

Luis Alfonso Grave Tirado*

Evidencias de culto a los ancestros en el sur de Sinaloa. Excavaciones arqueológicas en San Miguel La Atarjea, Escuinapa, Sinaloa

Al tomar como punto de partida algunos planteamientos teórico-metodológicos sobre el estudio de las unidades habitacionales y en particular de los rituales domésticos, en este texto se analiza la información obtenida durante la exploración del sitio arqueológico San Miguel La Atarjea, ubicado en el municipio de Escuinapa, Sinaloa, donde se excavó una unidad habitacional dentro de la cual se exhumaron 10 enterramientos humanos. Con base en los datos obtenidos y su cotejo con la información etnográfica del *Xiriki* huichol y rituales domésticos de otros grupos indígenas de Mesoamérica, se llega a la conclusión de que, al igual que en otras regiones del México prehispánico, en el sur de Sinaloa, entre el 250 y el 750 d.C., se veneraba a los antepasados directos, los cuales eran enterrados bajo el piso de sus casas.

Beginning with theoretical and methodological approaches to the study of household units and domestic rituals in particular, this text analyzes the information obtained during the archaeological exploration of San Miguel La Atarjea, an archaeological site in the municipality of Escuinapa, Sinaloa, where a household unit was excavated and yielded ten human burials. The data obtained and their comparison with ethnographic information on the Huichol *xiriki* (granaries) and domestic rituals of other indigenous groups in Mesoamerica suggest that from AD 250 to 750, direct ancestors, who were buried under the floors of their homes, were worshipped as in other regions of ancient Mexico in southern Sinaloa.

Hace ya varios años que exploré el sitio arqueológico de San Miguel La Atarjea; sin embargo, fuera de su descripción en el informe correspondiente (Grave, 2000), apenas lo he mencionado para enfatizar algunas cuestiones del patrón de asentamiento regional (Grave, 2003a, 2003b, 2007); pero no he estudiado los resultados con profundidad, a pesar de su importancia, pues hasta ahora es el único asentamiento del sur de Sinaloa en el que se ha excavado con cierto detalle una unidad habitacional bien delimitada, en la que además se recuperaron varios entierros humanos.

En el estudio de las unidades habitacionales del México prehispánico se ha privilegiado, por supuesto, el ámbito doméstico; es decir, se les supone sólo el espacio físico donde un grupo de individuos, generalmente emparentados, llevan a cabo actividades encaminadas a mantener la subsistencia del grupo tales como comer, dormir y procrear (Manzanilla, 1986: 14). Por ello, recomienda L. Manzanilla que las casas excavadas arqueológicamente deben describirse tomando

* Centro INAH Sinaloa/Museo Arqueológico de Mazatlán.

en consideración: “las dimensiones, los materiales constructivos, la orientación, la ubicación, la forma, las distancias con otras residencias y el arreglo de las actividades, tanto al interior como al exterior de las estructuras” (*idem*). Sin embargo, las casas no sirven únicamente para vivir.

Noel Morelos, por su parte, agrega que además de las actividades que permiten la subsistencia familiar, en las unidades residenciales también se realizaban actividades de producción; “es decir, las actividades para transformar las materias primas y obtener productos destinados a diferentes esferas de la vida social” (Morelos, 1986: 196). De modo tal que:

No sólo el conjunto de aspectos del material arqueológico que ha sido llamado “doméstico” es lo que permite definir el espacio arquitectónico como habitacional o residencial. Por el contrario, la vivienda también implica actividades productivas que se realizaban familiarmente. Es posible que el material dentro de los espacios muestre con sus atributos lo destinado al autoconsumo o al servicio, de lo que era para el intercambio o para cualquier otro destino dentro de la formación social (*idem*).

Las actividades productivas realizadas dentro del ámbito doméstico sirven también para asegurar la subsistencia familiar. Por tanto, es la economía el eje rector sobre el que giran los estudios de las unidades habitacionales (Carballo, 2009: 473). Y no puede ser de otra forma, ya que es la subsistencia el fin principal de la organización familiar.

Sin embargo, la vida no consiste únicamente en comer, dormir y procrear. En el ámbito mesoamericano, una parte importante de la vida es garantizar la continuidad del orden del mundo, y de ello estaba encargada toda la sociedad, tanto en los espacios públicos como en los privados; por eso es que en los espacios domésticos se llevaban a cabo algunos rituales.

El interés sobre los rituales domésticos ha tenido un cierto impulso en los últimos años (Plunket, 2002), lo que, de acuerdo con Patricia McAnany (2002), enriquecerá considerablemente el estudio de la arqueología de las unidades habitacionales.

Uno de los tópicos más abordados en este tema ha sido, por supuesto, el de las prácticas mortuorias en las unidades residenciales, las cuales se interpretan recurrentemente como culto a los ancestros (Manzanilla, 2002; Plunket, 2002; Uruñuela y Plunket, 2002). El culto a los ancestros entendido como un modo de establecer comunicación con las fuerzas sobrenaturales para lograr la “buena fortuna” (McAnany, 2002: 117; Plunket, 2002: 9).

En la interpretación de los rituales domésticos ha tenido una importancia fundamental el uso de las fuentes etnohistóricas (Plunket, 2002); pero también los datos etnográficos pueden ser una rica herramienta heurística, incluso en zonas como el sur de Sinaloa, donde ya no habitan grupos indígenas, aunque sí hay algunos en sus cercanías, entre ellos los huicholes, precisamente una de las sociedades que, de acuerdo con A. López Austin, ha conservado en buena medida las prácticas rituales mesoamericanas (López Austin, 1994 y 1998).

El presente artículo se centra en la descripción de los elementos encontrados durante la excavación del sitio arqueológico San Miguel La Atarjea (EC-12), para luego interpretarlos con base en el ritual *xiriki* de los huicholes de la Sierra Madre Occidental y otros datos etnohistóricos y etnográficos; pero antes presentaremos brevemente el patrón de asentamiento regional para situarlo en su contexto.

Patrón de asentamiento en el sur de Sinaloa

La principal característica del sur de Sinaloa es que aquí se estrecha aún más la de por sí angosta llanura costera del Pacífico (fig. 1); además, buena parte de ella se encuentra cubierta por las aguas salobres de la marisma; así que el espacio entre las estribaciones de la sierra y el estuario es francamente reducido, y por añadidura salpicado de lomeríos bajos; no obstante, la llanura está también regada por múltiples arroyos, la mayoría de corriente temporal, que bajan de la sierra y alimentan los esteros y marismas. Las corrientes principales son los ríos Presidio, Baluarte y Las Cañas.

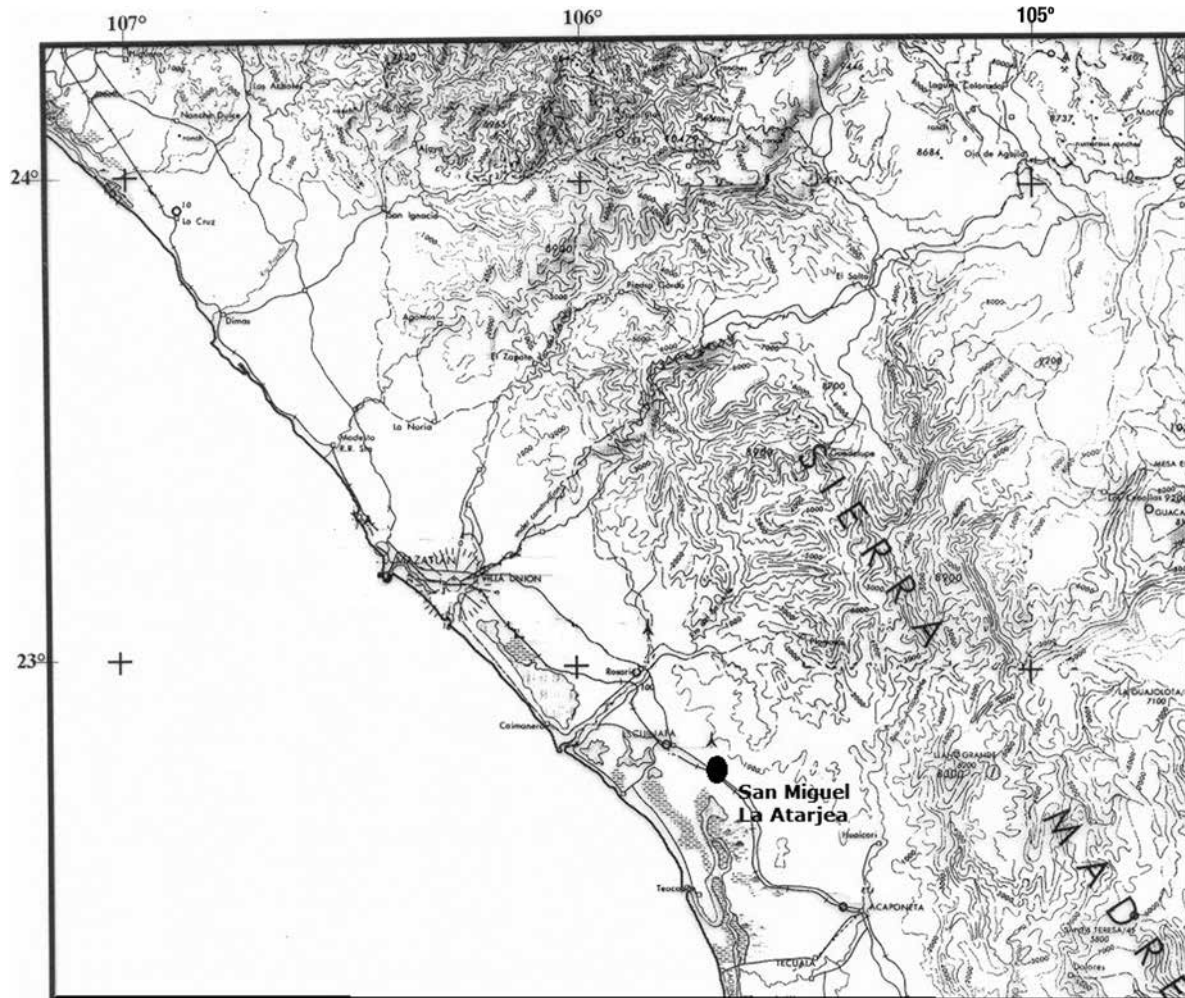


Fig. 1 Mapa del sur de Sinaloa con la ubicación de San Miguel La Atarjea.

Es precisamente en las cercanías de los ríos donde se encuentra la mayor concentración de asentamientos en la zona y donde se localizan aquellos de mayor tamaño y complejidad. Los sitios principales se ubican en las vegas de los ríos, esto es, las zonas con el mayor potencial agrícola y en donde es factible el levantamiento de dos cosechas anualmente, incluso sin sistemas de riego sofisticados.

Pero también hay sitios arqueológicos en el resto de la llanura costera, sobre todo en las cercanías de los numerosos arroyos. Finalmente, hay también una gran cantidad de vestigios en la zona de marismas, los cuales están compuestos básicamente por el desecho de los moluscos de concha, es decir, son concheros.

En la vega de los ríos, aunque la mayor parte de los sitios son pequeños, se encuentran tan cercanos entre sí (no más de 300 m) que parecen formar un enorme caserío disperso con las parcelas de cultivo entre cada uno de los puntos habitados. Esto es particularmente evidente en la cuenca baja del río Baluarte. Ahí recientemente se llevó a cabo el trabajo de campo de la Primera Temporada del Proyecto Arqueológico Río Baluarte. Consistió en el reconocimiento de superficie de la cuenca baja del río Baluarte en sus dos márgenes y se registraron 71 sitios arqueológicos: 36 en su margen sur y 35 en su margen norte (Grave y Nava, 2010).

Casi todos los asentamientos localizados se sitúan en la misma zona: a una distancia aproxi-

mada de un kilómetro del río, donde el suelo es rico en nutrientes; en cambio, en las orillas del río, caracterizadas por suelos arenosos y con peligro de inundaciones constantes, no hay prácticamente ningún vestigio arqueológico. De tal modo que los asentamientos están agrupados en la zona más fértil y se encuentran tan cercanos entre ellos, que dan la apariencia de una sola comunidad con caseríos dispersos y entremezcladas entre ellos las parcelas de cultivo.

La mayor parte de los asentamientos arqueológicos son pequeños y se caracterizan por una “lomita”, apenas una ligera elevación, la inmensa mayoría de las cuales han sido arrasadas por la acción continuada de la práctica agrícola: el arado hasta hace algunos años, y más recientemente el tractor, que periódicamente penetra su rastra hasta casi los 40 cm de profundidad, destruyendo lenta pero inexorablemente los vestigios arqueológicos; los cuales son abundantes, no únicamente cerámica y lítica, sino también conchas.

Hay otros sitios donde todavía se observan pequeños montículos de tierra; algunos de ellos, como El Bebelamo y El Ciruelo presentan varias “lomitas” distribuidas en torno a una plaza. Sin embargo, en este sentido, destacan claramente dos asentamientos en la cuenca baja del río Baluarte: Coacoyolitos en la margen norte, y Chametla en la margen sur.

El sitio arqueológico de Coacoyolitos se compone de cuatro conjuntos abarcando más de 40 ha (1000 m de este a oeste por 400 de norte a sur). El Conjunto principal es una enorme plataforma de casi 400 m de largo por 160 m de ancho, en la que se asientan tres montículos. Fue ocupado cuando menos desde 500 d.C. y se mantuvo habitado durante los siguientes mil años hasta la llegada de los españoles; de hecho, es posible que este asentamiento sea el *Chiametlan* de los relatos de la conquista española en 1531.

Sin embargo, no es Coacoyolitos el asentamiento principal de la cuenca baja del río Baluarte. El sitio arqueológico de Chametla tiene una extensión de casi 100 ha (1.5 km de este a oeste por 600 m de norte a sur) y se compone de más de 50 montículos. El grupo principal es un complejo ininterrumpido de extensas plataformas, sobre las que se asientan al menos 22 estructuras

arquitectónicas; destaca en primer lugar La Loma del Panteón, ya que se compone de una plataforma alargada de 150 m de largo por casi 60 de ancho, y en cuyo lado sur se asienta un montículo piramidal de 40 m de lado en su planta y una altura superior a 8 m.

Por su parte, en Tierra del Padre, un complejo conformado por más de diez montículos, sobresale el conjunto ubicado hacia el norte, donde se localiza una plataforma alargada y un grupo de cuatro plataformas acomodadas alrededor de lo que parece un patio hundido, pero dadas sus dimensiones: 39 m de norte a sur por sólo 10 m de este a oeste, nos inclinamos a considerarla más bien como la cancha de un juego de pelota. Todo este grupo, desde La Loma del Panteón hasta el juego de pelota, se encuentra ubicado entre el cerro del Nanche, a los pies del cual se asienta la actual Chametla y hacia el norte se asoma la cima del cerro San Isidro, ubicado al otro lado del río, pero la punta más visible de toda la zona.

Además, ya hacia Apoderado se levanta otra estructura conocida como La Loma de Ramírez. Se trata de una loma natural acondicionada mediante rellenos artificiales hasta conformar una enorme plataforma de casi cien metros por lado, sobre la cual, hacia el norte, se levanta un montículo piramidal de casi 10 metros de altura. Todo el conjunto está orientado inequívocamente hacia la cima del cerro San Isidro, y hacia el este el sol sale en el cerro del Yauco, el cerro que todavía tiene reminiscencias casi sagradas para los habitantes del municipio de El Rosario.

En el resto de la llanura, la parte que no está regada por los ríos, los sitios arqueológicos están bastante separados entre sí, y en su mayoría se identifican por sólo unos cuantos materiales dispersos en la superficie, por lo que algunos de ellos fueron interpretados como casas aisladas aledañas a campos de cultivo. Otros, ubicados principalmente en las cercanías de arroyos de cierto caudal, presentan una mayor cantidad y calidad de materiales e incluso en unos pocos se observan todavía ligeras elevaciones, entre los que podemos mencionar El Campamento de Laureano, situado en un valle intermontano entre Villa Unión y Aguacaliente, una zona donde confluyen dos arroyos; Los Otates, cerca del arroyo del mis-

mo nombre; Juana Gómez, en unas lomas a orillas del arroyo homónimo al sureste de Escuinapa, y Las Lomitas, no muy lejos del arroyo El Gacho.

En el área de influencia de la marisma hay también una gran cantidad de asentamientos. Como ya dijimos, la mayor parte son concheros, pero hay también algunos sitios que fueron habitados permanentemente, y en los que todavía se pueden apreciar algunos montículos de tierra; por ejemplo Arrinitas, Tecualilla y El Venadillo. Es probable que estos asentamientos hayan estado habitados por quienes se dedicaban a la pesca y a la extracción de sal.

Fue tal la importancia que tuvo la pesca y la recolección de moluscos en el sur de Sinaloa durante la época prehispánica, que incluso levantaron un templo en medio de la marisma: El Calón. Se trata de un cono truncado de más de 20 m de altura y construido enteramente con conchas de molusco, y donde hemos encontrado evidencias de que en él se llevaban a cabo rituales propiciatorios de una buena pesca (Grave, 2010).

En suma, las áreas más densamente pobladas son las orillas de los ríos Presidio y Baluarte, ya que son las zonas más productivas en términos agrícolas. En el resto de la llanura los sitios son mucho menos y de menor tamaño, y en ellos se practicaba la agricultura de temporal; es decir, las parcelas eran cultivadas sólo en la época de lluvias, pero la gente se concentraba en algunos caseríos ubicados a la vera de arroyos de corriente permanente. Los habitantes de los caseríos también practicaban la pesca de camarón y la recolección de moluscos, lo que se llevaría a cabo en los meses posteriores a los de la agricultura de temporal. Por su parte, quienes ocupaban los caseríos a orillas de la marisma se dedicarían de tiempo completo a la pesca, y en la época de secas (de enero a mayo) a la extracción de sal.

En lo que respecta a la organización política, hemos podido distinguir cuatro categorías de asentamientos. En primer lugar los sitios que presentan un mayor tamaño y complejidad, los cuales abarcan varias hectáreas y cuentan con estructuras de carácter ceremonial como basamentos piramidales y canchas para el juego de pelota. Hasta ahora sólo hemos registrado el sitio de Chametla con estas características; sin embargo, es probable

que en el río Presidio haya uno similar. Incluso El Calón podría estar en esta categoría, aunque en realidad sólo funcionó como un espacio sagrado (*idem*).

En segundo término tenemos los caseríos extensos con algunas ligeras elevaciones y/o concentraciones de material y que cuentan incluso con algunos montículos de probable uso ceremonial; caso paradigmático el de Juana Gómez, así como algunos sitios ubicados en las márgenes de los ríos como El Bebelamo y Coacoyolitos, en la cuenca baja del Baluarte.

Luego están los pequeños caseríos, los cuales se encuentran conformados por una alta concentración de material, asociado a veces a ligeras elevaciones. La mayor parte de los sitios en la vega de los ríos Presidio y Baluarte, así como los asentamientos habitados en la zona de la marisma pertenecen a esta categoría, además de los ubicados en las cercanías de arroyos grandes en la llanura.

Por último están los concheros y los interpretados como parcelas o campos de cultivo; esto es, áreas donde sólo se llevaban a cabo prácticas agrícolas o de pesca y que únicamente eran habitados, si lo eran, por cortos periodos de tiempo. A esta categoría corresponden la mayor parte de asentamientos registrados en la llanura, así como los concheros en el área de la marisma.

El sitio arqueológico de San Miguel La Atarjea pertenece a la categoría de los pequeños caseríos, esto es, los resultados que aquí presentamos se engloban en el ámbito de una pequeña comunidad compuesta por sólo unas cuantas familias o incluso por una sola familia extensa (abuelos, padres, tíos, hermanos, primos).

San Miguel

El sitio arqueológico San Miguel se localiza en el municipio de Escuinapa, Sinaloa, donde se estrecha aún más la llanura costera del sur de Sinaloa y prácticamente se unen las estribaciones de la sierra y las aguas salobres de la marisma (fig. 2). La llanura está salpicada de lomeríos pedregosos, las llamadas “sierras sepultadas”, pero hay también algunos valles pequeños. En uno de los más



Fig. 2 El estero y la sierra en el sur de Sinaloa.

extensos se localiza la actual población de San Miguel La Atarjea. A un costado, al poniente, se encuentra el asentamiento arqueológico (fig. 1).

Se localiza pues a medio camino entre la sierra y la marisma, y no muy lejos de dos arroyos de corriente semipermanente: el arroyo Grande al este y el arroyo Las Catalinas al oeste. El sitio se ubica en una zona donde es, y era, factible el aprovechamiento de recursos de diversos nichos ecológicos: la caza en las partes bajas de la sierra, la pesca en la marisma y la agricultura de temporal en sus inmediaciones. Sin embargo, fue este último punto el más importante en la elección del lugar para asentarse.

Con todo, el asentamiento es pequeño. A un lado de la calle que marca el límite oeste de la población actual, y casi a orillas de la carretera federal 15, se observa una ligera elevación que no sobrepasa 1.5 m de altura, pero aún así se destaca en el terreno circundante, que es prácticamente llano. La elevación mide 60 m de norte a sur por 48 m de este a oeste y es más alta por su lado norte, ya que hacia el sur está un poco “deslavada” por la continua acción de la rastra del tractor; por tanto, es posible que la elevación haya medido originalmente unos 50 m de diámetro y haya alcanzado 2 m de altura.

El material arqueológico se distribuye sobre una hectárea, aproximadamente, con mayor cantidad sobre la elevación, va escaseando conforme se baja de ella hasta desaparecer. La mayor parte del material es, por supuesto, cerámica, mucha de ella decorada, pero casi toda monocroma. Hay

también varios fragmentos de metates y manos de metate, poca obsidiana y menos concha. Además, en algunas casas de San Miguel hay varios malacates y hachas recolectados aquí.

Se trata en realidad de uno de los asentamientos mejor conservados en la llanura costera del municipio de Escuinapa, pues todavía mantiene la elevación que, creo, presentaban también algunos otros sitios de la zona, pero que ha sido arrasada por la práctica agrícola. Esta situación, y el hecho de que presentaba gran variedad de materiales, me llevaron a plantear su excavación.

La excavación

La excavación del sitio arqueológico se llevó a cabo en septiembre de 1998, como parte de los trabajos del Proyecto Arqueológico de Salvamento Carretera San Blas-Mazatlán, tramos Mazatlán-Rosario y Escuinapa-Límites, entre Sinaloa y Nayarit (Grave, 2000). Se practicaron tres unidades de excavación: la primera, a cargo del arqueólogo Jaime Delgado, se hizo casi al centro de la pequeña elevación. La segunda, en el límite sur de la misma, y la tercera en la parte norte; todas controladas por el autor.

Los objetivos que guiaron la exploración fueron, primero: determinar las características de la elevación; esto es, cuál fue el sistema constructivo y cuál era su función; segundo: reconocer la secuencia ocupacional del sitio, y con base en ello tener elementos comparativos para establecer la cronología del resto de los sitios registrados en el extremo sur de Sinaloa.

La Unidad 1 se trazó en la parte alta de la elevación, casi al centro de la misma, y abarcó un área de 9 por 9 m (81 m²), dividida en una retícula de 1 m x 1 m, la cual se orientó 27° noroeste. El material arqueológico se colectó por cuadro y por niveles métricos de 10 cm.

Prácticamente al inicio de la excavación se detectaron los cimientos de una casa. Tiene una forma cuadrangular y mide aproximadamente 7 m por lado, con accesos tanto por sus lados este y oeste (fig. 3). Los cimientos fueron construidos con piedras de río sin ninguna adecuación, pero

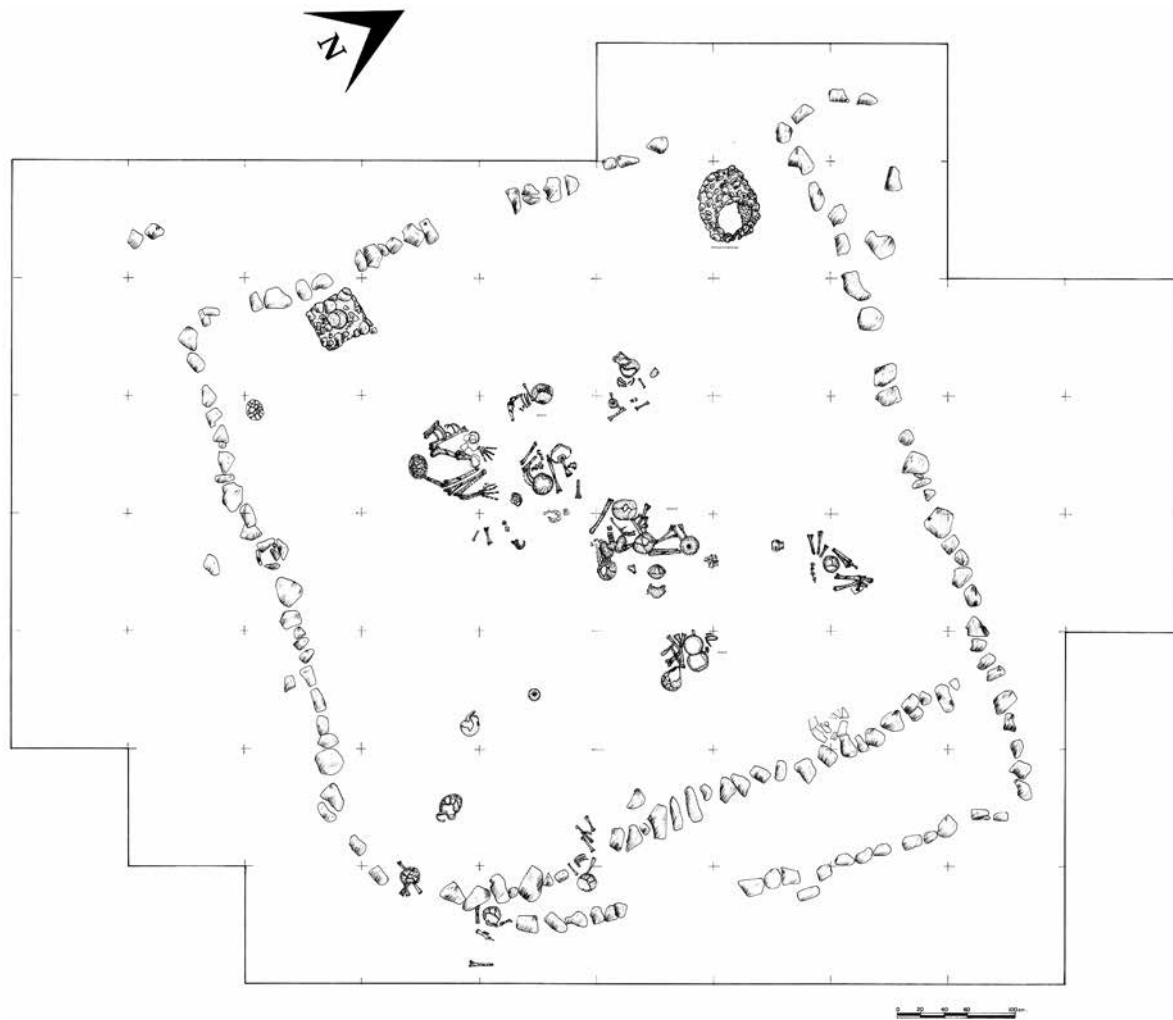


Fig. 3 Planta de la unidad habitacional de San Miguel.

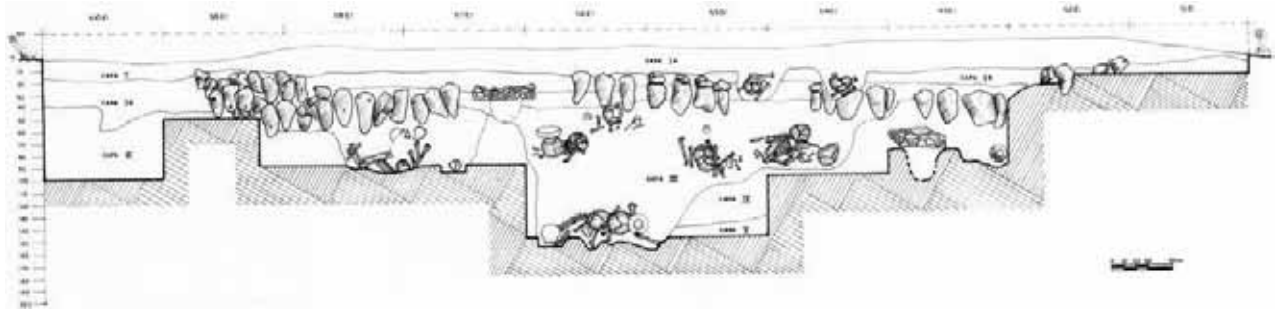
fueron seleccionadas porque todas tienen forma cónica y un tamaño promedio de 30 cm de largo por 20 cm de ancho. Las piedras fueron colocadas con la parte en punta hacia abajo, enterrándolas sobre el suelo para que tuvieran mayor firmeza (fig. 4).

Antes de la construcción de la casa se colocó un relleno elaborado con arena, arcilla y piedras pequeñas, lo que le dio una gran compactación al terreno y se registró como Capa III. Sobre esta capa se localizaron siete de los diez entierros exhumados, los cuales intruyeron desde la capa II, que constituía el apisonado de la casa (fig. 4).

Las paredes de la casa fueron construidas probablemente con un armazón de varas entrelazadas

y recubiertas con lodo, como lo demuestra la gran cantidad de fragmentos de bajareque encontrados sobre todo en la capa II, la cual, reitero, funcionó como la superficie sobre la que se desarrollaron las actividades de los habitantes de la casa a lo largo del tiempo.

Una muestra de estas actividades es el asiento para la tinaja de agua localizada en la esquina noroeste del cuarto (fig. 3). Fue elaborada con piedras pequeñas, usando lodo como cementante; su forma es alargada y en su parte este —la más ancha— tiene una concavidad que servía para insertar una tinaja hasta la mitad, lo cual permitía que el agua se mantuviera fresca, incluso en los abrasantes calores del verano sinaloense.



○ Fig. 4 Perfil estratigráfico de la Unidad de Excavación 1 de San Miguel.

He de confesar que tuve problemas para identificar este elemento como el asiento para la tinaja del agua, pues en un primer momento creí que se trataba de un fogón, aunque me desconcertaba el que no hubiera rastros de ceniza o carbón. Las dudas se despejaron cuando, al caer la tarde, como casi todos los días, se acercaron a la excavación algunos de los habitantes de San Miguel. Al ver la pequeña estructura le dice “El Güilo” a su esposa: “Mira el asiento pa’ la tinaja”. “Sí”, contesta su esposa con naturalidad, casi como si estuviera viendo ahí encima la tinaja. Entonces recordé que en casa de mi abuela, quien vivía en un pequeño rancho a unos 80 km de aquí, había una estructura similar, pero hecha con adobe. Sin embargo, la forma era prácticamente la misma y sí, el agua se mantenía siempre fresca.

La casa estuvo habitada por un tiempo relativamente prolongado y varias generaciones se sucedieron en el mismo espacio. Sin embargo, cuando la construcción envejecía, y las varas del bajareque y del techo se pudrían y/o se infestaban de alimañas, la casa era quemada en su totalidad y luego se levantaba otra, pero se seguían usando las mismas piedras de los cimientos. Esto explica por qué muchos de los fragmentos de bajareque recuperados están quemados. Esta práctica, la de quemar la casa y erigir una nueva en el mismo lugar, era relativamente común hasta hace algunos años en la costa sur de Sinaloa. Ahora difícilmente se ve una casa de palma y bajareque.

Otra evidencia a favor de que la casa estuvo habitada a lo largo de varias generaciones es la alta concentración de entierros humanos localizados bajo el piso de la misma, pues aun cuando no se excavó en su totalidad la capa III, en ella se

exhumaron ocho entierros, además de otros dos en la capa I.

Entierros bajo la casa

El entierro 3 estaba compuesto por dos individuos jóvenes, al parecer un hombre y una mujer, cuyos huesos fueron removidos, probablemente cuando se hizo un nuevo entierro. Así, los huesos estaban colocados de bulto y sin guardar su posición anatómica, con los dos cráneos boca abajo. No presentó ofrenda.

Por su parte, el entierro 4 es de carácter primario y se colocó en posición sedente o más bien en cuclillas, por lo que las rodillas las tiene casi a la altura del cráneo (fig. 5). Se trata de los restos de un niño que está bajo los cimientos del lado oeste de la casa, pero “viendo” hacia el este, como si fuese el vigilante de la entrada. Como ofrenda presentó una vasija miniatura de color rojo con bandas blancas, la cual recuerda la forma de una perinola. Vasijas de este tipo se reportaron en Chametla, como parte de las ofrendas en urnas funerarias (Kelly, 2008a: fig. 14a).

El entierro 5 eran los restos de un adulto joven, pero también los huesos estaban removidos y, curiosamente, los huesos largos fueron agrupados. De tal modo, estaban juntos los dos fémures y la tibia izquierda estaba a un lado de la tibia derecha, e incluso ambos omóplatos fueron colocados uno sobre el otro. No se detectó ofrenda alguna.

El entierro 6 consta de tres individuos depositados también sin posición anatómica; de hecho, con los huesos largos y planos se fabricó una es-



● Fig. 5 Entierro 4 de San Miguel. Un infante con una olla miniatura en forma de perinola como ofrenda.

pecie de “cama” sobre la que fueron colocados los tres cráneos, lo cual recuerda en cierta forma el acomodo de los huesos sobre el interior de las urnas en Culiacán (Kelly, 2008b). Como ofrenda presentó sólo una vasija miniatura, del tipo Borde rojo “Mano colorada”.

El entierro 7 es sólo un individuo y también se compone de sólo unos huesos largos (un fémur, un peroné y algunas costillas), sobre los que fue colocado el cráneo. La ofrenda es una olla miniatura de color naranja.

El entierro 8 estaba casi al centro del cuarto y tiene como característica importante que es primario, sus huesos guardan la posición anatómica. Fue colocado en posición decúbito lateral derecha, con el cráneo hacia el este, es decir, apuntando hacia el acceso del cuarto, por donde se colarían los rayos del sol al amanecer. Presenta mutilación dentaria del tipo A-1 (Talavera, 2005), y como ofrenda una vasija del tipo Rojo sobre bayo.

Hacia la esquina sureste del cuarto se detectaron unos cuantos huesos largos y un cráneo colo-

cado boca abajo. No presentó ofrenda. Corresponden a los restos de un individuo infantil y se registró como entierro 9.

Finalmente, el entierro 10 es colectivo y constaba de tres individuos: dos adultos y un niño. Este último presenta huellas de cremación, pero sus huesos también están desmembrados y con los cráneos encima del resto de los huesos que fueron amontonados (fig. 6). Es el entierro con la ofrenda más rica, ya que consta de tres vasijas, entre ellas una olla de color bayo con una banda roja con decoración geométrica en blanco, y una vasija miniatura con el borde rojo y bandas también en color rojo. La vasija restante es una ollita monocroma.

En suma, la mayor parte de los 13 individuos exhumados bajo el piso de la casa de San Miguel son secundarios y colectivos, e incluso algunos fueron removidos para dar cabida a otros cuerpos. En cambio, los dos únicos entierros primarios detectados son individuales (entierro 4 y entierro 8). El primero está sentado, “viendo” hacia el este, mientras el otro tiene el cráneo orientado hacia la misma dirección.

La práctica de enterrar a sus muertos bajo el mismo espacio en que desarrollaban sus actividades cotidianas indica un culto a sus antepasados directos; pero al parecer hay una mayor reverencia a los muertos recientes, ya que éstos no habían sido removidos y son los que presentan una orientación con respecto a la salida del sol (entierros 4 y 8); por el contrario, los cuerpos que ya tenían algún tiempo enterrados eran removidos;



● Fig. 6 Entierro 10 de San Miguel. Entierro colectivo con tres vasijas de cerámica como ofrenda.

aunque por lo general no se les quitaba la ofrenda, lo que nos indica que todavía se les respetaba y temía.

Las ofrendas consisten básicamente en vasijas miniatura; es decir, no son los utensilios usados en las prácticas domésticas, sino que eran elaboradas especialmente para acompañar a los muertos (Kelly, 2008a).

De acuerdo con los materiales cerámicos recuperados, la casa excavada en la Unidad 1 estuvo habitada durante la fase Baluarte (500-750 d.C.). Al igual que otra unidad habitacional excavada en la Unidad 3, de la cual sólo se identificó su esquina suroeste, pero en ella se excavaron tanto el interior como el exterior. Adentro de la casa se detectó un apisonado de arcilla-arena; mientras, en el exterior localizamos un basurero, donde además de fragmentos relativamente grandes de vasijas, figurillas y metates, fueron recuperadas varias tenazas cocidas de jaibas y algunas conchas de ostión quemadas, como si hubiesen sido sometidas al proceso de ahumado (Villanueva, 1999). Más abajo, casi en el contacto con la capa estéril, se encontró una concentración de ceniza.

Aunque el sitio estuvo ocupado antes y después de estas casas; de hecho se excavaron también dos entierros de una ocupación posterior (entierros 1 y 2), presumiblemente correspondientes a la fase El Taste (1100/1200-1400 d.C.). Desgraciadamente, los restos de las casas de esta última etapa de ocupación están muy destruidos, ya que el sitio ha sido objeto del saqueo de piedra, las cuales fueron usadas precisamente para la construcción de los cimientos de las casas actuales de San Miguel. Sin embargo, en la Unidad 3, a escasos 10 cm de profundidad se detectaron

unas cuantas piedras pequeñas que sería el cimiento de una de estas casas. Mediante la excavación de la Unidad 2 pudimos observar que durante este tiempo (fase El Taste), la elevación sufrió una serie de adecuaciones mediante rellenos de arena y arcilla, los cuales eran retenidos mediante soportes de madera, hasta darle una forma rectangular a la plataforma (fig. 7).

En general, los materiales arqueológicos recuperados indican que el asentamiento de San Miguel La Atarjea estuvo habitado cuando menos desde 250 d.C., y continuó de manera ininterrumpida quizá hasta 1300 d.C., ya que se recuperaron tipos cerámicos diagnósticos de las fases Tierra del Padre (250-500 d.C.), Baluarte (500-750 d.C.), Lolandis (750-900 d.C.), Acaponeta (900-1100/1200 d.C.) y El Taste (1100/1200-1350 d.C.).

La ocupación se inició sobre una elevación natural de tierra arcillosa, la cual se diferenciaba del terreno circundante, con alta incidencia de gravilla. Sobre esta lomita se construyeron desde épocas tempranas algunas casas, como prueba una concentración de ceniza en la Unidad 3 y un fogón detectado bajo el relleno sobre el que se construyó la casa excavada en la Unidad 1.

La continua ocupación, aunado al hecho de que se quemaran las casas, permitió la acumulación de desechos hasta formar una elevación mayor, la cual se siguió aprovechando para construir sobre ella nuevas casas, agregando rellenos para darle mayor uniformidad a la plataforma. Los cimientos de piedra cónica detectados en las unidades 1 y 3 ya fueron construidos sobre una plataforma planeada, a la cual se le dio forma mediante sucesivos rellenos de arcilla y tierra arenosa, contenidos

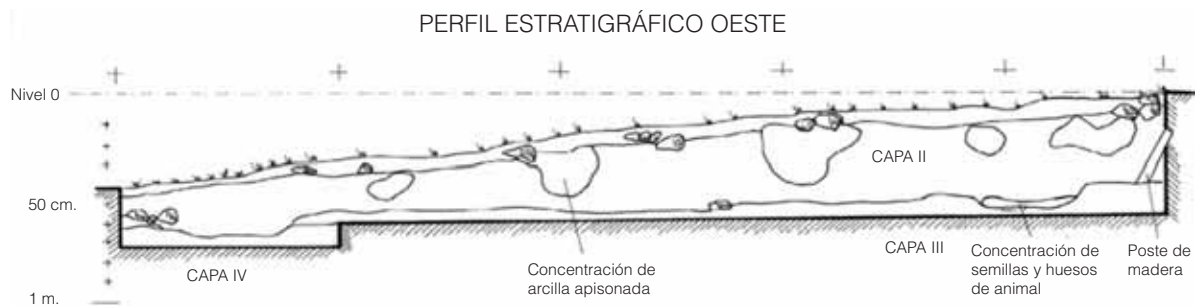


Fig. 7 Perfil estratigráfico de la Unidad de Excavación 2 de San Miguel.

con varios troncos. El grueso de la ocupación se da pues en la fase Baluarte (500-750 d.C.) y a esta época corresponden ocho de los diez enterramientos recuperados y aquí analizados. En las dos fases posteriores (Lolandis y Acaponeta) la ocupación es mínima, pero se da un ligero repunte en la fase El Taste (1100/1200-1350 d.C.), de lo cual quedó evidencia en los cimientos de piedra chica excavados en la Unidad 3 y en los entierros 1 y 2 recuperados en la Unidad 1.

Además de estas evidencias “visibles”, que nos hablan de la función del espacio excavado en San Miguel La Atarjea, podemos señalar que se tomaron muestras de tierra en las distintas capas excavadas, y mediante la técnica de flotación se pudieron separar algunas semillas de plantas. El análisis de las mismas fue realizado por el arqueólogo Jaime Delgado Rubio, quien contó con la asesoría de los biólogos Lauro González Quintero, Carlos Álvarez y Alicia Blanco (Delgado, 2000).

Se identificaron diez especies; cuatro de ellas silvestres y sin uso aparente: zacate (*Bouteloua gracilis*, *Setaria geniculata*), cardos o cadillos (*Cirsium jorullense*) y un género arbustivo (*Aster*); otras dos especies, aunque son silvestres, eran utilizadas ampliamente, destacando una mayor concentración de semillas de verdolaga (*Portulaca oleracea*) y en menor medida el chicalote (*Argemone ochroleuca*); por último están especies cultivadas como el epazote (*Chenopodium ambrosoides*), tomate verde (*Physalis*), el quelite o amaranto (*Amarantus sp.*) y una malvácea que probablemente sea algodón (*Gossypium*).

La verdolaga, el quelite o amaranto, el epazote y el tomate tuvieron un alto consumo como alimento en el México prehispánico y aquí no fue la excepción; del algodón es también conocida su utilización. Por otra parte, el chicalote reviste también una singular importancia. Además de sus propiedades curativas, las flores contienen alcaloides con propiedades estimulantes, por lo que preparadas en infusión fue utilizado en algunos rituales (Martínez, 1990).

Por último, el zacate, además de que debió ser común entre la vegetación de los alrededores, pudo haber sido utilizado como parte de la techumbre de las casas.

El *xiriki* huichol

Entre los huicholes *Tuapuritari* de la sierra del Nayar hay un ritual, el *Xiriki*, que nos puede guiar en nuestro intento de interpretar los elementos de la unidad habitacional del sitio arqueológico de San Miguel. Para su caracterización seguimos la descripción e interpretación de Johannes Neurath en su libro *Las fiestas de la Casa Grande*, en particular el capítulo 6: “Las fiestas del *xiriki*” (Neurath, 2002: 159-195).

El *xiriki* es un ritual de carácter particular, ya que no es individual pero tampoco involucra a toda la comunidad, únicamente a un grupo más o menos amplio de parientes e incluso de amigos y vecinos, quienes participan durante años en la fiesta (*ibidem*: 164). Este grupo tiene una interacción continua durante su vida cotidiana, la cual se intensifica a través del ritual del *xiriki*.

Sin embargo, a diferencia de los mitotes comunales, no se trata de garantizar el orden del mundo en su conjunto, si no que los objetivos del *xiriki* son más bien modestos. Señala J. Neurath:

Influyendo en determinados antepasados míticos y/o ancestros directos, se trata de asegurar la salud de los miembros de la familia y del grupo de parentesco, propiciar la fertilidad del coamil, del ganado y de las mujeres, además de pedir éxito en las actividades comerciales y en el trabajo asalariado. Así, es la suerte personal y familiar la que está en juego, no tanto el mantenimiento y la recreación el universo (*idem*).

En efecto, la fiesta del *xiriki* es básicamente un ritual de culto a los ancestros, pero no sólo a los de naturaleza mítica, sino también, y esto es de especial relevancia para el caso que nos ocupa, “a los antepasados genealógicamente demostrables de los miembros de un grupo bilateral de descendencia” (*ibidem*: 155). En un artículo posterior, Neurath es más enfático sobre este punto al decir: “los antepasados venerados en el *xiriki* parental son abuelos, bisabuelos y tatarabuelos concretos de la gente que pertenece al adoratorio en cuestión” (Neurath, 2008: 371).

El culto a los ancestros directos es vital en la religión huichola, cuyos pobladores “aún están

bastante convencidos de que la fertilidad y la vida dependen de sus antepasados” (Neurath, 2001: 498). De particular importancia es la asociación entre los niños y la lluvia, e incluso los menores de cinco años se relacionan con los elotes y las calabazas tiernas (*ibidem*: 507); por lo que éstos tienen un papel activo en la fiesta de las semillas (*Namawita Neixa*).

A pesar de su importancia, el *xiriki* no se efectúa en el *Tukipa*, el centro ceremonial principal de las comunidades huicholas, sino en pequeños adoratorios llamados precisamente *xiriki*, los cuales se encuentran en el interior de algunos ranchos. De hecho, el adoratorio *xiriki* es prácticamente idéntico a una casa cualquiera, la diferencia es que “[...] en ellos es obligatorio el techo de zacate de dos aguas y la orientación simbólica debe estar siempre hacia el oriente: la puerta se ubica en el poniente y los objetos sagrados se colocan en el otro extremo, que corresponde al lugar del amanecer” (Neurath, 2002: 142) Por su parte, Lumholtz dice que generalmente son de forma cuadrangular, lo que las diferencia de muchas de las casas habitación que son circulares (Lumholtz, 1986: 27). Es decir, la única manera de distinguir arqueológicamente un adoratorio parental de una casa común y corriente es la forma en planta, ya que por lo demás ambas son similares.

No obstante, al estar enfocado el *xiriki* en el culto a los ancestros, un motivo importante para la celebración de una fiesta de *xiriki* es la ceremonia mortuoria *witaimari*, la cual se lleva a cabo cinco días después de la muerte de un miembro del grupo parental (*ibidem*: 166); aunque Neurath no especifica dónde es enterrado el cuerpo, Lumholtz señala que los muertos no se enterraban en el adoratorio, sino en las casas (Beekman, 2008: 175).

En efecto, durante su paso por territorio huichol, en su recorrido por el “México desconocido”, Carl Lumholtz dejó constancia de ello:

En la parte sur de la región [huichola] entierran á los muertos en medio de la casa, en fosas de poco más de un metro de profundidad. Los huicholes no derriban la casa donde fallece una persona, pero la abandonan cuando la han habitado cuatro generaciones [...] En cualquier caso se coloca el cadáver

con los pies al oriente. El difunto recibe, inmediatamente que ha expirado, una ofrenda de agua guardada en el hueco de un carrizo y cinco tortillas. Ninguno de la familia come hasta que se ha hecho el entierro, el cual tiene lugar al amanecer del día siguiente al fallecimiento. El muerto se lleva toda su ropa y el cañuto de agua, y cinco días después de su muerte se celebra una fiesta en el patio exterior de la casa (Lumholtz, 1986: 240).

Parte indispensable de la fiesta son las ofrendas. Éstas incluyen el caldo de carne de venado, aunque no hace mucho era el propio venado el que se sacrificaba durante la fiesta, pero ahora ha sido sustituido por un toro. Además de la sangre del animal sacrificado, las ofrendas más importantes son las flechas (*+r+te*) y las jícaras (*xukurite*), aunque las tres clases de ofrendas están íntimamente relacionadas. Las flechas, sin embargo, no se quedan en el lugar del ritual, pues luego de ser salpicadas con la sangre sacrificial se llevan al cerro ubicado al oriente del poblado, el cual, dice Neurath, es una réplica del cerro del Amanecer (*Paritek+a*) y, al mismo tiempo, un antepasado mítico (Neurath, 2007: 21-22); es decir, también forma parte del culto a los antepasados.

Por su parte, las jícaras se ofrendan llenas con la sangre del animal agonizante, pero éstas sí se dejan en el lugar de la ceremonia. La sangre es, por supuesto, el alimento para los antepasados deificados. Se les sirve en jícaras porque éstas representan el mundo. Los dioses retribuyen la ofrenda a través del agua de lluvia (Neurath, 2002: 189). Las ofrendas tienen, entonces, como fin propiciar la fertilidad. En efecto, dice J. Neurath:

Mientras que la flecha es el elemento fálico, activo y violento que fecunda y hace funcionar el mundo, la jícara es un objeto que simboliza a la mujer y a la tierra [...] La tierra es concebida como un vientre femenino, un recipiente que contiene y produce vida: seres humanos, animales, plantas y tierra, toda la naturaleza que cubre nuestro mundo. El agua, desde luego, es la sustancia más preciada que se guarda en la jícara, que es el mundo (*ibidem*: 176).

En la actualidad se ofrenda la sangre de toro. Los toros, dice Neurath, “representan las fuerzas

caóticas o salvajes de la vida (*t+kari*). Mediante su sacrificio estas fuerzas son sometidas, domesticadas dice acertadamente Neurath, así, “la naturaleza salvaje permanece bajo el control de los ancestros” (*ibidem*: 194).

La fertilidad domesticada es la agricultura, en particular el cultivo del maíz, por ello los adoratorios de *xiriki* funcionan como “graneros rituales”, donde “se guardan las semillas y una pequeña cantidad de mazorcas perfectas que representan a las cinco diosas del maíz” (Neurath, 2008: 371, n. 28). Por tanto, en las fiestas de *xiriki* “el culto a los ancestros se combina con el culto a las diosas del maíz” (*idem*).

Esto en lo que concierne a su cosmología. En lo que respecta a la continuidad del orden social, la importancia de la fiesta del *xiriki* es también mucha. Así, aprovechando esta domesticación de la fertilidad desenfrenada, durante el ritual del *xiriki* los huicholes confiesan, y más importante aún, les son perdonadas sus faltas; esto es, se deshacen las causas de posibles conflictos y regresa la armonía entre los participantes: parientes, vecinos y amigos que muchas veces realizan actividades en común, por lo cual es indispensable que haya una buena relación entre ellos para llevar a buen término la convivencia y, en última instancia, asegurar el modo de vida huichol.

El culto a los ancestros y la agricultura en Mesoamérica

En algunos pueblos, la creencia en la vida después de la muerte ha dado origen a un culto a los antepasados. Dondequiera que este haya adoptado formas estables, da la impresión de que cada cual hubiera conseguido domeñar a sus propios muertos, aquellos que de verdad le importan. Ofrendándoles regularmente lo que desean, honores y alimentos, quedarán satisfechos. Los cuidados que se les dedican, si se realizan conforme a las reglas de la tradición, los convertirán en aliados (Canetti, 2005: 397).

La asociación entre el culto a los antepasados directos y la agricultura, en particular el cultivo del maíz, es notoria también en el resto de Mesoamérica. Esto se manifiesta no sólo a la luz de los datos etnográficos, sino en la información histórica y arqueológica. Dice, por ejemplo, Johanna Broda: “Si bien las peticiones de lluvia que anteceden la siembra juegan un papel fundamental en el ciclo ceremonial anual, hay otros elementos estructurales del ritual poco estudiados hasta este momento. Uno es el culto a los muertos en el contexto agrícola” (Broda, 2008: 231).

Los nahuas de la Huasteca veracruzana, de acuerdo con Arturo Gómez, “imaginan que los difuntos se convierten en cultivadores y cuidadores de la planta del maíz” (*apud* Broda, 2008: 232). Creencia similar tienen los nahuas de Guerrero, pues según Catharine Good, éstos aseguran que: “Los muertos trabajan junto con los vivos en la agricultura y benefician directamente a la comunidad al controlar la lluvia y la productividad de las plantas y la tierra” (Good, 2001: 265).

Los difuntos con mayor poder en el control de la lluvia y en la renovación de la fertilidad de la tierra y en particular con la productividad de las plantas del maíz son los niños muertos en la infancia (*ibidem*: 274). La relación entre los niños, la lluvia y el maíz estaba ya vigente en la época prehispánica, y de hecho el sacrificio de niños —el sacrificio humano más antiguo en el México prehispánico, según J. Broda— se practicaba dentro del culto a los dioses de la lluvia y los cerros (*ibidem*: 233).

De acuerdo con la cosmovisión mexicana, los niños al ser sacrificados en los cerros se incorporaban al Tlalocan, el espacio en el interior de la tierra donde en la estación de lluvias germinaba el maíz. Los infantes sacrificados se identificaban no sólo con los *tlaloque*, sino también con el maíz que apenas iba a sembrarse. En cierta forma, los niños eran el maíz. Los niños muertos desempeñaban un papel activo en el proceso de la maduración de las mazorcas, y desde los cerros (es decir, el Tlalocan) regresaban a la tierra en el momento de la cosecha, al término de la estación de lluvias, cuando el maíz ya estaba maduro (¡los niños eran las mazorcas!) (Broda, 2001: 216).

Pero el Tlalocan no se identificaba con cualquier cerro, sino únicamente con los cerros del oriente, pues aunque se encontraba en toda su extensión debajo de la superficie de la tierra; “su gran manifestación —su ubicación arquetípica— está en el oriente” (López Austin, 1994: 190). Luego, el propio A. López Austin abunda: “Tlalocan se ubica en el oriente porque Oriente es su gran réplica, el lugar del nacimiento por excelencia, sobre todo del nacimiento arquetípico, el del sol” (*idem*).

Por supuesto, los muertos no actúan solos. Ellos sólo fungen como intermediarios entre los vivos y los dioses. La fuerza de los niños muertos en la infancia, como intermediarios con el mundo sobrenatural, radica en que éstos no se habían “ensuciado” con el acto sexual y por tanto eran puros, por lo que sus peticiones eran atendidas más que las de otros (*ibidem*: 173). De acuerdo con Sahagún, los niños muertos en la primera infancia: “Son como unas piedras preciosas [...] Y estos niños y niñas, cuando mueren, no sin razón los entierran junto a las troxes donde se guarda el maíz y los otros mantenimientos, porque esto quiere decir que están sus ánimas en lugar muy deleitoso y de muchos mantenimientos, porque murieron en estado de limpieza y simplicidad” (Sahagún, 2000, Lib. VI, cap. XXI, vol. II: 573; *apud* López Austin y López Luján, 2009: 124-125).

Pero, ¿por qué se enterraba a los muertos bajo el piso de las casas y no en otros espacios? Porque aun después de muertos siguen perteneciendo a la familia y los actos de los vivos también les afectaban a ellos (*ibidem*: 41). Además, y esto resulta de capital importancia para el caso que nos ocupa, por la creencia de que la fuerza vital residía en los huesos (*ibidem*: 173). También entre los acaxeos y xiximes, grupos que habitaban en la sierra sinaloense durante el siglo XVI se tenía la creencia de que el alma estaba atrapada en los huesos (Deeds, 2000: 385, n. 12.)

Volviendo a la actualidad, entre los nahuas de Guerrero los huesos de los muertos ayudan a los vivos. Los huesos ya están limpios de cualquier residuo de la deuda contraída con la tierra mientras estaban vivos (Good, 2001: 275). Precisamente los huesos representan a los ancestros.

“También simbolizan el aspecto cíclico de la renovación de la vida humana y del crecimiento de la vegetación” (*idem*). Son los muertos, y en particular sus huesos, los generadores de nueva vida. Resultaba imprescindible entonces mantenerlos cerca, bajo el piso mismo de sus casas, “conviviendo” permanentemente con ellos, pues precisamente de ellos dependía en buena medida la continuidad de la vida familiar.

Los entierros de San Miguel. Culto a los ancestros en el sur de Sinaloa

En las actuales religiones indígenas se encuentran vivas tantas creencias y prácticas de la vertiente mesoamericana, hay tantos núcleos resistentes al cambio, que siempre es fructífero recurrir a ellas para el estudio de la religión mesoamericana (López Austin, 1994: 12).

Aunque han pasado más de 1000 años desde que fue abandonada la casa donde quedaron depositados los huesos de los muertos exhumados por la arqueología en el sitio de San Miguel, es posible entrever, con ayuda de la cosmovisión huichola y de algunos otros grupos de tradición yutoazteca, algunos elementos que nos ayuden a entender por qué los muertos se enterraron bajo el piso de las casas, y la disposición con que fueron sepultados.

Al igual que en casi toda Mesoamérica en la época prehispánica, y en los grupos indígenas de la Sierra del Nayar hasta no hace muchos años (Lumholtz, 1986), en el sur de Sinaloa, por lo menos desde 500 d.C., los muertos eran enterrados bajo el piso de las casas: esto es, en el mismo espacio en que se realizaban las actividades cotidianas del grupo familiar. Podemos suponer que esto era así porque, al igual que entre los nahuas del Posclásico y los actuales huicholes, se tenía la creencia de que los antepasados difuntos seguían formando parte de la familia (López Austin, 1994; Neurath, 2002); pero a la vez recibían una veneración especial porque se consideraba que podían influir en los seres sobrenaturales para

que a los vivos se les facilitara un tanto más el camino por la vida.

No obstante, la mayor parte de los entierros recuperados en la Unidad 1 de San Miguel son secundarios y los individuos están incompletos; esto es, los restos óseos ya no guardan la posición anatómica, sino que están colocados de bulto, en ocasiones con los huesos de varios individuos mezclados (por ejemplo, los entierros 3, 6 y 10), y a muchos de ellos les faltan incluso algunos huesos. ¿Los cuerpos eran exhumados luego de unas primeras exequias o se enterraban por primera vez cuando ya los huesos habían perdido la carne? Sobre esta situación la arqueología del sur de Sinaloa aún no tiene respuesta, aunque entre los grupos que habitaban la sierra sinaloense en el siglo XVI como los acaxeos y xiximes, los cuerpos de los enemigos muertos se dejaban a la intemperie colgados de los árboles, y después se depositaban en cuevas (Deeds, 2000); sin embargo, de acuerdo con lo excavado en San Miguel, creo que la primera opción es la más probable.

De cualquier manera, lo relevante aquí es la falta de algunos huesos en los cadáveres. Como vimos, entre los nahuas de Guerrero los huesos de los muertos “ayudan” a los vivos. “Su fuerza proviene de la separación de la carne del hueso [...] representan a los ancestros” (Good, 2001: 275). Así, es posible que los huesos faltantes en los entierros de San Miguel se hayan quedado guardados junto a los vivos y no bajo el piso de la casa, como el resto del cuerpo. Era quizá a estos huesos a los que se dirigían las plegarias en ceremonias realizadas en la casa. Al no disponer de evidencia directa de estas ceremonias, sólo podríamos alegar la presencia de las semillas de chicalote (*Argemone ochroleuca*), hierba que fue ampliamente usada en algunos rituales (Martínez, 1990).

Sin embargo, no todos los entierros estaban incompletos. Los entierros 4 y 8 son primarios y los cuerpos estaban completos y guardando la posición anatómica. El primero es infantil y estaba prácticamente bajo

los cimientos de la casa, en posición sedente y “viendo” hacia la entrada oriente de la misma casa. Vale la pena señalar que junto a su cuerpo se recolectaron algunas semillas de amaranto (*Amaranthus*) y chicalote (*Argemone*). El otro era un adolescente en decúbito lateral derecho, mas el cráneo lo tenía hacia el este; es decir, hacia la entrada de la casa.

La orientación de estos dos entierros hacia el este, hacia el lugar del nacimiento del sol, reviste singular importancia. Al oriente de San Miguel se encuentra el cerro San Miguel. Por su cima se asoma el sol en el solsticio de verano (fig. 8).

En la cosmovisión mesoamericana en general, y en particular entre los grupos del Nayar, los cerros del oriente son de los lugares sagrados más importantes (Neurath, 2002; 2007; Preuss, 1998a; 1998b). De ellos provienen los mantenimientos y en general “a las deidades asociadas con el oriente y con el cielo divino se les atribuye el poder de ser las únicas, o las principales, fuentes de fertilidad” (Neurath, 2007: 478). Los cerros de los mantenimientos son réplicas del Tlalocan. Recordemos que en las cercanías de uno de los entierros que miran hacia el oriente se recolectaron semillas de *Amaranthus* y chicalote (*Argemone*). En el Códice Florentino, a los muertos que se creía iban al Tlalocan: “Y a éstos, cuando morían, no los quemaban. Sólo los enterraban. Les pinta-



Fig. 8 La salida del sol cerca de la cima del cerro San Miguel, 15 de julio de 2010, 7:45 a.m.

ban el rostro con hule, y les ponían *michihuaule* en los carrillos [...]” (López Austin y López Luján, 2009: 41).

Los propios autores citados añaden (*ibidem*: n. 28) que el nombre de la planta *michihuaule* significa “huevos de pescado”, pero agregan que en el mismo Códice Florentino se le nombra también *chicálotl*. En el mural conocido como de la medicina o de la ciencia médica, que se encuentra en uno de los muros del mismo patio donde está el mural identificado con el Tlalocan en Tepantitla, Teotihuacan:

[...] debajo de la hilera de plantas que podrían ser medicinales se observa una banda, a todo lo largo del fragmento del mural, que contiene parcelas (¿cultivos?) que forman un tablero, del cual se ven surgir, en perspectiva aérea, plantas cuyas cabezuelas se parecen las típicas del género *Papaver* [opio] [...] Aparte de las *Argemone*, género perteneciente a la familia de las papaveráceas y cuyo principal exponente en nuestra flora medicinal actual es el chicalote, no se conocen especies medicinales nativas con las características del opio (Lozoya, 1999: 21)

Aunque al *michihuaule* también se le ha identificado con el *Amaranthus paniculatus* (López Austin y López Luján, 2009: 41); esto es, las dos plantas cuyas semillas estaban en las cercanías de los muertos ubicados hacia el oriente en la casa de San Miguel. Es factible pues que hayan fallecido en circunstancias que los harían ir al Tlalocan.¹

Podríamos considerar entonces a los difuntos enterrados bajo el piso de la casa de San Miguel como intermediarios entre los miembros del grupo familiar y las deidades del oriente, los encargados de propiciar la fertilidad de la tierra, aunque haya sido sólo del modesto *coamil* del que dependía su supervivencia.

En el sur de Sinaloa, al parecer lo cerros del oriente tuvieron una importancia fundamental en

la vida ceremonial durante la época prehispánica. Por ejemplo, visto desde El Calón, una pirámide de conchas con más de 20 m de altura situada en pleno corazón de la marisma, el sol sale por el cerro del Muerto (Grave, 2010); y todas las estructuras principales de los sitios arqueológicos de la cuenca baja del río Baluarte están orientadas al cerro del Yauco, el lugar por donde se asoma el sol por las mañanas (Grave y Nava, 2010). De hecho, el propio nombre de Yauco puede orientarnos en este camino. Aunque se ha traducido como “el lugar de las ofrendas”, me parece que es un tanto forzado, ya que se hace derivar de *iyahua* “ofrecer sacrificio” (Navidad, 2007), a menos que en el cambio a nombre de lugar haya perdido la *i*, me parece más factible que el nombre provenga de *yauhtli*, el nombre de la planta conocida en español como pericón (*Tagetes lucida*) y que se relacionaba con Tláloc y específicamente los tlaloque (De la Garza, 1990: 82; Sierra, 2007: 26-32); e incluso uno de los tlaloque se llamaba *Yauhqueme*, “el vestido de *yauhtli*” (De la Garza, 1990: 82). En el Códice Florentino (Lib. VI, cap. VIII, fol. 28v) se dice, hablando de los tlaloque en general: “[...] que en verdad ahora los dioses, los *tlamacazque*, los que son de hule, los que son de *yauhtli*, los que son de copal, nuestros señores, han ido a llenar la bolsa, han ido a llenar el cofre” (citado en López Austin y López Luján, 2009: 54). Los que son de *yauhtli*, es uno de los nombres de los *tlaloque*, los habitantes del monte sagrado, el cerro del oriente. Yauco significa, entonces, “el lugar de los que son de *yauhtli*”.

Basten estas menciones para señalar la importancia del oriente en el sur de Sinaloa. Y con el culto a los muertos se buscaba propiciar que los cerros del oriente, las bodegas de los mantenimientos y los generadores de la lluvia, otorgaran sus dones a los vivos. La casa excavada en el sitio arqueológico de San Miguel está orientada hacia la cima del cerro por donde sale el sol en el solsticio de verano; por ello, al asimilarse a él, adquiere también categoría de “centro del mundo” (Eliade, 1972: 339).

Cada habitación, por la paradoja de la consagración del espacio y por el rito de construcción, se ve transformada en un “centro”. De manera que toda la casa

¹ “Y allá van (al Tlalocan) los que han sido golpeados por el rayo, los ahogados, los que murieron en el agua, y ellos, los que tienen la enfermedad divina, el buboso, el tumoroso, el jiotoso, y el que tiene podre, el paráltico. Y (los Tlaloque) se llevan (allá) al lleno de hinchazones, al que muere hidrópico” (Códice Florentino, Lib. III, apéndice, cap. II, f. 27v; citado en López Austin y López Luján, 2009: 41).

— como todos los templos, los palacios, las ciudades — se encuentran situadas en un solo y mismo punto común, el centro del universo. Se trata aquí, como puede comprenderse, de un espacio trascendente, de una estructura totalmente diferente del espacio profano [...] (Eliade, 1972: 339).

Así pues, los antepasados enterrados bajo el piso de la casa, un espacio sagrado, ayudaban a la propiciación de la fertilidad. De este modo se aseguraba la continuidad del orden de la vida familiar, se garantizaba la fertilidad de la milpa, la fertilidad de las mujeres, la salud de los hijos; en suma, con la veneración de los ancestros directos se aseguraba la continuidad del modo de vida de los habitantes del sur de Sinaloa, al menos en el periodo comprendido entre 500 y 750 d.C. Modo de vida que dependía en gran medida de la agricultura, pero en el que también tenían su importancia la pesca y la recolección de moluscos, tal y como quedó de manifiesto mediante la excavación de las unidades habitacionales en el sitio arqueológico de San Miguel La Atarjea.

Bibliografía

- Beekman, Christopher S.
2008. “Linajes y casas en el Formativo y el Clásico. Los casos de Navajas y Llano Grande, Jalisco”, en Phil C. Weigand, Christopher Beekman y Rodrigo Esparza (eds.), *Tradición Teuchitlán*, México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Cultura del Estado de Jalisco, pp. 167-190.
- Broda, Johanna
2001. “La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CNC/FCE (Biblioteca Mexicana), pp. 165-238.
2008. “El ‘Océano de la Salida del Sol’ o ‘el origen de todas las aguas’: una comparación entre los indios pueblo y Mesoamérica”, en Johannes Neurath (coord.), *Por los caminos del maíz. Mito y ritual en la periferia septentrional de Mesoamérica*, México, CNCA/FCE (Biblioteca Mexicana), pp. 215-272.
- Canetti, Elias
2005. *Masa y poder, Obra completa I*, prólogo de Ignacio Echevarría, traducción de Juan José del Solar, México, Debolsillo.
- Carballo, David M.
2009. “Household and Status in Formative Central México: Domestic Structures, Assemblages and Practices at La Laguna, Tlaxcala”, *Latin American Antiquity*, vol. 20, núm. 3, pp. 473-501.
- De la Garza, Mercedes
1990. *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, México, UNAM.
- Deeds, Susan M.
2000. “Cómo historiar con poca historia y menos arqueología: clasificación de los acaxeos, xiximes, tephuanes, tarahumaras y conchos”, en Marie-Areti Hers, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebuena (eds.) *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, México, IIA-IE-IIIH-UNAM, pp. 381-391.
- Delgado Rubio, Jaime
2000. “Informe de los resultados obtenidos en el análisis de los restos orgánicos en los sitios excavados como parte de los trabajos arqueológicos en la carretera San Blas-Mazatlán. Tramo Sinaloa”. Apéndice a Luis A. Grave T., “Informe final. Carretera San Blas-Mazatlán, Tramo Sinaloa. Subtramos Mazatlán-Rosario y Escuinapa-Límites entre Sinaloa y Nayarit, México”, México, Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH.
- Eliade, Mircea
1972. *Tratado de historia de las religiones*, traducción de Tomás Segovia, México, Era.
- Good Eshelman, Catharine
2001. “El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CNCA/FCE (Biblioteca Mexicana), pp. 239-297.
- Grave Tirado, Luis Alfonso
2000. “Informe final. Carretera San Blas-Mazatlán, Tramo Sinaloa. Subtramos Mazatlán-Rosario y

Escuinapa-Límites entre Sinaloa y Nayarit”, México, Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH.

2003a. “La región fundada en la tradición. El norte de Nayarit y el sur de Sinaloa, una región a lo largo del tiempo”, tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, México, IIF-UNAM.

2003b. “Patrón de asentamiento prehispánico en la región Totorame (el norte de Nayarit y el sur de Sinaloa)”, *Arqueología*, segunda época, núm. 30, mayo-agosto, pp. 5-26.

2007. *Una historia prehispánica de Escuinapa*, Tepic, El Nayarit.

2010. “El Calón, un espacio sagrado en las marismas del sur de Sinaloa”, *Estudios Mesoamericanos*, núm. 8, pp. 19-39.

• Grave T. L. Alfonso y Angélica C. Nava Burgueño
2010. “Informe Final de la Primera Temporada de Campo del Proyecto Arqueológico Río Baluarte”, Culiacán, Archivo Técnico del Centro INAH Sinaloa.

• Kelly, Isabel
2008a. *Excavaciones en Chametla, Sinaloa*, presentación de Sergio Ortega Noriega, estudios introductorios de Catherine S. Fowler, Robert V. Kemper y Luis Alfonso Grave Tirado, traducción de Victoria Shussheim, México, El Colegio de Sinaloa/INAH/ Siglo XXI.

2008b. *Excavaciones en Culiacán, Sinaloa*, presentación de Sergio Ortega Noriega, introducción de Víctor Joel Santos Ramírez, traducción de Victoria Schussheim, México, El Colegio de Sinaloa/INAH/ Siglo XXI.

• López Austin, Alfredo
1994. *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE.

1998. *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, cuarta edición, México, IIA-UNAM.

• López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján
2009. *Monte Sagrado-Templo Mayor: el cerro y la pirámide en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH/IIA-UNAM.

• Lozoya, Xavier
1999. “Un paraíso de plantas medicinales”, *Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm. 39, pp. 14-21.

• Lumholtz, Carl
1986 [1904]. *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los Tarascos de Michoacán* (edición facsimilar), traducción de Balbino Dávalos, México, INI (Clásicos de la Antropología, 11).

• McAnany, Patricia A.
2002. “Rethinking the Great and Little Tradition Paradigm from the Perspective of Domestic Ritual”, en P. Plunket (ed.), *Domestic Ritual in Ancient Mesoamerica*, Los Ángeles, The Cotsen Institute of Archaeology-University of California, pp. 115-119.

• Manzanilla, Linda
1986. “Introducción” a L. Manzanilla (ed.), *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*, México, UNAM, pp. 9-18.

2002. “Living with the Ancestors and Offering to the Gods: Domestic Ritual at Teotihuacan”, en P. Plunket (ed.) *Domestic Ritual in Ancient Mesoamerica*, Los Ángeles, The Cotsen Institute of Archaeology-University of California, pp. 43-52.

• Martínez, Maximino
1990. *Las plantas medicinales de México*, sexta edición, México, Botas.

• Morelos G., Noel
1986. “El concepto de unidad habitacional en el Altiplano (200 a.C.-750 d.C.)”, en L. Manzanilla (ed.), *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*, México, UNAM, pp. 193-220.

• Navidad Salazar, Teodoso
2007. *Toponimia, geografía e historia de Sinaloa. t. 2: Mazatlán, Concordia, Rosario y Escuinapa*, segunda edición, Culiacán, edición del autor.

• Neurath, Johannes
2001. “Lluvia del desierto: el culto a los ancestros, los ritos agrícolas y la dinámica étnica de los huicholes *t+apuritari*”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CNCA/ FCE (Biblioteca Mexicana), pp. 485-526.

2002. *Las fiestas de la Casa Grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*, México, UdeG/INAH (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México).

2007. “El cerro del Amanecer y el culto solar huichol”, en Johanna Broda, Stanislaw Iwanisewski y Arturo Montero (coords.), *La montaña en el paisaje ritual*, México, UNAM/ENAH, pp. 475-488.

2008. “Mitos cosmogónicos, grupos rituales e iniciación. Hacia una etnología comparada del Gran Nayar y del Suroeste de los Estados Unidos”, en Johannes Neurath (coord.), *Por los caminos del maíz. Mito y ritual en la periferia septentrional de Mesoamérica*, México, Conaculta/FCE (Biblioteca Mexicana), pp. 335-386.

• Plunket, Patricia

2002. “Introduction” a P. Plunket (ed.), *Domestic Ritual in Ancient Mesoamerica*, Los Ángeles, The Cotsen Institute of Archaeology-University of California, pp. 1-9.

• Plunket, Patricia (ed.)

2002. *Domestic Ritual in Ancient Mesoamerica*, Los Ángeles, The Cotsen Institute of Archaeology-University of California.

• Preuss, Konrad Theodor

1998a. “Una visita a los mexicaneros de la sierra Madre Occidental”, en Jesús Jáuregui y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros de Konrad Theodor Preuss*, México, INI/CEMCA, pp. 201-212.

1998b. “Un viaje a la sierra Madre Occidental de México”, en Jesús Jáuregui y Johannes Neurath (comps.), *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros de Konrad Theodor Preuss*, México, INI/CEMCA, pp. 213-233.

• Sierra Carrillo, Dora

2007. *El demonio anda suelto. El poder de la cruz de pericón*, México, INAH (Fuentes).

• Talavera González, Jorge Arturo

1998. *Enterramientos humanos en la prehispania sinaloense*, Culiacán, INAH/DAF/Sociedad Sinaloense

de Historia/5° Diplomado en Historia y Geografía de Sinaloa.

2005. “Usos y costumbres funerarias”, en J. Gaxiola y C. Zazueta (eds.), *Historia general de Sinaloa. Época prehispánica*, Culiacán, El Colegio de Sinaloa, pp. 91-115.

• Uruñuela, Gabriela y Patricia Plunket

2002. “Lineages and Ancestors: the Formative Mortuary Assemblages of Tetimpa, Puebla”, en P. Plunket (ed.), *Domestic Ritual in Ancient Mesoamerica*, Los Ángeles, The Cotsen Institute of Archaeology-University of California, pp. 20-30.

• Villanueva, Gerardo

1999. “Informe del análisis del material malacológico recuperado en el Proyecto Arqueológico de Salvamento Carretera San Blas-Mazatlán, Tramos Mazatlán Rosario y Escuinapa-Límites entre Sinaloa y Nayarit”, México, Archivo Técnico de la Dirección de Salvamento Arqueológico del INAH.

