al.*, 1997; Cárdenas *et al.*, 2001).

En lo que respecta al *b*), podemos notar que la técnica de realización es la misma que en el caso anterior. De los motivos, 42% se dirige hacia el Norte, y en menor medida al noreste y el noroeste; 22% tiene una ubicación cenital, 9.3% mira al sureste y el resto parece tener una situación un tanto más aleatoria. Si bien la prioridad de las orientaciones al norte responde a una mayor disponibilidad de caras descubiertas, es importante señalar que ninguno de tales antropomorfos ve al suroeste —donde se ubica una pequeña colina actualmente cubierta por eucaliptos. Ya sea que cuenten con extremidades o no, su tamaño ronda

entre 10 y 30 cm de largo y un ancho máximo de entre 10 y 15 cm.

Sin embargo, lo que caracteriza a las figuras de este segundo periodo es la posibilidad de reducir las representaciones humanas a un mínimo constituido por los tres orificios que marcan los ojos y la boca (fig. 4). Según su frecuencia, las partes representadas siguen este orden jerárquico: 1) ojos y boca, 2) contorno de la cara y la cabeza, 3) torso, 4) un hueco en el torso, que posiblemente se asocia al corazón,⁸ 5) brazos y 6) piernas. Lo interesante es que este fenómeno no sólo se presenta en el arte rupestre, sino también en la escultura tarasca (fig. 5)⁹ y las láminas de la *Relación de Michoacán* (fig. 6),¹⁰ y en ambos casos la impor-

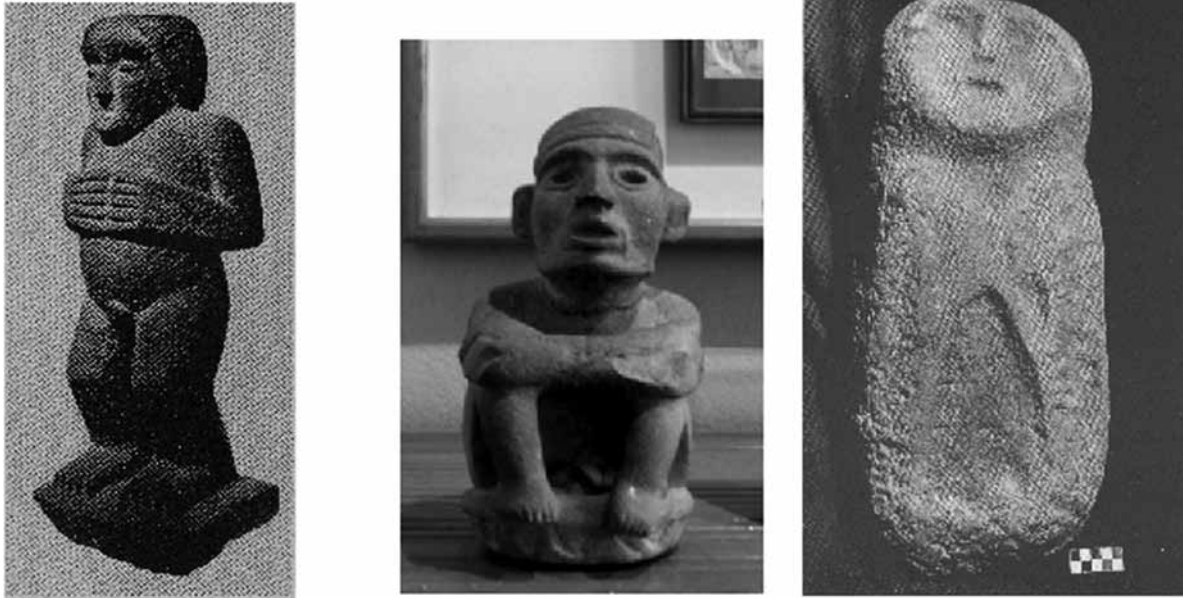


● Fig. 4 Simplificación de la imagen corporal en arte rupestre.

⁸ Este elemento sólo parece estar presente en Caránguirio; sin embargo, la gran cantidad de términos referentes a las emociones que aparecen en el *Diccionario grande de la lengua de Michoacán* (1991, II: ppp. 333-335) coloca a dicho órgano en una posición de suma importancia.

⁹ En su tesis de licenciatura, Laura Sanjuan (en proceso) describe cuidadosamente este último fenómeno para el caso de las esculturas prehispánicas.

¹⁰ Documento del siglo XVI escrito en español y principal fuente para el estudio del Michoacán antiguo.



◉ Fig. 5 Simplificación de la imagen corporal en la escultura arqueológica (tomado de Williams García, 1992).



◉ Fig. 6 Simplificación de la imagen corporal en la *Relación de Michoacán*.

tancia acordada a cada segmento es prácticamente la misma. Esto parece indicar que en la anatomía p'urhépecha los diferentes segmentos corporales se encontraban ordenados jerárquicamente, pues al figurarse un cuerpo algunos miembros podían omitirse y otros no.¹¹

¹¹ Considerando que aquello que se enuncia o expresa gráficamente constituye una marca, una referencia y una

Al menos en la *Relación de Michoacán* (2008, ff. 71, 79, 15v, 21v y 29v), el grado de completitud de una figura depende de la importancia acordada al individuo significado; así, por ejemplo, las ilustraciones de Tariácuri implican abundantes detalles anatómicos y ornamentales, mientras al mostrarse una muchedumbre los cuerpos suelen reducirse a poco más que un bulto. Aquí resulta imposible determinar si las figuras más simples corresponden o no a multitudes, pues los afloramientos más ricos suelen mezclar figuras simples y

intención del enunciante, podemos deducir que tanto la forma en que se presenta un término como su repetición nos aportan información sobre la manera en que se le valora. Entonces suponemos, siguiendo a Lébart y Salem (1988) y Kalampalikis (2003: 151), que los elementos más recurrentes y detallados se encuentran mayormente dotados de sentido; pues la redundancia de las expresiones deja ver la importancia que para el individuo o el grupo tienen determinadas temáticas y objetos.

complejas; sin embargo, se observa que los antropomorfos de mayor detalle tienden a aglomerarse en la porción norte y central del sitio.

Las únicas prendas representadas en Caránguirio son los tocados; además del ya citado par de antenas, entre ellos hemos identificado una variante que consiste en una serie de líneas verticales radiadas, y otra con un largo apéndice curvado que termina en círculo. Además de ser único en nuestro sitio, carecemos de información complementaria sobre la última clase de motivos. Sin embargo, en un documento colonial conocido como *Lienzo de Nahuatzen* encontramos ornamentos de líneas divergentes, muy similares a los nuestros, asociados a guerreros y gobernantes, entre ellos el *yrecha* Tsintsicha (Roskamp, 2004: 279-311).

En la *Relación de Michoacán* (2008, ff. 35v, 15v y 96v) se aprecian diversos tocados que denotan el estatus social de los personajes; entre éstos, vemos uno de plumas dispuestas en abanico, o doble abanico, y que tal vez corresponda al de líneas radiadas de nuestro sitio. Lo interesante del tocado, hasta donde hemos podido observar, radica en el uso exclusivo para algunos guerreros, gobernantes y dioses. Y si bien resulta imposible resolver el problema de la identidad de tales personajes, algunos indicios nos permiten elucidar su carácter general.

Parece poco probable, para empezar, que se trate de representaciones infantiles, ya que éstas son sumamente raras tanto en la iconografía arqueológica como en la de la *Relación de Michoacán*; en todo caso, sus raras apariciones siempre se vinculan a figuras femeninas que los portan en sus brazos. Si además consideramos que tampoco resultan comunes en los mismos contextos funerarios que a los mayores (Núñez y Martínez: en prensa), nos inclinamos a suponer que no se consideraba a los más pequeños como parte del mismo género que el resto de personas. También es difícil que se haya figurado a mujeres, pues en casi todas las imágenes conocidas —incluidas las de fases más tempranas— éstas son reconocibles por el uso de una falda, el cabello suelto y los tocados de bandas horizontales; y ninguno de esos atributos está presente en nuestro sitio. A ello se suma que, a diferencia de lo observado con los

varones, sus cuerpos nunca parecen estar sujetos al proceso de simplificación antes descrito (*Relación de Michoacán*: 2008, ff. 61, 79, 83v, 85, 87v y 92; Sanjuan, 2010: comunicación personal).¹²

Si bien a escala estatal nuestras *figuras de bulto* resultan considerablemente menos frecuentes que las de tipo *a*) de Caránguirio, eso tiene la ventaja de hacer que su presencia sea más significativa. Tenemos rostros compuestos por tres círculos o cavidades en Cara de Monos, Ziracuarendaro y Copándaro, además del llamado “flautista” de Tzintzuntzan (Pulido *et al.*, 1997; Tinoco, 2004; Hernández Díaz, 2006). Encontramos algunas figuras similares en la representación del bulto mortuario enmascarado del *cazonci* (fig. 7). Las imágenes de los funerales de guerreros muertos en combate son muy semejantes, con la salvedad de que los rasgos faciales se encuentran mejor definidos. Mientras que la estatua de Curicaueri, la divinidad patrona y solar, es bastante similar (*Relación de Michoacán*: 2008, ff. 20, 29, 96v y 122v) (fig. 8). El hecho de que no siempre se presente así a las deidades muestra que no se trata de un atributo de su condición, sino de algo que se vincula sobre todo a ciertas actitudes particu-



● Fig. 7 El *cazonci* como bulto funerario.

¹² Gómez Mussenth (2010, comunicación personal) sugiere que las líneas que se prolongan entre las piernas representan genitales masculinos, mientras los círculos concéntricos ubicados en el mismo lugar significarían los femeninos, y que los pares de pequeños círculos a la altura del pecho aludirían a los senos. Es una hipótesis interesante, pero queda por confirmarse en nuestro caso de estudio.



● Fig. 8 Curicaueri como bulto sagrado.

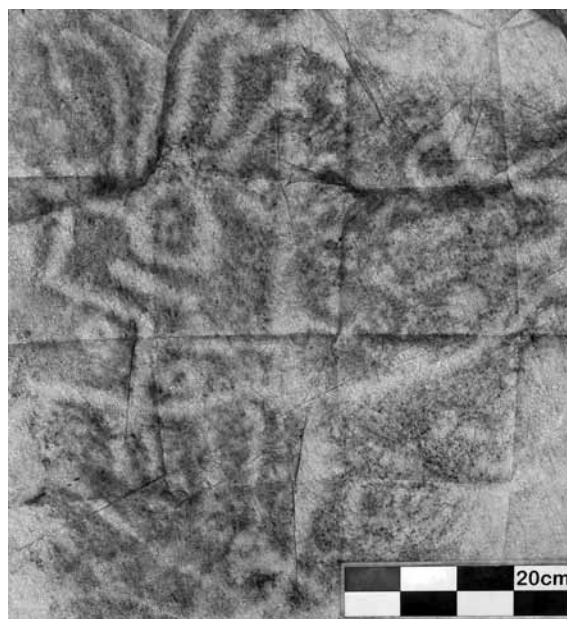
lares. En las únicas imágenes donde figuran dioses en contacto directo con humanos vivos, éstos muestran rasgos faciales diferentes: caras humanas normales en el mundo de los hombres, y arrugas y colmillos cuando son los humanos quienes van a ver a los dioses (*ibidem*, ff. 96v y 122v). En el caso de los humanos notables, sea por su estatus o su muerte, se trata de cuerpos sin vida; y de representaciones inanimadas en el caso de la divinidad.

En otras palabras, la información disponible parece indicar que, en última instancia, la mayoría de los *antropomorfos de bulto* son de carácter masculino y representan a muertos o deidades en actitud pasiva; más dispuestas a recibir plegarias, ofrendas y sacrificios que a entrar en contacto directo con los seres humanos vivos y reales.¹³ En algunos casos, el torso de los antropomorfos es remplazado por una serie de líneas verticales a manera de escalera; cuando esto sucede no se ven los brazos ni las piernas. Lo interesante es que la “escalera” se presenta a veces como un motivo independiente, lo cual nos permite asociarla a las series de cuatro o cinco líneas horizontales que aparecen como parte del relieve en las montañas en la *Relación de Michoacán* (2008, f. 129). Dado lo anterior, pudiéramos imaginar que dichas figuras representan a montañas antropomorizadas, o deidades y espíritus del monte.

Junto a estos dos estilos claramente definidos aparecen dos motivos con características muy diferentes. Hacia la parte oeste de Caránguiri, sobre una roca hornada con varias figuras geomé-

¹³ Tanto los dioses como los gobernantes y muertos en combate comparten esta disposición.

tricas y antropomórficas, aparece un rostro humanoide de perfil que muestra un solo ojo, el hocico abierto y cinco líneas curvas que irradian en todas direcciones desde la parte más alta del cráneo (fig. 9). Aunque tal tipo de manifestaciones son muy extrañas, contamos con representaciones de cabezas en posiciones semejantes en sitios como la iglesia del Cerro Panal y Cerro de los Chichimecas (Faugère, 1997; Cárdenas *et al.*, 2001); no obstante, cabe señalar que dicha construcción se parece aún más a la del “monstruo de la tierra” que aparece en El Rey de Chalcatzingo, Morelos, pues la abertura bucal asemeja la entrada de la cueva y los trazos divergentes son comparables a las bromelias y matas de maíz del monumento olmecoide. En el extremo norte del sitio, justo al borde de la mayor concentración de grabados, se observa un antropomorfo inciso y de mala factura, y aun cuando sus rasgos se asemejan a los del tipo *b*), tiene la peculiaridad de encontrarse semi-recostado y de perfil, con la mirada al frente, lo cual sugiere una posición semejante a la de los Chaac Mol de nuestra región.¹⁴



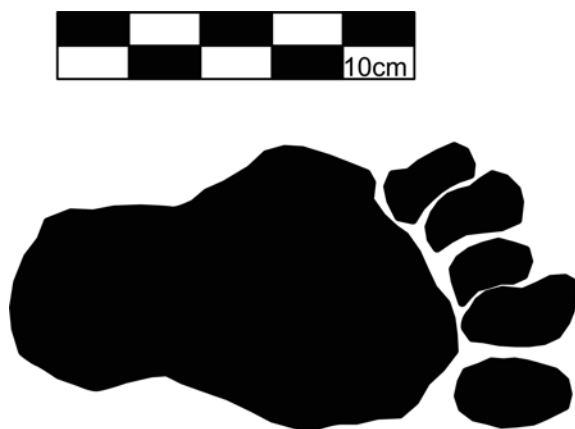
● Fig. 9 Rostro antropozoomorfo con el hocico abierto.

¹⁴ La incisión es una técnica en la que por medio de una herramienta de punta aguzada se realiza un trazo fino sobre la roca soporte, y donde la remoción de material es mínima.

Por último, encontramos tres huellas de pies —dos izquierdos y un derecho— y ocho vulvas disociadas del resto del organismo (figs. 10 y 11).

Se han registrado representaciones de pisadas humanas en las inmediaciones de Zacapu (Carot, 2009, comunicación personal); en las láminas de la *Relación de Michoacán* (2008, ff. 46, 124v y 15v) y en las de otros códices mesoamericanos (*Lienzo de Nahuatzen* en Roskamp, 2004: 279-311; *Lienzo de Pázcuaro* en Roskamp, 1998), donde suelen usarse para indicar los caminos recorridos; sin embargo, como veremos más tarde, en la imaginería contemporánea de la zona todavía se suele trazar marcas de pasos —esta vez con huachaches— para aludir a la presencia de seres primordiales en el tiempo de la creación.

Si bien contamos con representaciones de vulvas en Las Estacas (Darras, 1989), es notable la ausencia de este tipo de manifestaciones en la gráfica de la *Relación de Michoacán*. En buena medida esta falta se explica por la censura del fraile en la realización de la fuente documental; lo interesante es que aun cuando se observan genitales masculinos en la escultura arqueológica michoacana, los femeninos suelen ser mucho más raros. Todos los ejemplares de nuestro sitio se ubican en la porción central y se dirigen al Norte, justo hacia donde se encuentran hoy los campos de cultivo. Queda abierta la pregunta de si se trata de órganos que paren o se fertilizan; mas el hecho de que no se encuentren de cara al agua sino frente a las milpas, invita a verlas más bien como dadoras de vida.



● Fig. 10 Huella antropomorfa.



● Fig. 11 Representación de vulva.

A grandes rasgos, hemos podido identificar dos diferentes estilos antropomórficos en el arte rupestre de Caránguirio, y gracias a la existencia de una roca con sobreposiciones se determinó que las *figuras de bulto* son más recientes que las de *palitos*. Aun cuando resulta imposible determinar la temporalidad de cada uno de esos tipos, la existencia de un mayor número de semejanzas con el manejo tarasco de la imagen nos inclina a considerar que, si los motivos más tardíos no fueron realizados por ellos, al menos pertenecen a la misma tradición cultural.

No obstante, lo que más nos interesa destacar es que, pese a la posible existencia de cierta continuidad temática —visible en el tocado de antenas—, asistimos a un importante cambio en la imagen corporal. De un sistema que privilegia la completitud de la silueta humana y descuida los rasgos faciales, pasamos a otro donde la cara constituye la unidad mínima de significación. Si en el primer caso la posición de los miembros parece formar parte de un código, en el segundo es la simple posesión de extremidades la que se muestra significativa. En las *figuras de palitos* se exalta la singularidad de los motivos, al punto de no ocupar las mismas piedras, mientras en las de *bulto* predomina el anonimato, y sólo en casos excepcio-

nales se resaltan algunas características corporales o de ornato para indicar diferencias jerárquicas. Y mientras los más antiguos parecen ceñirse a la parte norte y central del sitio, los más recientes se dispersan hasta los límites de nuestro paraje. Sin embargo, tampoco vemos una ruptura total entre las dos fases, y con la salvedad de cuando un motivo recubre a otro, carecemos de evidencias de destrucciones intencionales de imágenes en el periodo prehispánico; más bien parece darse el caso de que un estilo terminó por adoptar las representaciones del precedente.

También hemos visto que, aun cuando nos faltan elementos para reconocer la identidad de tales personajes, la comparación con otras fuentes sugiere que la ausencia misma los ubica como adultos masculinos. Y los pocos indicadores de estatus que pudimos reconocer apuntan a su calificación como seres no-humanos representados en una actitud pasiva, más cercana al culto que al diálogo directo.

Análisis de elementos esquemáticos

Como en el caso de los antropomorfos, sólo contamos con informaciones complementarias para algunos motivos esquemáticos; para el resto, tendremos que conformarnos con la presentación de sus características más destacadas.

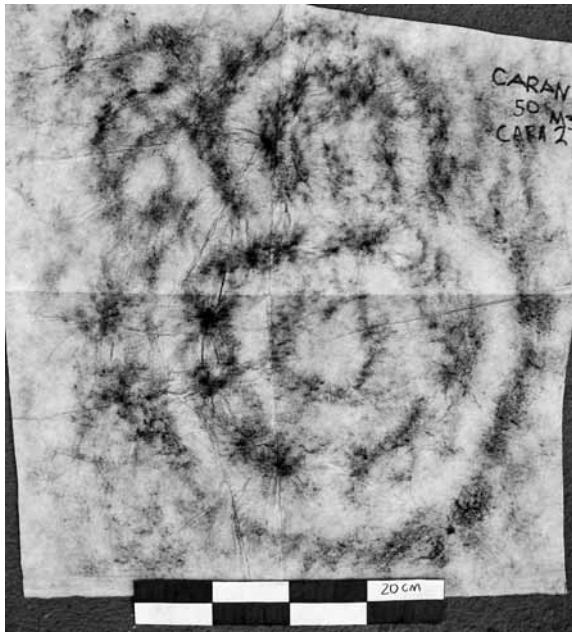
Incluyendo sus múltiples variantes, las circunferencias son el elemento geométrico más difundido por el sitio, pues comprende cerca de 20% de las figuras de su grupo; y aunque suele existir una marcada preferencia por las caras cenitales (51.6%), aparece en todos los sectores y superficies. Con 13.6% de los esquemáticos (en total 43), uno de los motivos más frecuentes del sitio está constituido por círculos simples. Salvo en un caso, éstos no suelen ser el único signo de unidad, y muchas veces se presentan formando conjuntos de dos, tres o seis. Sus dimensiones van de 2 a 15 cm, pero cuando se trata de elementos de talla muy reducida es fácil confundirlos con las propias descamaciones de la roca que sirve de soporte. A ello se suman 31 círculos concéntricos (9.7%), cuya dimensión casi siempre oscila en tor-

no a 20 cm de diámetro. La gran mayoría (64.5%) están constituidos por un par de círculos, un número menor se conforma por tres de ellos (22.5%), y sólo en unos cuantos ejemplares por cuatro (13%); todos los círculos triples y cuádruples se ubican en la mayor concentración de grabados del sitio (fig. 12). En algunas ocasiones (3.5%), encontramos más bien círculos de pequeñas dimensiones (no más de 5 cm) y con una pequeña perforación en su interior, semejantes a esas cuentas de piedra verde que en toda Mesoamérica se denominan *chalchihuites*. Casi todas esas manifestaciones se encontraron en las partes norte y noroeste del sitio. También se observan circunferencias dotadas con más de una perforación (en total tres), en cuyo caso el número de cavidades oscila entre dos y doce. Por último, observamos cuatro círculos concéntricos radiados; el de mayor tamaño (20 cm de diámetro) se ubica en el noroeste del sitio, el resto se sitúa a una distancia de 25 m, en la concentración centro-norte, y sus orientaciones oscilan entre el Noroeste y el Este (fig. 13).

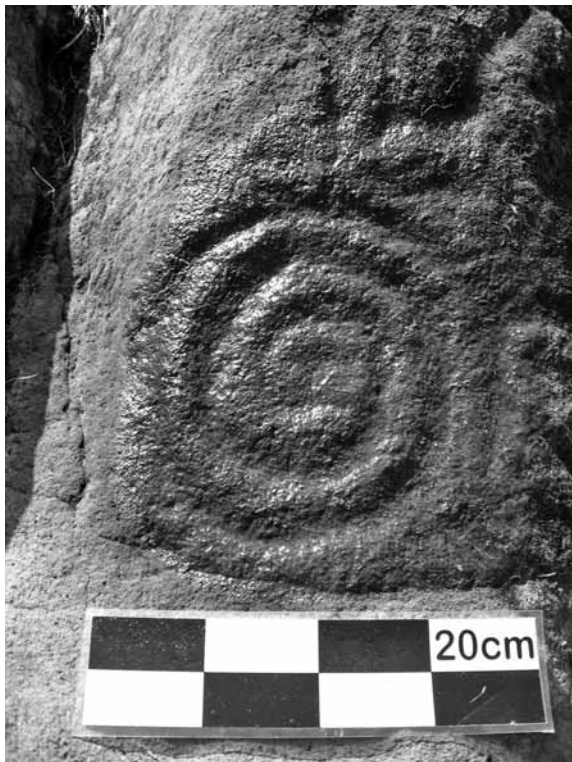
Tenemos un total de 37 espirales (11% de los esquemáticos) divididas en la misma proporción en dextrógiras y levógiras; de ellas, menos de 5% tiene forma cuadrangular. Aunque se trata de algo más o menos variable, el hecho de que más de la mitad de las espirales se oriente al cenit y ninguna hacia el Este nos parece particularmente interesante (fig. 14). En algunos casos las espirales se entrelazan de manera convergente — como en Caran 7 — o se oponen una levógira con otra dextrógira — como en Caran 9 — para formar patrones



● Fig. 12 Círculos concéntricos.



● Fig. 13 Círculos radiados.



● Fig. 14 Espirales.

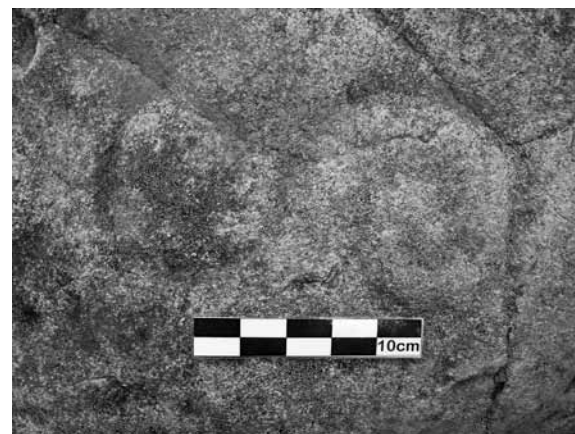
más complejos. Pero más frecuentemente (3.2%) se unen de manera divergente para formar ese símbolo pan-mesoamericano al que solemos lla-

mar *xonecuilli*. Todas las figuras de este tipo se encuentran en las principales concentraciones del sitio y, salvo en una ocasión, no se encuentra más de una de ellas por piedra; también, sabemos que de Caránguirio se extrajo un canto rodado con un *xonecuilli* (fig. 15).

Entre las composiciones formadas por estos dos conjuntos de figuras aparecen de manera esporádica elementos como zigzag y cuadros, cuya frecuencia es tan baja que no podríamos reconocer un patrón estable. De igual modo, tenemos una gran cantidad de líneas y pequeñas cavidades (o digitaciones), que por el hecho de encontrarse en grupos de tres a 25 podría indicar que se trata de cuentas numéricas. Olmos Curiel (2010, comunicación personal) considera que las series de líneas representan cuentas y muestra que, en el caso de Tzintzuntzan, nunca exceden la veintena.¹⁵

En fin, a partir de los datos más significativos, notamos que, pese a la diversidad de motivos y sus diferencias formales, la coincidente ubicación preferencial en caras cenitales y su escasa orientación hacia el Este —que indica tanto el lugar por donde sale el sol como el rumbo en que se encuentran el riachuelo y el malpaís—, parece indicar que los círculos y espirales pertenecen a un mismo campo semántico.

En la *Relación de Michoacán* (2008: ff. 96v, 129, 131, 15v, 19 y 39) encontramos círculos simples, concéntricos, radiados y con digitaciones en



● Fig. 15 Xonecuilli.

¹⁵ Durante la charla presentada ante el grupo *K'waniskuyarhani* el 25 de septiembre.

los escudos que portan los guerreros en batalla. El banquillo señorial también se encuentra ornado con círculos (*ibidem*: ff. 32, 33). En dos ocasiones observamos círculos radiados, semejantes a los de nuestro sitio, en las túnicas de un chichimeca y el *cazonci* (*ibidem*: ff. 71 y 33v) (fig. 16); asimismo, en la escena de entronización el futuro gobernante lleva un abanico en forma de círculo radiado (*ibidem*: f. 32). Muchas veces se muestran chalchihuites en las calabazas de los sacerdotes y en los bezotes de los señores, en forma de pequeños círculos verde-azules (*ibidem*: ff. 1, 61 y 87v). Sabemos que la Curicaueri, la divinidad tutelar de los *uacúsecha* —el grupo dominante al momento de contacto— representaba al Sol, que el gobernante supremo lo encarnaba, que estas cualidades solares eran compartidas por el pueblo, y que la guerra por la obtención de cautivos estaba íntimamente ligada al culto solar (Martínez González, 2009). Si a esto añadimos que tanto el tipo de rostro de los antropomorfos dominantes y el “tocado de abanico” se vinculan con el culto al numen solar y sus representantes, podemos reconocer en Caránguirio una fuerte carga simbólica que se inclina hacia lo masculino, solar, bélico, etc.¹⁶

Encontramos espirales convergentes en las tenazas pectorales del *petámuti* (*Relación de Michoacán*, 2008: ff. 61, 133 y 35v) —sacerdote principal de los *uacúsecha* que, entre otras cosas, se encargaba de narrar la historia y las conquistas



● Fig. 16 Personaje con sol en la espalda.

¹⁶ Considerando que la principal ofrenda al dios Curicaueri era el fuego, no es de extrañar que en la *Relación de Michoacán* (2008: ff. 124 y 131) los hogares sean representados como un círculo enmarcado en un cuadrado.

de los señores—, su banquillo muestra zigzag y círculos pequeños (*ibidem*: f. 33), y entre las figuras onduladas que adornan su calabaza ritual alcanzamos a reconocer un *xonecuilli* (*ibidem*: f. 133). En una ocasión se observa a este sumo sacerdote vestido con una túnica semejante a las que aparecen en los *antropomorfos de bulto*. También tenemos zigzag en las columnas del templo de Curicaueri (*ibidem*: ff. 96v y 27), y observamos una serie de *xonecuilli* en el banquillo del gobernante (*ibidem*: f. 21v). Hernández Díaz (2006: 70) explica que las espirales y *xonecuilli* aparecen igualmente en cerámica suntuaria procedente de entierros de alta jerarquía.

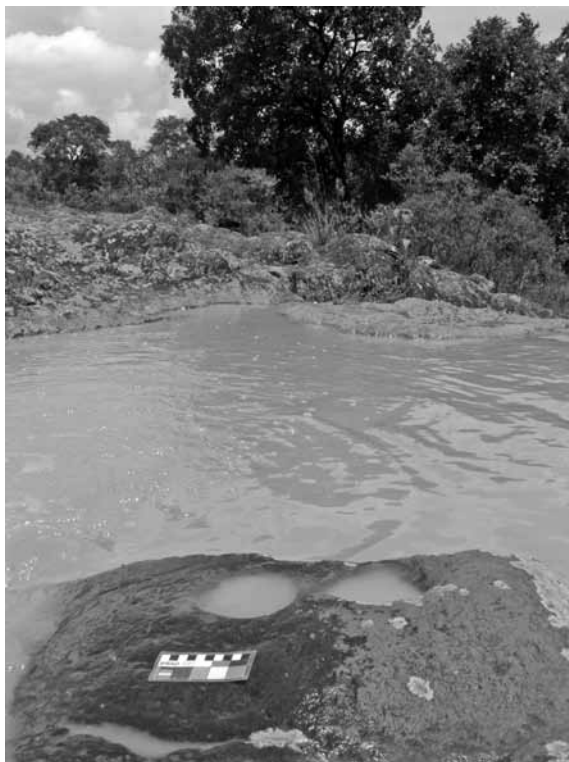
Así, pareciera ser que todos los elementos de nuestro conjunto refuerzan el sentido solar, masculino, bélico y señorial del sitio. Acorde a ello, Pollard (1994: 236-237) asocia las espirales sencillas y dobles, los círculos concéntricos y las líneas curvas con el culto a Curicaueri. Dado que estos mismos motivos aparecen en las yácatas de Tzintzuntzan, dedicadas a ese dios, resulta evidente la veracidad de tal afirmación.

Sin embargo, como bien apunta Hernández Díaz (2006: 70), la vinculación de las espirales, los círculos y los *xonecuilli* al culto a Curicaueri resulta un tanto reduccionista, pues al menos en otros contextos mesoamericanos estos elementos también se asocian al agua.¹⁷ Nótese, además, que en ningún lado consta que todos los templos de Tzintzuntzan hayan estado dedicados a la divinidad solar y recuérdese que, antes de convertirse en la única capital tarasca, esta ciudad fue una de las principales residencias de la diosa Xaratanga, una divinidad lacustre (*Relación de Michoacán*, 2008: f. 123v). De hecho, también en las fuentes michoacanas tenemos ejemplos en que los círculos no parecen asociarse a lo ígneo; este es el caso de una vasija probablemente llena de pulque (*ibidem*: f. 92v) y la túnica de un gobernante isleño (*ibidem*: f. 126v), que *a priori* estaría relacionado con lo acuático, lo telúrico y lo femenino (Martínez González: en prensa). Sentidos semejantes a

¹⁷ Barona (2009) rastrea los símbolos del *xonecuilli* y el *chalchihuite* entre olmecas, mayas, zapotecos, mexicas y nahuas contemporáneos, para mostrar su relación con el agua, la lluvia y la fertilidad en general.

estos últimos parecen reflejarse en el uso de las cazoletas.

Después de los antropomorfos, el motivo más presente en Caránguirio está constituido por las cazoletas o *cupules*; además de constituir 21.6% de los signos esquemáticos, parece ser la única figura que se distribuye a lo largo y ancho del sitio, atravesándolo de Norte a Sur y de Este a Oeste (fig. 17). Dada su potencial utilidad como recipientes, y el hecho de que son el único grabado que se ubica al interior del cauce del riachuelo, en un primer momento propusimos que debían tener un estrecho vínculo con el agua (Martínez, Castilleja y Oliveros: en prensa). Sin negar lo anterior, al descubrir que estas cavidades siempre constituían el punto más alejado del epicentro del sitio, consideramos que podrían fungir como marcadores territoriales, algo que estaría en concordancia con el uso de mojoneras que hoy en día se da a rocas con esta clase de figuras —en particular las llamadas Piedra Corona y Piedra Bonete. Sin embargo, creemos que su principal cualidad consiste en ‘transportar’ el contenido simbólico



● Fig. 17 Cazoletas.

de Caránguirio más allá de sus límites; ello no sólo porque se encuentran ejemplares de este tipo en el sitio, sino que al seguir el cauce del riachuelo que atraviesa nuestro paraje se puede encontrar alrededor de una veintena de ellos, como nos reportara don Miguel Monje .

Incluso si aún es difícil precisar el sentido exacto de nuestras grafías, podemos observar en Caránguirio, al igual que en muchos otros sitios mesoamericanos, la existencia de sentidos opuestos, y probablemente complementarios: lo solar y lo acuático, lo masculino y lo femenino, enmarcados en un entorno que alude al monte, al campo, a la vida y a la fertilidad en general.

A estos motivos se añade el reciente descubrimiento de un tablero de *k'uilichi*, formado por una serie de pequeñas oquedades que dibujan un cuadro con dos cuadrados internos que se interconectan. En Ziracuarétiro se dice que “fue un *no am-bakiti*, o diablo, quien dejó el trazo en una roca”, y tradicionalmente suele apostarse durante su desarrollo (Campeonato Nacional de Juegos de Destreza Mental, 2007: 7). Es posible que su presencia en el sitio evidencie un uso lúdico del espacio, pero también adivinatorio del juego; muchos de estos elementos han sido registrados por Olmos (2010, comunicación personal) en las inmediaciones de Tzintzuntzan.

Algunos indicios para la ‘lectura’ de etapa antigua

Hemos visto que los personajes de nuestro conjunto se muestran sumamente estáticos, en posturas estereotipadas, y sin el más mínimo esbozo de interacción. Hasta el momento tampoco hemos sido capaces de reconocer indicadores de un sentido de lectura, tendemos a considerar que difícilmente nuestros grabados podrían ser de carácter narrativo.

Según anticipamos, los motivos de Caránguirio son muy poco variables: identificamos un total de 30 signos diferentes, pero sólo 18 de ellos tienen más de una ocurrencia, y en los casos prototípicos podemos encontrar entre 43 y 67 veces los mismos esquemas. Acorde con ello, en un primer momento supusimos que esta clase de represen-

taciones podía comportarse como una suerte de alfabeto, donde las diferentes combinaciones producirían sentidos específicos. Entonces nos dimos a la tarea de establecer todas las posibles asociaciones entre las figuras, y para ello decidimos determinar el índice de compatibilidad de cada una; es decir, el número de motivos diferentes con los que podía compartir una unidad, siendo 0 el mínimo —cuando se trate del único signo en la roca—, y 19 el máximo —cuando acepte todas las combinaciones, incluyendo con otros de la misma clase—. Sin embargo, el resultado de este ejercicio simplemente fue que los grabados con mayor presencia eran también los más compatibles, y en términos generales de hecho ninguno parecía incompatible con alguna clase en particular.

Sí pudimos distinguir, en cambio, que algunos de nuestros afloramientos parecían aceptar todos los elementos —en especial Caran 7 y Caran 50— y otros no; notablemente, los paneles más prolíficos se encuentran en la porción norte del sitio, y los menos se dispersan hacia las otras direcciones. Eso significa que la mayor relevancia de un motivo no sólo radica en su repetición, sino en que tenga o no la posibilidad de salir del epicentro; en otras palabras, vemos que todas las imágenes aparecen en la zona de mayor concentración, pero sólo unas cuantas pueden ocupar la periferia.¹⁸ Si a esto sumamos el hecho de que la figuras más complejas —*xonecuilli*, laberintos, espirales convergentes, antropomorfos con tocados y miembros, etcétera— son casi exclusivas de las concentraciones mayores, y en la medida que nos alejamos del epicentro tienden a simplificarse, se obtiene la sensación de que aquello que se expresa en el centro se dispersa en la periferia.

Si recapitulamos lo que hasta ahora hemos podido elucidar sobre los sentidos plasmados, podremos explicar el modo en que los significados se difuminan del centro a la periferia de Caránguiri. Sabemos que el sitio no fue un lugar alejado y misterioso, reservado a unos cuantos iniciados, sino un espacio cotidiano estratégicamente ubicado entre las posibles viviendas, los campos de

cultivo y las fuentes de agua; es decir, entre el hombre y aquello que posibilita su existencia.

Obviamente, es necesario reconocer que se nos escapa buena parte del simbolismo del arte antiguo, y en particular el significado original de cada una de las grafías; sin embargo, consideramos que las correlaciones establecidas con otros contextos nos permiten acercarnos a diversos significados generales. Éstos pueden agruparse en torno a dos paradigmas aparentemente opuestos y quizá complementarios: *a)* el masculino, solar y celeste, aludido por los tocados de abanico, los rostros semejantes a los del bulto de Curicaueri y los círculos radiados; *b)* el femenino, acuático y terrestre, representado por cazoletas, “escaleras”, vulvas, y nuestro supuesto “monstruo de la tierra”. A ello se suman una serie de signos polivalentes, que tal vez pudieran estar marcando la transición entre ambos polos; nos referimos a todo ese campo comprendido por círculos, espirales, *xonecuilli*, etcétera.

Entonces, tendríamos que en el epicentro de nuestro sitio se acumulan todos estos elementos diversos, contradictorios y polisémicas, que permiten a quienes conocen el código tener una lectura profunda y compleja del sitio.¹⁹ Por otro lado, los procesos de simplificación que se producen hacia las márgenes serían para el lector como indicios de ese mensaje relativo a la fertilidad y al juego masculino/femenino que se estaría por realizar. Bajo este esquema, las figuras más complejas serían concentradoras de sentido y las más simples dispersoras.

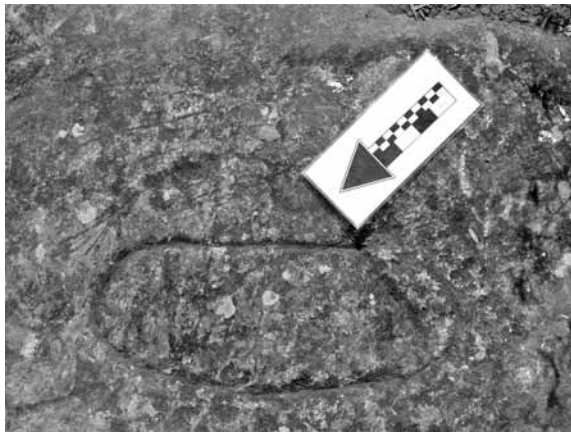
Las lecturas indígenas

Las formas y tamaños de los grabados, así como la ubicación y disposición de las grandes piedras, suelen ser explicados como resultado de la acción de seres no humanos, descritos como gigantes,

¹⁸ Las únicas representaciones a las que se permite ocupar el margen son las líneas verticales, las cazoletas, los antropomorfos, las digitaciones y los círculos.

¹⁹ Con “profundo” nos referimos a esa clase de lecturas que puede variar en función de la cantidad de conocimiento de que se disponga sobre ese sistema simbólico. Cuando hablamos de lecturas “complejas”, ponemos en relieve la posibilidad de que múltiples interpretaciones se alternen y sobrepongan en función de los contextos crono-culturales, e incluso individuales, en que se produce la interacción con el objeto.

kunaris o apaches,²⁰ que habitaron “en aquellos tiempos” y cuya labor, según testimonios orales, era la de constatar que hubiera condiciones para la vida social. Se supone la existencia de una huella de huarache o pie —después replicada numerosas veces (fig. 18)— impresa en la roca, porque don Nacho y don Arturo dicen que “la tierra estaba tiernita cuando pisó el gigante [...] llegó de por allá —marcando con su mano en dirección de Tzintzuntzan—, ya de aquí dio otro paso por aquel lado de aquel cerro para irse a Cherán”. No obstante, también notamos una cierta ambigüedad en la identidad de los seres que crearon las manifestaciones rupestres, quienes supuestamente habitarían el monte y el malpaís, y los autores de los restos arqueológicos del sitio de Uricho, concebido como un lugar donde ya vivía gente como la de nuestros días, y con los que se reconoce una relación de filiación: “Allá había difuntitos así como la gente de ahora, esos son nuestra gente de más antes”. Las yácatas corresponden también al sitio donde se erigió la capilla en los primeros años de la invasión hispana: “ahí estaba el San Miguel, porque aquí antes así se llamaba, ya luego llegó San Francisco y se construyó el templo ahí donde ahora esta”.²¹



● Fig. 18 Huarache.

²⁰ En otras regiones se les caracteriza como “brutos” y “salvajes” que comían carne de víbora, y hasta humana; además adoraban a piedras y palos. Se dice en la comunidad de Sevina que sus dioses se encontraban en la naturaleza, como el sol, la luna, las estrellas o la lluvia (Muñoz Morán, 2009: 58).

²¹ Utilizando la categorización sevinese que registró Muñoz Morán (2009: 50), se trataría de un sitio asociado al “más

Más que tratarse de una total distinción entre los seres que crearon o habitaron unos y otros vestigios, son los diferentes espacios los que parecen conferirles o negarles la condición de ancestros. En el paraje donde se ubica una de las yácatas (plataformas habitacionales) más importantes de Uricho, a decir de don Juan, se llegan a ver —ya entrada la noche— lucecitas que se desplazan de un lugar a otro. En Angahuan las luces nocturnas son identificadas como *tzumpamicha* o “duendes” asociados a sitios arqueológicos (Castilleja, comunicación personal: 2008;²² Roth y Roskamp, 2004), mientras en Ahuiarán se les suele vincular con el diablo (DGP, 1982: 27). De modo que, ancestros o no, los testimonios hablan de seres no humanos que actualmente se manifiestan de diversas formas; las narraciones remiten y actualizan explicaciones en torno a un pasado remoto, dotándolas de sentido para entenderlas en el presente.

Es interesante hacer notar que las descripciones sobre Carángurio varían según el lugar desde donde se hable. Los testimonios suelen ser más prolijos cuando estamos en el paraje en cuestión; ya que el sitio y los diseños mismos evocan recuerdos, experiencias y conocimientos sobre ellos, son prueba fehaciente de aquello que se narra y suelen ser motivo para hablar sobre características de estos sitios y de lo que en ellos suele acontecer. En una ocasión, estando frente a una de las cazoletas de mayor tamaño, grabada sobre una piedra distante del lecho del arroyo que se forma en tiempo de lluvias, don Juan nos compartió que hay quienes tienen la capacidad de ver un pez, a través del agua que se acumula en esa forma cóncava. Otras personas nos han dicho que en esa zona hay “encantos”, refiriéndose a ciertas

antes”; es decir, una categoría narrativa que “caracteriza un periodo no vivido por nadie en la comunidad (lo posiciona en el tiempo) y que por tanto debe ser legitimado por otras fuentes como pueden ser los cuentos y leyendas (que sirven, generalmente, para aplicarlo a lugares precisos del territorio), los restos arqueológicos o incluso la palabra escrita como legitimadora de aquello que no se conoce en persona”.

²² Durante la conferencia “Condensación del tiempo en el espacio. El concepto de territorio en pueblos de tradición purépecha”, impartida en el Seminario de Estudios Michoacanos del Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, septiembre 2008.

fuerzas o potencias inmanentes del lugar que se caracterizan por una dualidad ética que se manifiesta en función del comportamiento de quien transita por ciertos lugares, ya sea castigando u otorgando dones.

Otro caso ilustrativo de las cualidades de los parajes o elementos del entorno es la llamada “Piedra del Toro” que se ubica en la parte alta del sitio. Es una roca de forma oval, y en ella la gente de Uricho identifica a un bóvido echado; junto a ella, rodeándola, hay otras piedras de menor tamaño, indicando jerarquía. Estas últimas no siempre son las mismas, unas se agregan, otras se retiran, pero siempre hay rocas pequeñas alrededor; esto indica prácticas constantes en torno a la “Piedra del Toro”. Algunas de estas piedras, así como la de mayor tamaño, tienen grabada la silueta de un toro o bien el “fierro” con el que los lugareños marcan su respectivo ganado para identificarlo.²³ Este paraje ha dado lugar a distintas tramas que han sido transmitidas de manera oral desde hace setenta años; las más de ellas están referidas a la capacidad que se le confiere de proteger el ganado y, sobre todo, garantizar su reproducción y brío, lo cual explica la presencia de veladoras o velas que, a manera de ofrenda, le colocan los dueños de ganado que acuden para solicitar la protección de sus animales (fig. 19).



● Fig. 19 Piedra del Toro (foto de Aída Castilleja, 2008).

²³ En otros pueblos de la región, como en Zipijayo y en Cherán, hemos registrado la existencia de piedras o parajes con este mismo nombre. Son lugares ubicados en la ladera de un cerro cercano al sitio de asentamiento del pueblo actual, y están asociados, directa o indirectamente, a la noción del lugar seminal del pueblo.

Otras narraciones refieren a casos particulares de “favores” relacionados con el ganado, como la dificultad de mover la piedra al haber intentado trasladarla al pueblo —por ejemplo, carretas rotas o el retorno misterioso de la piedra a su lugar de origen—, el hecho inexplicable de que en determinados momentos del año toros y vacas llegan de manera espontánea y se echan alrededor de la piedra cuando se escuchan extraños mugidos. Lo que resulta significativo, a nuestro entender, es la relación que se establece entre los elementos y su cualidad animada que explica la vigencia de ciertas acciones: el grabado y colocación de piedras, el ofrecimiento de veladoras y flores, las narraciones de distintas tramas en función de su ubicación en el paraje de Carángurio.²⁴ Casos similares hemos registrado, en el mismo pueblo de Uricho y en otros de la región, en torno a imágenes católicas que se han manifestado en piedras y que, por la importancia que se les confiere, llegan a constituirse en el centro de cultos domésticos o comunitarios. Es el caso, por ejemplo, de la llamada Virgen de San Lucas que reside en la casa de una familia del pueblo; a ella le presentan ruegos para protección del ganado; es como si tratara de una misma entidad gestora del los animales domésticos desdoblada en dos aspectos diferentes, uno antropomorfo y femenino, radicado en el pueblo, y otro “zoomorfo” y masculino ubicado en el monte.

Así, observamos en primer lugar que, más que existir una interpretación puntual de cada uno de los motivos antiguos, lo que se “lee” es la totalidad del sitio. Y aun cuando las poblaciones contemporáneas difieren sustancialmente de las de la época prehispánica, nuestro sitio sigue asociado a la ofrenda y la posibilidad de obtener recursos vitales de entidades sobrenaturales que, de algún modo, residen en la roca o son representados por ésta. Las explicaciones sobre este tipo de parajes, así como las acciones asociadas a ellos, confirman

²⁴ Una plática que registramos casualmente entre dos adultos de mediana edad en Erongarícuaro, pueblo vecino y cabecera municipal de Uricho, confirmó el sentido que se le atribuye al toro. Uno de ellos cuestionaba, mientras el otro asentía, si el hecho de que ya no había toros briosos para el jaripeo se debía a que la gente ya no acostumbra llevar su ganado a esa piedra.

su importancia y permanente actualización. Además, tales interpretaciones y prácticas en torno a lugares distintivos y significativos son comunes entre distintos pueblos de la región, lo cual indica el carácter compartido y la recurrencia de ciertos elementos en torno a la manera en que constituyen sus respectivos territorios.

La fase reciente

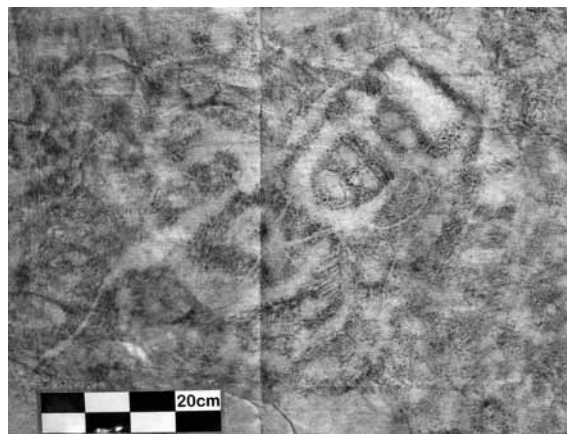
Dado que la realización de manifestaciones gráficas en una zona arqueológica es un delito federal, ha sido bastante difícil identificar a los artífices de los motivos más recientes. No obstante, sabemos por un informante que en muchos casos se trata de jóvenes que, en ratos de esparcimiento, se ponen a “rayar”. Se dice que cada quien tiene su piedra —cosa que la arqueología no parece confirmar— y, aunque no se va al lugar específicamente para ello, su visita siempre es una posible ocasión para grabar. Caránguirio forma parte de un espacio ambiguo y genérico conocido como “el monte” y las actividades que se realizan en el sitio —beber, rayar, etcétera— son vistas como impropias para el pueblo; a un muchacho que no respeta las buenas maneras se le suele reprimir diciendo: “pues si no estás en el cerro”. De suerte que tendríamos dos espacios asociados a dos tipos de actitudes claramente diferenciadas: el cerro, con sus entidades ambivalentes y comportamientos transgresivos, y el pueblo, dominado por el hombre, la ley y la moral judeocristiana. Más que distinciones mutuamente excluyentes, entre ambos espacios se establecen interrelaciones de primera importancia, donde en definitiva el segundo requiere para su supervivencia los recursos materiales y simbólicos del primero.

A juzgar por las marcas en “V” observadas en las rocas, la mayoría de grabados modernos fueron realizados por incisión con un objeto metálico y punzo-cortante: cuchillos, desarmadores o, tal vez, la punta de una llave. A grandes rasgos, encontramos cuatro distintos procesos creativos contemporáneos: retoques, donde la intervención del actor se reduce a subrayar con un corte más profundo un motivo preexistente; modificaciones, o casos en que un grabado antiguo es reinterpretado,

y mediante el retoque o realización de nuevos trazos se obtiene una nueva figura —éste es el caso de un antropomorfo convertido en vaquero u otro transformado en un cráneo pirata (fig. 20); copias, donde al lado de una figura anterior se realiza una nueva que pretende imitar su forma; e innovaciones, es decir, la realización de formas que no tienen una relación evidente con las de la etapa anterior, como un águila, la bicicleta o la Virgen de la parte central (fig. 21).²⁵

Contrariamente a lo que sucede en la etapa antigua, los motivos recientes suelen presentarse muy dispersos; siendo que hemos podido apreciar la paulatina y casi aleatoria aparición de algunos nuevos elementos, resulta evidente la inexistencia de un plan general o la idea de una obra acabada, donde los mismos signos pueden figurar en prácticamente cualquier lugar.

Obviamente, el hecho de que se sigan realizando grabados en la zona impide establecer con exactitud su número total. Hasta nuestra última visita, en diciembre de 2009, pudimos contar 83 figuras distribuidas en 41 piedras bajo tres principales grupos de signos en las siguientes proporciones: los glotográficos incluyen nombres propios, topónimos y fechas (31.3%); geométri-



● Fig. 20 Antropomorfo antiguo transformado en vaquero.

²⁵ Aunque todas estas acciones conllevan la destrucción de las manifestaciones más antiguas, es preciso señalar que por sí mismas constituyen restos materiales que nos ayudan a comprender la visión del mundo de una determinada cultura en un momento dado. Más allá de su carácter vandálico, lo que a nosotros nos interesa es lo que dichas graffas pueden decirnos sobre el sitio mismo.



● Fig. 21 Virgen de Guadalupe.

cos, en forma de cuadros, rayas, zigzag, etc. (18%); icónicos, cruces, casas o trojes, santos, vírgenes, cristos, huellas, animales, etc. (38.5%). Salvo las cruces y las huellas de huarache, llama la atención lo poco repetitivos que resultan los motivos de este periodo; de hecho, dieciséis de las representaciones son únicas.

A pesar de que la mayoría de elementos glotográficos corresponden a nombres personales y mensajes de amor, también encontramos algunas fechas —la más antigua es de 1950—, topónimos —entre los que, por su relativa lejanía, destaca el de Cherán—; más raramente, se observan insultos, como “Rul es puto”, e iniciales. Acorde con ello, la iconografía reciente está dominada por un gran número de corazones, símbolos de anarquía, un cuerpo humano masculino y otro femenino desnudos. Sin embargo, cabe destacar que ninguna de tales grafías fue realizada con el mismo cuidado que los elementos de mayor talla y menor frecuencia: una Virgen de Guadalupe de más de 1.50 m, con pintura roja verde y negra, un águila de dimensiones semejantes y las alas ex-

tendidas, un San Francisco en túnica —patrono de la vecina localidad de Uricho—, un Cristo crucificado y una bicicleta muy detallada de unos 20 cm de largo.

Siendo escasos los elementos antropomorfos, no hemos sido capaces de identificar estilos específicos para esta temporalidad. Lo que sí podemos reconocer son tres diferentes estrategias para representar personajes en función del grado de anonimato que se desee guardar. En primer lugar, las imágenes católicas siempre tienen rostros más o menos detallados, a fin de que puedan ser identificados por cualquier persona. Los habitantes de los poblados vecinos no atestiguan su presencia por medios icónicos sino a través del grabado de iniciales y nombres de pila, pero nunca apellidos. Mientras los cuerpos desnudos ni siquiera tienen cabeza. Eso muestra que la devoción es patente, las muestras de amor un tanto menos enunciadas y lo erótico u obsceno completamente anónimo (Araiza *et al.*, 2008).

Aunque el elemento icónico más frecuente y disperso en el sitio es el de la cruz (43.7%), no cabe duda de que el más representativo es el del huarache; pues, además de ser el único cuya ubicación es absolutamente recurrente, algunos pobladores lo emplean como sinónimo de Caránguirio. Dada la antigüedad atribuida a este signo, cuya versión original es muy citada pero nunca identificada, no resulta sorprendente que se le dispusiera en la parte central del sitio, justo entre las figuras prehispánicas. A pesar de que su forma dista mucho de la de este signo, es notable la presencia de dos elementos cuyo contenido parece mantener con él una cierta semejanza: por un lado, tenemos la imagen de una pirámide que, al remitirnos a la etapa prehispánica, alude igualmente al tiempo ancestral, y, por el otro, una bicicleta que, así como los pasos de gigante, se refiere al desplazamiento.

Como hemos dicho, esos personajes detentadores de recursos naturales, que en ocasiones pueden confundirse con indígenas del pasado, también están dotados de un cierto carácter perjudicial.²⁶ En Comachuen, los monos son quienes

²⁶ Ejemplo de ello es el relato sobre un joven que se encuentra con una mujer serpiente, hija del Caltzoltzin, que le ofrece

no están evangelizados, los que vivían antes. Los monos viven en las piedras y hacen que la gente se pierda; están ligados a espacios particulares: las piezas arqueológicas o figurillas son consideradas como monos, y se supone que pueden traer buena suerte a su poseedor (Castilleja, comunicación personal, 2008).²⁷ Y del mismo modo que el bautizo transforma a los monos en humanos, en Caránguirio las cruces y símbolos cristianos parecen servir de protección ante ese carácter inquietante del monte. Prueba de ello es el grabado de un fragmento de oración protectora en el borde del riachuelo que atraviesa el sitio: “Ángel de mi guarda, dulce compañía, no me desampares ni de noche ni de día”.²⁸

En síntesis, los grabados modernos evidencian tres diferentes clases de actitudes frente al sitio:

1. Caránguirio como representación de un espacio-tiempo en el que las normas de comportamiento difieren de las de los espacios dominados por los humanos y el cristianismo. Aunque se le describe en pasado, se trata de un territorio que continúa habitado por seres capaces tanto de dar riquezas a los hombres como de provocar diversas clases de calamidades. Grabados como los huaraches y la pirámide atestiguan la presencia de tales entidades, y mediante la “Piedra del Toro” se establecen pautas para las negociaciones que hacen posible la obtención de fertilidad.
2. Los insultos, los símbolos de anarquía, la calavera, la representación de una mujer desnuda

riquezas a cambio de que pase ciertas pruebas (Cárdenas Fernández, 2003: 173, 316).

²⁷ Durante la conferencia “Condensación del tiempo en el espacio. El concepto de territorio en pueblos de tradición purépecha”, impartida en el Seminario de Estudios Michoacanos.

²⁸ En Sevina, un informante explicó: “los que vivían más antes eran apaches, brutos [...] Andaban comiéndose entre ellos, comían víboras. El pueblo se fundó cuando esos brutos se bautizaron [...] Esta imagen de los apaches obedece también a la representación que de ellos hay grabada en una piedra de un paraje cercano y, por supuesto, a las apariciones, en ciertas ocasiones, en los cerros de los mismos” (Muñoz Morán, 2009: 58-60). En San Juan Parangaricutiro se dice que las yácatas eran habitadas por “gente sin razón que vivían como animales en cuevas y sin conocimiento de Dios” (Plá, 1983: 427).

- da y, sobre todo, los testimonios amorosos dan cuenta de esa ética cerril en que lo que es prohibido para el pueblo encuentra un espacio en el monte. Recuérdese, por ejemplo, que hasta mediados del siglo XX era mal visto que las parejas se acariciaran en público, y que en lugares como Ichan y Tacuro los lugares privilegiados para el cortejo eran justamente los ojos de agua (Mondragón *et. al.*, 1995: 8-21).
3. Los elementos católicos, como cruces, plegarias y santos, que buscan neutralizar el carácter inquietante de las entidades cerriles. Aun cuando dichas figuras tienen una intención protectora, cabe aclarar que su presencia también implica riesgos: en la literatura oral es frecuente que la intromisión de lo cristiano en el cerro vuelva inaccesible a los humanos las riquezas que en tal espacio detenta. Así, por ejemplo, se dice que en Sevina había mucha agua antes pero “un padre la bendijo y ya no tiene igual ahora, porque está encantada el agua y no quiere que la bendigan. (En otra ocasión) llevaron a una Virgen y la echaron a un árbol para que no asustara y más pronto se acabó el agua” (Acevedo *et al.*, en Ávila García, 1996: 102).

Es por ello que en los grabados modernos de Caránguirio se notaría cierta tensión entre los seres del tiempo-espacio silvestre, que dan riqueza pero también causan calamidades, y las figuraciones cristianas, que protegen pero al mismo tiempo causan infertilidad; es decir, en el sitio se hace patente la oposición entre peligro-fertilidad-pasado-no doméstico y pobreza-seguridad-presente-doméstico. Y es justamente la existencia de dicha oposición la que hace posible actuar en ese medio enrarecido para acceder individualmente a lo que en el ámbito del pueblo no sería bien visto.

A manera de conclusión: algunas reflexiones sobre la continuidad cultural

Haciendo una síntesis de las características de nuestros dos principales periodos rupestres, podemos ver que en términos formales tienen muy

poco en común. En un momento se recurre principalmente al raspado, mientras en el otro la técnica privilegiada es la incisión. Los motivos antiguos son cuantiosos pero repetitivos, mientras los modernos son mucho más escasos pero más variados. En el periodo prehispánico se observa una cierta planificación que organiza jerárquicamente los signos en el espacio, en tanto las gráficas más recientes parecen distribuirse de manera más aleatoria por todo el sitio. Existen algunas rocas en las que se concentran los grabados antiguos, los que se realizan en la actualidad tienden a mantenerse dispersos. Los vestigios tempranos son esencialmente antropomorfos y esquemáticos; en cambio, los más tardíos presentan además animales, astros, edificios, etc. Los tocados funcionan como indicador de diferenciar jerárquicas en el horizonte remoto; sin embargo, el hecho de que no se mencione el cargo ni apellido en los nombres de los personajes que hoy habitan la región, torna difusas las diferencias sociales. Algunos antropomorfos prehispánicos pueden ser reducidos a una expresión mínima, constituida por el rostro, mientras las figuras humanas contemporáneas tienden a la completitud. Todo esto sin mencionar que, salvo los motivos copiados, las etapas antigua y reciente no tienen más que un signo en común: la huella. Sin embargo, las escasas similitudes que encontramos muestran un parentesco más profundo.

Hoy, como en el pasado, Caránguirio se encuentra a medio camino entre los espacios de uso cotidiano y los de carácter silvestre. Tanto los pobladores antiguos como los de la actualidad manifiestan un cierto interés por la continuidad cultural, pues en ambos casos resulta raro que se destruyan los grabados más tempranos. Sin importar su temporalidad, todas las figuras del sitio muestran un marcado estatismo, no existe la más mínima evidencia de escenas, y el contenido de las imágenes difícilmente podría ser narrativo. Las representaciones antropomorfas son de gran importancia en ambos periodos, y presentan una actitud pasiva y coincidentemente predominan las figuras divinas como objeto de ofrenda y plegaria. Y, más importante aún, las figuras de los dos periodos muestran la presencia de conceptos opuestos y complementarios en el sitio; lo solar-masculino

versus lo acuático-telúrico-femenino en la época prehispánica, y lo salvaje-fértil-peligroso *versus* lo cristiano-infértil-protector en la actualidad.

En otras palabras, más que tratarse de los mismos mensajes, lo que vemos son maneras semejantes de concebir esta clase de espacios.

Aunque no pretendemos que los significados que las poblaciones actuales atribuyen a estos símbolos sean los mismos que en la antigüedad, es notable la existencia de una cierta continuidad en el sentido de sus interpretaciones. Al retocarse o reinterpretarse las manifestaciones antiguas, se recrea el proceso artístico original. Lo ancestral del espacio se reafirma mediante la producción de los huaraches de los gigantes y pirámides de los indios prehispánicos. A su vez, mediante la inclusión de topónimos, nombres propios y distintivos personales los propios grabadores modernos terminan por integrarse al discurso rupestre bajo un estatus que, por el propio comportamiento de los sujetos, los vincula al monte. Así, más que tratarse de un patrimonio simbólico inalterable, observamos un prolongado proceso de creación y reinterpretación que actualiza un pasado remoto, el pasado “de los de más antes”, con el que se mantiene un fuerte sentido de filiación vehiculado por un territorio compartido.

A pesar de que se trata de un motivo único, el caso de la Virgen de Guadalupe resulta particularmente significativo. Notamos, para empezar, que dicho grabado se sitúa al pie de un encino; tal como, según el antropólogo Juan Gallardo (2009, comunicación personal) suelen encontrarse las imágenes milagrosas después de caer un rayo sobre esta clase de árboles. Paralelamente, en el mito fundacional del Estado tarasco, se dice que, en sueños, los dioses se revelaron a Hiripan y Tangahoan en espacios semejantes: “Y estaba al pie de aquella encina [...] y traspuseme un poco durmiendo, y así de improviso vi venir una persona [...] Y llegóse a mí y empujóme y djome: —Despierta, Tangáxoan, ¿cómo dices que eres huérfano y duermes? Despierta un poco. Mira que yo soy Xarántanga” (Relación de Michoacán, 2008: f. 123). Coincidentemente, en la lámina que ilustra tal evento se observa a los dos héroes frente a dioses al lado de un encino (*ibidem*: f. 122v) (fig. 22). Por último, cuando se relata el establecimiento de



○ Fig. 22 Visión de Hiripan y Tangaxoan en la *Relación de Michoacán*.

la ciudad de Pátzcuaro se nos dice que los dioses se revelaron en las piedras en un sitio donde había ese mismo tipo de árbol:

Y yendo siguiendo el agua, no había camino, que estaba todo cerrado con árboles y con encinas muy grandes, y estaba todo oscuro y hecho monte [...] hallaron allí los dichos peñascos llamados *petázequa* que quiere decir asiento de su [templo]. Y está allí un alto, y subieron allí y llegaron aquel lugar y estaban allí encima unas piedras alzadas como ídolos, por labrar, y dijeron: —Ciertamente, aquí es, aquí dicen los dioses, que éstos son los dioses de los chichimecas, y aquí se llama Pazquaro donde está este asiento. Mirad que esta piedra es la que se debe llamar Zirita chereague y esta Vacúsecha, que es su hermano mayor, y ésta Tingárata y ésta Mivequa ajeva. Pues mirad que son cuatro estos dioses (*ibidem*, f. 72v).

Bibliografía

- Alcalá, Jerónimo de
2008. *Relación de Michoacán: instrumentos de consulta*, Claudia Espejel (comp.) y Carlos Alberto Villalpando (desarrollo), Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Araiza, Erika, Roberto Martínez y Francisco Lugo
2008. “La arqueología del presente y el graffiti incidental en Ciudad Universitaria”, en *Alteridades*, vol. 18, núm. 36, p. 161-171.
- Ávila García, Patricia
1996. *Escasez de agua en una región indígena. El caso de la meseta purépecha*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Barona, Carlos
2009. “Chalcatzingo como reflejo del orden natural. Símbolos de una antigua creencia. Análisis iconográficos de los relieves del Cerro Cantera de Chalcatzingo, Morelos”, tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH-INAH.
- Campeonato Nacional de Juegos de Destreza Mental 2007. *Ziracuarétiro 2007*, Ziracuarétiro, Conade/ Gobierno del Estado de Michoacán.
- Cárdenas Fernández, Blanca
2003. *Los cuentos en lengua p’orhé: un punto de vista sociocrítico*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Presses Universitaires de Perpignan.
- Cárdenas García, Efraín, Ignacio García Ruiz, Eugenia Fernández Medina *et al.*
2001. “Informe de las exploraciones arqueológicas en Cerro de los Chichimecas, municipio de La Piedad, Michoacán. Segunda Temporada 2000-2001. Proyecto La Mesa Acuitzio, una propuesta para el desarrollo social y el rescate arqueológico”, México, Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología-INAH.
- Darras, Véronique
1989. “Las Estacas: un grupo original de grabados rupestres en Michoacán, México”, en *Trace*, Especial de Arqueología, núm. 16, México, CEMCA, pp. 100-111.
- *Diccionario grande de la lengua de Michoacán*
1991. Benedict Warren (ed.), Morelia, Fimax Publicistas.
- Dirección General de Culturas Populares (DGCP)
1982. *Notas sobre el curanderismo en la Meseta Tarasca*, México, SEP, Cuadernos de Trabajo.
- Faugère, Brigitte
1997. *Las representaciones rupestres del Centro-Norte de Michoacán*, México, CEMCA, Cuadernos de Estudios Michoacanos.

- Faugère, Brigitte y Veronique Darras
2002. “Las obras rupestres de Huarimio, Tierra Caliente de Michoacán”, en *Arqueología*, núm. 28, pp. 21-48.
- Greimas, Julien Algridas y Joseph Courtes
1986. *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, París, Librairie Hachette.
- Hernández Díaz, Verónica
2006. “Los janamus grabados en la arquitectura prehispánica y virreinal de Tzintzuntzan, Michoacán”, tesis de maestría en historia del arte, México, FFyL-UNAM.
- Kalampalikis, Nikos
2003. “L’apport de la méthode Alceste dans l’étude des représentations sociales”, en Jean-Claude Abric (ed.), *Méthodes d’étude des représentations sociales*, París, Editions Erès, pp. 147-163.
- Lébart, Ludovic y André Salem
1988. *Analyse statistique des données textuelles*, París, Dunod.
- “Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, artísticos e históricos”
1972. (mayo 6), *Diario Oficial de la Federación*, en línea [www.diputados.gob.mx], pp. 1-14, consultada el 25/09/09.
- Martínez González, Roberto
2002. “La cueva del río San Jerónimo. Análisis e interpretación de su arte rupestre”, en *Cuicuילו*, núm. 25, pp. 1-30.
2009. “Dioses propios y ajenos: deidades patronas y realeza sagrada entre los purépechas del siglo XVI”, en *Revista Española de Antropología Americana*, núm. 39, pp. 53-76.
En prensa. “La dimensión mítica de la peregrinación tarasca”, en *Journal de la Société des Américanistes*, París.
- Martínez, Roberto, Aída Castilleja y Arturo Oliveros
2009. “Caránguiri: un sitio rupestre contemporáneo de la cuenca del lago de Pátzcuaro, Michoacán, México”, ponencia presentada en el Global Art: Congreso Internacional del Arte Rupestre IFRAO, Parque Nacional Sierra de Capivara, Brasil.
- Mondragón, Lucila, Jacqueline Tello y Argelia Valdez
1995. *Relatos purépechas, p’urhépecha uandants-kuecha*, México, Dirección General de Culturas Populares-Conaculta.
- Muñoz Morán, Óscar
2009. *Permanencia en el tiempo. Antropología de la historia en la comunidad purhépecha de Sevina*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Núñez, Luis Fernando y Roberto Martínez
En prensa, “Prácticas funerarias mexicas y purépechas: el problema de la confrontación entre datos etnohistóricos y arqueológicos”, en *Ancient Mesoamerica*.
- Olmos Curiel, Alejandro G.
2010. “Los petrograbados de Tzintzuntzan, Michoacán: un sistema de comunicación gráfica”, tesis, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Peirce, Charles Sanders
1998. *The Essential Peirce vol. II*, Bloomington, Indiana University Press.
- Plá, Rosa
1983. “Los mitos y leyendas de cómo una comunidad indígena se apropió de su historia”, en Arturo Chamorro Escalante (ed.), *Sabiduría popular*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Pollard Perlstein, Helen
1994. “La construcción de ideología en el surgimiento del Estado tarasco prehispánico”, en Brigitte Boehm (coord.), *El Michoacán antiguo*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 221-249.
2008. “A Model of the Emergence of the Tarascan State”, en *Ancient Mesoamerica*, vol. 19, pp. 217-230.
- Pulido Méndez, Salvador, José Jorge Cabrera Torres y Luis Alfonso Grave Tirado
1997. “Informe final. Proyecto Carretera Pátzcuaro-Uruapan, Michoacán”, Dirección de Salvamento Arqueológico (Informe 15-62), México, Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología-INAH.
- Robles Jasinto,
2009. Comunicación personal.

- Roskamp, Hans

1998. *La historiografía indígena de Michoacán: el Lienzo de Jucutacato y los Títulos de Carapan*, Leiden, Leiden University (Research School CNWS Publications).

2004. “El lienzo de Nahuatzen: origen y territorio de una comunidad de la sierra Tarasca, Michoacán”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. 25, núm. 100, pp. 279-311.

- Roth, Andrew y Hans Roskamp

2004. “El paisaje prehispánico y la tradición oral en la Meseta Purhépecha”, en Efraín Cárdenas (coord.), *Tradiciones arqueológicas*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, pp. 35-53.

- Tinoco Quesnel, Pascual

2004. “Petrograbados de Copándaro y Álvaro Obregón Michoacán”, tesis de licenciatura en arqueología, México, ENAH-INAH.

- UNAM

2008. “Condensación del tiempo en el espacio. El concepto de territorio de pueblos de tradición purépecha”, en *Seminario de Estudios Michoacanos*.

- Williams García, Eduardo

1992. *Las piedras sagradas. Escultura prehispánica del Occidente de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán.

