

ARQUEOLOGÍA 19

SEGUNDA ÉPOCA • ENERO JUNIO 1998

Revista de la Coordinación Nacional de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia



La arqueología y el ADN

Evidencias de poblamiento prehistórico en el área de Metzquitlán, Hidalgo

El yacimiento de obsidiana Valle del Azufre, Baja California Sur

Herencias chichimecas

Las cuevas del Gallo y de la Chagüera. Inventario arqueobotánico e inferencias

Las tumbas de tiro del occidente de México. Su distribución geográfica y sus formas arquitectónicas

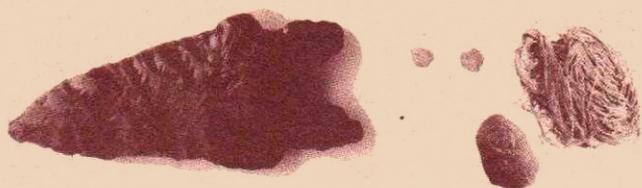
Ofrenda en el Templo Mayor de México-Tlatelolco

Quetzalcóatl de Tollan

Arqueología del género en la arqueología europea: reflexiones y propuestas

Noticias

Noticias de reuniones





ARQUEOLOGÍA

í n d i c e

Arqueología es una publicación semestral de la Coordinación Nacional de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

EDITORES:

Alba Guadalupe Mastache
Joaquín García-Bárcena

COMITE EDITORIAL:

Jürgen Brüggemann
Margarita Carballal
Robert H. Cobean
Ángel García Cook L.
Dan M. Healan
L. Alberto López Wario
Rubén Maldonado
Leonor Merino
Dominique Michelet

Carlos Navarrete
Jeffrey R. Parsons
Otto Schondube
Barbara L. Stark
Elisa Villalpando

PRODUCCIÓN EDITORIAL:

Celia Rodríguez
Anastasia Rodríguez

DISEÑO:

Érika Magaña

IMPRESIÓN:

Talleres Gráficos del INAH
Av. Tláhuac 3428,
Col. Los Reyes Culhuacán,
México, D.F.

Certificado de licitud de título,
de contenido y de reserva de
título en Derechos
de Autor en trámite.
Queda estrictamente prohibida
la reproducción parcial o total
del contenido.

ISSN 0187 - 6074

Hecho en México

3 Colin Renfrew
La arqueología y el ADN.

25 Gianfranco Cassiano
**Evidencias de poblamiento
prehistórico en el área de
Metzquititlán, Hidalgo.**

45 Ma. de la Luz Gutiérrez
y Justin R. Hyland
**El yacimiento de obsidiana
Valle del Azufre, Baja
California Sur.**

55 Beatriz Braniff
y Marie-Areti Hers
Herencias chichimecas.

81 Fernando Sánchez Martínez,
José Luis Alvarado
y Luis Morett Alatorre
**Las cuevas del Gallo
y de la Chagüera. Inventario
arqueobotánico e inferencias.**

91 Verónica J. Rodríguez
Almazán
**Las tumbas de tiro del
occidente de México.
Su distribución geográfica
y sus formas arquitectónicas.**

101 Salvador Guilliem Arroyo,
Saturnino Vallejo Zamora
y Ángeles Medina Pérez
**Ofrenda en el Templo Mayor
de México-Tlatelolco.**

119 Emanuela Mónaco
Quetzalcóatl de Tollan.

157 M. L. S. Sorensen
**Arqueología del género
en la arqueología europea:
reflexiones y propuestas.**

Noticias

- Estudio botánico de un basurero colonial en el Templo Mayor, ciudad de México.

Noticias de reuniones

- Desarrollo y perspectivas de la arqueología europea.

Invitación a los colaboradores

Arqueología hace una cordial invitación a los investigadores de la comunidad académica nacional e internacional para colaborar con artículos originales resultado de investigaciones recientes, noticias, reseñas bibliográficas, temas teóricos, metodológicos y técnicos, así como aquellos que se refieran a la conservación del patrimonio arqueológico. Las colaboraciones se dirigirán a los editores, la revista acusará recibo al autor y enviará el trabajo al Comité Dictaminador. En caso de que los dictaminadores consideren necesarias modificaciones o correcciones, se proporcionará copia a los autores para que realicen los cambios pertinentes. Al aceptarse la contribución, se informará al autor y se enviará un formato de cesión de derechos, que deberá regresar debidamente firmado a la Dirección de Publicaciones en un plazo no mayor de 30 días, anexando copia de identificación reciente con fotografía. El autor recibirá cinco ejemplares del número en que su trabajo sea publicado y tres cuando sea de más de tres autores.

Los trabajos no aceptados serán enviados al autor a solicitud expresa, en el entendido de que los dictámenes son inapelables.

Requisitos para la presentación de originales:

1. Los artículos tendrán una extensión máxima de 40 cuartillas con notas, bibliografía e ilustraciones; las reseñas no excederán las 10 cuartillas. Los textos deberán entregarse en cuartillas de 28 renglones por 60 golpes, a doble espacio, escritas por una sola cara.
2. Los originales deberán presentarse en altas y bajas (mayúsculas y minúsculas), sin usar abreviaturas en vocablos tales como etcétera, verbigracia, licenciado, doctor.
3. En el caso de incluir citas de más de cinco líneas, éstas se separarán del cuerpo del texto con sangría en todo el párrafo. No deberán llevar comillas ni al principio ni al final (con excepción de comillas internas).
4. Los guiones largos para diálogos o abstracciones se harán con doble guión.
5. Los números del 0 al 15 deberán escribirse con letra.
6. Las citas deberán intercalarse (en el texto), contendrán el apellido del primer autor seguido de *et al.*, en el caso de que hubiera más autores, año de publicación, dos puntos y página inicial y final de la cita separadas por guión.

7. Las llamadas se usarán únicamente para indicar la dependencia o institución de adscripción de los autores.

8. Para elaborar la bibliografía deberá seguirse el modelo siguiente:

MacNeich, Richard *et al.*

1970 *The Prehistory of Tehuacan Valley*, vol. III, Austin, University of Texas Press.

Lorenzo, J.L. y L. Mirambell (coords.)

1990 *Tlapacoya: 35 000 años de Historia del Lago de Chalco*, México, INAH (Científica, núm. 20).

Oliveros, J. Arturo y Magdalena de los Ríos

1993 "La cronología de El Opeño, Michoacán: nuevos fechamientos por radio-carbono", en *Arqueología*, núm. 9-10, México, INAH, pp. 45-48.

Lechuga Solís, Martha Graciela

1977 *Análisis de un Elemento de la Estructura Económica Azteca: la Chinampa*, tesis profesional, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

González, Carlos Javier

1988 *Proyecto Arqueológico "El Japón"* (manuscrito), México, Archivo de la Subdirección de Estudios Arqueológicos del INAH.

9. Foliación continua y completa, que incluya índices, bibliografía y apéndices.

10. Gráficas e ilustraciones numeradas consecutivamente y con referencia en el texto, descritas todas ellas como figuras.

Los mapas y dibujos en papel bond, con líneas en negro, fotografías en blanco y negro con calidad adecuada para su reproducción. No se aceptarán mapas, planos, gráficas o esquemas de tamaño mayor que doble carta; es indispensable adjuntar una copia impresa en papel.

11. Teléfono para localizar al responsable del artículo.

12. Deberán enviarse tres copias del texto y disquete del programa Word 6 en adelante.

Correspondencia:

Lic. Verdad 3, col. Centro, México, D.F. 06060

Teléfonos: 522 41 08 y 522 74 04

Fax: 522 73 03

D.R. INAH

Registro en trámite. Impreso y hecho en México.

Colin Renfrew*

La arqueología y el ADN

Hay un área que se traslapa entre los intereses de la arqueología, de la lingüística histórica y de la genética molecular; intentaré destacar las dificultades de interpretación cuando se transita de una disciplina a otra. Soy arqueólogo y, aun cuando trabajo con los problemas del traslape entre disciplinas, no puedo decir que sea un lingüista ni un bioquímico.

Mi enfoque aquí es en la genética humana, aun cuando las mismas técnicas están disponibles para el estudio de las especies de plantas y animales, y ya son aplicadas de manera muy efectiva al estudio de la domesticación de diversas especies con un significado económico.

Una distinción importante debe hacerse también entre el trabajo (la mayor parte de trabajo, de hecho) que se basa en el estudio de poblaciones humanas vivas o recientes y el que implica al ADN *primitivo*. Éste es el material genético (ADN) extraído de restos humanos primitivos (o restos primitivos de plantas y animales, cuando éstos son el enfoque del estudio), que en general han sido encontrados en un contexto arqueológico bien comprendido. Éste tiene, por tanto, el potencial para informarnos acerca de las poblaciones humanas tempranas. Pero incluso con el adelanto ofrecido por la reacción en cadena de la polimerización (RCP), lo que hace posible la “amplificación” eficaz de muestras muy pequeñas, existen muchas dificultades prácticas, como la contaminación por material humano moderno (por ejemplo, pequeñas partículas de piel de los trabajadores en un laboratorio). La mayoría de los estudios que han sido arqueológicamente informativos hasta ahora, con una excepción muy notable, se han basado en el ADN moderno. Dicha excepción es un estudio sobresaliente acerca del ADN primitivo de los humanos del Neandertal, el cual data de hace más de 40 000 años, y que incluye restos fósiles.

A simple vista, puede parecer notable el hecho de que, después de tomar y analizar muestras de dos poblaciones vivas (por ejemplo, de diferentes grupos

*Instituto McDonald para la Investigación Arqueológica.

den derivarse de los ancestros hipotéticos comunes y de cuánto tiempo hace que esos ancestros pudieron haber vivido.

Unas palabras acerca de la "raza"

La genética molecular moderna permite alejarse de las viejas confusiones acerca de las "razas" humanas y las políticas del racismo que en ocasiones las acompañaba. Todos los seres humanos pertenecen a una especie, el *Homo sapiens sapiens* y, en sentido general, es posible trazar un mapa del ADN del humano promedio. Esa es una labor masiva, ya que la información contenida en el ADN humano es mucha. Trazar un mapa del genoma humano es una labor que actualmente se desarrolla bajo los auspicios de la Organización del Genoma Humano (HUGO, por sus siglas en inglés). Pero, al mismo tiempo, existe gran diversidad entre los humanos; en un mismo grupo hay mucha diversidad (no todos somos iguales), así como la hay entre grupos. Estudiar esto es el objetivo del Proyecto de la Diversidad del Genoma Humano.

Es cierto que hay diferencias evidentes entre las poblaciones nativas en distintas partes del mundo, diferencias que hoy en día son vistas como el resultado de la corriente genética, como consecuencia del aislamiento de las poblaciones entre los continentes. Esa diversidad puede trazarse en términos de las frecuentes distribuciones por todo el mundo de múltiples genes (el genotipo, basado en la composición de ADN), que posteriormente se reflejan en las características físicas de los humanos mismos (el fenotipo), resultado de la historia del desarrollo de cada individuo, así como de su propia composición genética. Estas características van desde los grupos de sangre y la resistencia o susceptibilidad a ciertas enfermedades y los factores médicos por un lado, a rasgos de apariencia (como estatura, forma de la cara, pigmentación de la piel y ojos, características del cabello, etc.), por otro. Estos elementos se determinan, también, de manera genética, y una vez que son comprendidas se puede volver a trazar la frecuencia de las distribuciones de los

diversos genes. Hay tendencias regionales significativas; por ejemplo, el color oscuro de la piel es común en el trópico, y la pigmentación de la piel es común en las áreas más frescas hacia los polos norte y sur, en particular en el hemisferio norte, en donde hay mucha mayor masa de tierra que se dirige hacia las regiones polares. Una clasificación en términos de "razas", utilizando algunos factores superficiales (como el color de la piel y de los ojos) es vista hoy en día como muy simplista, no pudiendo reconocer el índice mayor de diversidad reflejada en los genes que quizá no contribuyan en nada a la apariencia física. Hacer juicios políticos basándose en tal criterio es, hoy en día, algo evidentemente irracional. En pocas palabras, la genética molecular ha permitido que el pensamiento ingenuo de los racistas sea sustituido por un enfoque más complejo hacia el ámbito de la diversidad humana. Si, hoy en día, en ocasiones hablamos de "raza", es sólo un modo rápido de referirnos a las diferencias superficiales entre los individuos cuyos padres o ancestros provenían de un continente u otro. Las diferencias son reales, incluso si son superficiales, pero en un nivel más serio y científico la discusión será en términos de genes y genética molecular.

Marcadores genéticos clásicos

Anteriormente al desarrollo de las técnicas de la bioquímica a principios de siglo, el estudio de la evolución humana debía conducirse sólo en términos del estudio de los restos esqueléticos, con frecuencia con un enfoque particular en el cráneo. Éste aún es uno de los métodos estándares de la paleontología humana, y nuestro entendimiento de los procedimientos básicos de la evolución humana se basa en el estudio de los restos fósiles, apoyados por métodos radiométricos de fechado.

En años recientes, la atención general se ha alejado del uso tradicional de las medidas derivadas de huesos y dientes y se ha enfocado hacia métodos bioquímicos. Muchos de éstos están establecidos: constituyen lo que podría denominarse el planteamiento "clásico".



● Fig. 2 Distribución europea de grupo sanguíneo Rh negativo, que muestra la alta concentración en el área de lenguaje vasco. (La densidad del sombreado indica la frecuencia porcentual del grupo sanguíneo)

Mucho antes del desarrollo de la biología molecular, de hecho antes de que el papel determinante del ADN en la herencia fuera comprendido, la genética mendeliana y la bioquímica de las células habían logrado, juntas, avances significativos en la investigación de la variabilidad genética. Se entiende que toda una serie de sistemas bioquímicos (por ejemplo: grupos sanguíneos, suero sanguíneo, proteínas, antígenos, etc.) están bajo determinación genética cerrada. Los genes se localizan sobre todo a lo largo de los cromosomas de tipo cadena en el núcleo de la célula humana. En un sistema determinado (por ejemplo un sistema específico de grupo de bloques), las diferencias fenotípicas (como entre un Rh positivo y un Rh negativo) son determinadas por las diferencias genéticas de naturaleza específica. El polimorfismo, la condición en

la cual en una población existen tales diferencias, implica la presencia de dos o más alelos: genes alternativos, similares aunque no idénticos, ubicados en una posición particular o en un *locus* en un cromosoma.

El enfoque bioquímico que es ahora clásico consiste en la toma de muestras, normalmente de sangre, de una población humana bien definida, y de probarlas con el fin de determinar, para cada individuo, la presencia o ausencia de los alelos de los polimorfismos dados bajo investigación (por ejemplo, de grupos sanguíneos específicos). El número de individuos dentro del ejemplo dado de la población que posee un grupo sanguíneo en particular, o una reacción de inmunidad, o lo que sea, se expresa a manera de frecuencia. La cuestión se torna interesante cuando estas frecuencias, a las que muchas veces se les denomina frecuencias de gene, se comparan entre las poblaciones con muestras diferentes. Al principio, esto se hace de manera tabular, con una matriz de frecuencias para los distintos alelos de los diversos sistemas sanguíneos o de inmunidad, considerados tal y como son vistos en las diferentes poblaciones humanas a las cuales se les tomó una muestra.

En general, existen dos maneras de analizar información. El primer enfoque es espacial. Para cada sistema, las frecuencias se trazan de manera geográfica y el mapa puede perfilarse para destacar la variación en la frecuencia. Como veremos, se pueden realizar varias pruebas estadísticas para definir con mayor claridad las áreas de cambio y consistencia. En tales casos, es normal considerar un mapa a la vez, aunque los métodos estadísticos también están disponibles para reunir toda la información y lograr la producción de un solo mapa o de una serie de mapas. Éstos, a su vez, darán la imagen precisa de la variación espacial en la información, lo que con frecuencia

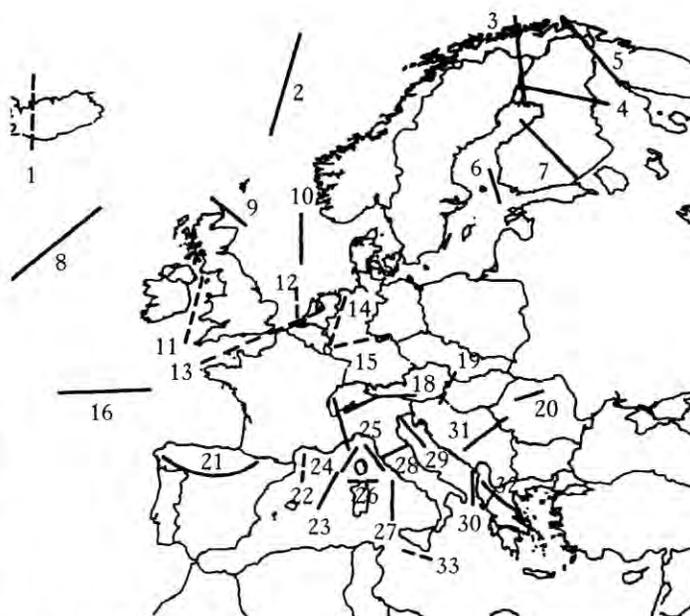
ilustra las contribuciones de los diversos componentes principales.

Como ejemplo presentamos un mapa de frecuencia genética (fig. 2) para el factor del grupo de sangre Rh negativo, tomado de informes recientes de Cavalli-Sforza (1988a; 1991: 74), siguiendo a Mourant (Mourant *et al.*, 1976).

En este mapa, Cavalli-Sforza destaca la frecuencia elevada del factor Rh negativo en la región en donde se habla la lengua vasca. El argumento sugiere que la población más original y mucho más extensa que se cree hablaba vasco o proto vasco en el sudoeste de Europa, tenía ya una frecuencia característicamente alta de Rh negativo. Se supone (de manera plausible, siendo que el vasco no tiene ningún pariente lingüístico cercano) que, en la mayoría de las áreas y mediante un proceso de sustitución lingüística, el vasco fue gradualmente eliminado en todos sus territorios anteriores, con excepción del actual País Vasco.

También cabe suponer que este proceso de sustitución del lenguaje era acompañado por uno de sustitución de genes, quizá por medio de la difusión démica con la llegada de los primeros campesinos. Se puede suponer, también, que la población que hizo la sustitución tenía una frecuencia de Rh negativo mucho más baja a la de los hablantes vascos originales. Las frecuencias de genes de hoy en día, se presume, continúan mostrando este patrón.

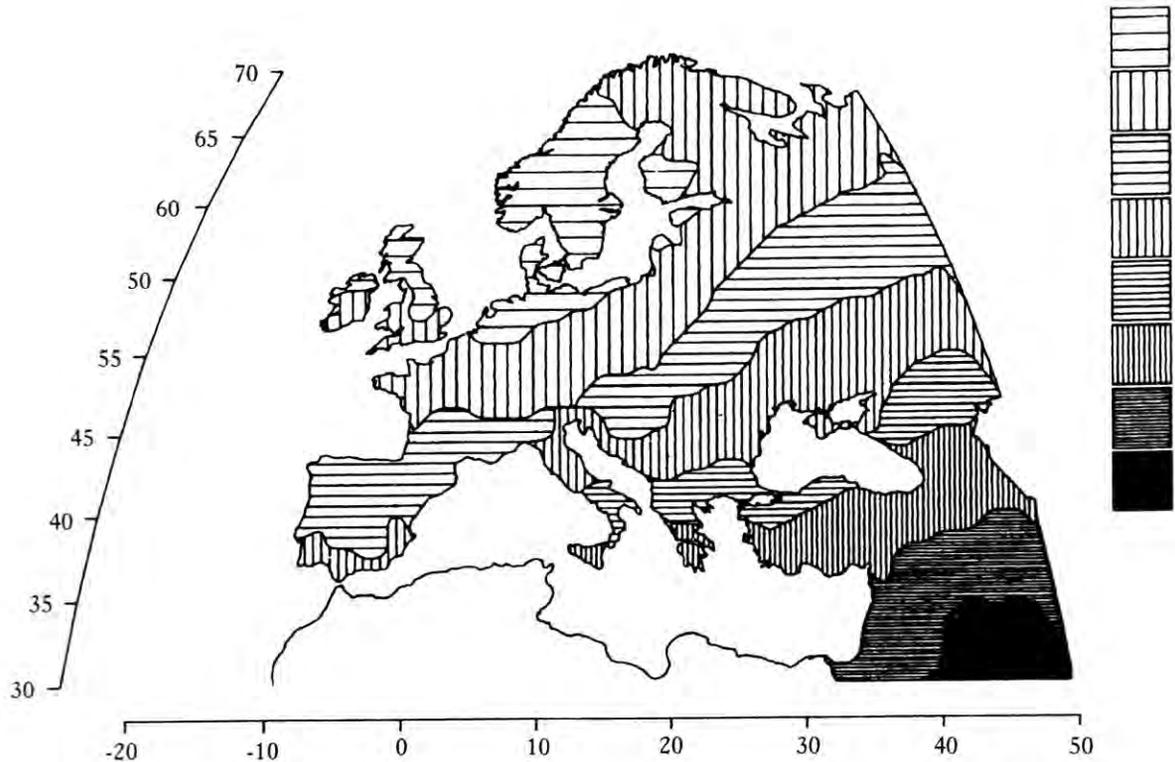
Mapas de frecuencia de genes pueden ser compilados de una serie completa de marcadores genéticos (Cavalli-Sforza *et al.*, 1995), y para muchos de ellos no hay nada que distinga al País Vasco y sus habitantes de otras áreas. Existen técnicas sofisticadas para reunir la información contenida en toda una serie de estos mapas. Una técnica, conocida como *wombling*, permite



● Fig. 3 Áreas localizadas con diferencia genética marcada: 33 límites de frecuencia genética en Europa reconocidas mediante el análisis de 60 frecuencias de alelos humanos. (Barbujani *et al.*, 1990, 1817)

definir las partes localizadas del mapa en donde las frecuencias genéticas cambian con mayor rapidez; esto es, las secuencias clasificadas de diferencias (Barbujani *et al.*, 1989). El trabajo de Barbujani y sus colegas (Barbujani *et al.*, 1990), por ejemplo, indica que el área correspondiente a la Hungría moderna está separada por secuencias clasificadas de diferencias de variabilidad genética de sus vecinos. Por supuesto, resulta interesante vincular esto con el hecho de que una lengua fino-húngara se hable en Hungría, que viene a ser radicalmente diferente a las de sus vecinos de lenguas indoeuropeas.

Se han realizado pruebas estadísticas muy sofisticadas para resumir la variabilidad genética por medio de un análisis de los componentes principales, así como para mostrar en un mapa la importancia del primer componente, seguido del segundo, en diversas áreas. Un estudio así, realizado por Menozzi y sus colegas (Menozzi *et al.*, 1978), mostraba una configuración para el primer componente. Ésta se podía comparar, plausiblemente, con el efecto que se anticipaba por la extensión de la agricultura por difusión démica a todo lo largo de Europa. Esto,



● Fig. 4 Evidencia genética molecular de la expansión de la agricultura en Europa. El mapa ilustra el primer componente principal (28.1% de la varianza total), de la variación genética molecular en Europa que sugiere difusión dérmica desde Anatolia, probablemente asociada con la expansión de la agricultura. El rango entre los valores máximo y mínimo del C.P se indica mediante la intensidad del sombreado, la dirección del incremento en los valores del C.P es arbitraria (Cavalli-Sforza *et al.*, 1994, p. 292)

suponiendo que la contribución genética de los primeros campesinos de Anatolia resultara cada vez más atenuada a medida que se iba extendiendo la población agrícola con el paso del tiempo. Estadísticas recientes de Robert Sokal y sus colegas (Sokal *et al.*, 1991), que consideran problemas de “autocorrelación espacial” han proporcionado evidencias para asociar una parte significativa de la variabilidad genética en Europa con la difusión de la agricultura.

No obstante, existen diversos problemas respecto al uso de los mapas de frecuencia genética de esta manera en la correlación de la historia de la población a largo plazo y, por ende, la posibilidad de una historia lingüística (Slatkin, 1987; Barbujani, 1991). El primero es el fenómeno evidente y bien conocido de las corrientes genéticas. ¿Cuán estables, a lo largo del tiempo, son estas estructuras espaciales en las

frecuencias genéticas, aun cuando las poblaciones se encuentran relativamente aisladas? El segundo problema es que algunos de estos genes y sus fenotipos pueden ser ajustadamente neutrales, de manera que sean activamente seleccionados para que (o que en contra de) a lo largo del tiempo logren que alguna parte de la variación sea asociada con variables del medio, incluyendo variables climáticas. Hay también cuestiones de un flujo genético: en diferentes periodos de la historia, el aspecto espacial de los patrones de matrimonio puede variar. Las parejas pueden buscarse más lejos, en direcciones geográficas y sociales diferentes. Sobre todo, el mapa de la frecuencia de genes es un mapa de ahora; es, no obstante, producto del milenio de acontecimientos históricos, muchos de ellos menores, pero acumulativamente difícil de predecir en sus efectos. Puede ser que estemos dispuestos a admitir que los procesos demográ-

ficos tempranos puedan haber tenido un efecto determinante tanto en las distribuciones genéticas como lingüísticas pero, ¿cómo sabemos cuáles frecuencias de genes son pertinentes a esta cuestión sin la evidencia independiente para las frecuencias de genes de poblaciones anteriores? Esto siempre será difícil de esclarecer, ya que incluso si la información genética necesaria pudiera ser extraída de restos humanos primitivos, la disponibilidad limitada de material (por ejemplo, la escasez de restos conservados de individuos) hará siempre difícil alcanzar resultados estadísticamente significativos.

A pesar de estas advertencias, diversos eruditos que han considerado el caso de Europa han encontrado evidencia sustancial para apoyar la perspectiva de que la difusión de la agricultura de Anatolia hacia Europa tuvo efectos genéticos significativos. Éstos pueden estar verosíblemente correlacionados con efectos lingüísticos significativos, en particular con la difusión inicial de una lengua o lenguas protoindoeuropeas a lo largo de gran parte de Europa.

Se puede utilizar otro enfoque para interpretar información acerca de la frecuencia de genes, cuando hayan sido analizadas muestras de poblaciones adecuadas localizadas sobre una amplia extensión geográfica. Cada par de poblaciones puede compararse en términos de sus frecuencias de genes (con respecto a la extensión de marcadores genéticos clásicos examinados), con un grado de similitud de diferencia calculado en términos de distancia genética por cada par. Los resultados, utilizando a todas las poblaciones consideradas como par, pueden representarse, de manera muy sencilla, en términos de un dendrograma fenético, lo que muestra hasta dónde las poblaciones se parecen entre sí con respecto a la información estudiada.

Esto no es más que una *clasificación* de poblaciones en términos de sus fre-

cuencias de genes. El procedimiento es como el de la taxonomía numérica, en el cual los botanistas o zoólogos se dedican sistemáticamente a clasificar organismos vivos. Si estamos dispuestos a asumir que todas las variantes descendían de un ancestro común, y que los índices de cambio eran constantes, podemos entonces suponer que nuestra clasificación a manera de árbol o dendrograma fenético, el cual es por completo sincrónico, representa al mismo tiempo, al menos en sus ramas superiores, un árbol familiar o mapa filogenético.

El trabajo de Excoffier y sus colegas acerca de la extensión de las poblaciones africanas nos ofrece un buen ejemplo (Excoffier *et al.*, 1987: 170, véase la fig. 5). Las frecuencias de los diversos haplotipos (es decir, variedades) de gamagobulina en el bloque de diversas poblaciones africanas aparece a la derecha. Siguiendo el método descrito, se ha construido un dendrograma a la izquierda. Una cosa interesante es que las poblaciones muestras de África aparecen listadas en términos de familias lingüísticas. Ve-

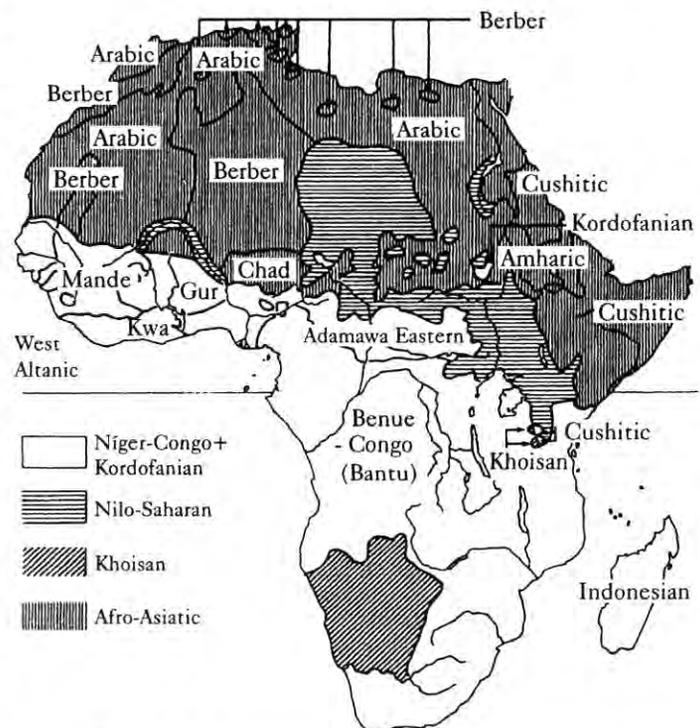


Fig. 5 Mapa de las familias lingüísticas principales que hoy prevalecen en África (Excoffier *et al.*, 1987: 157)

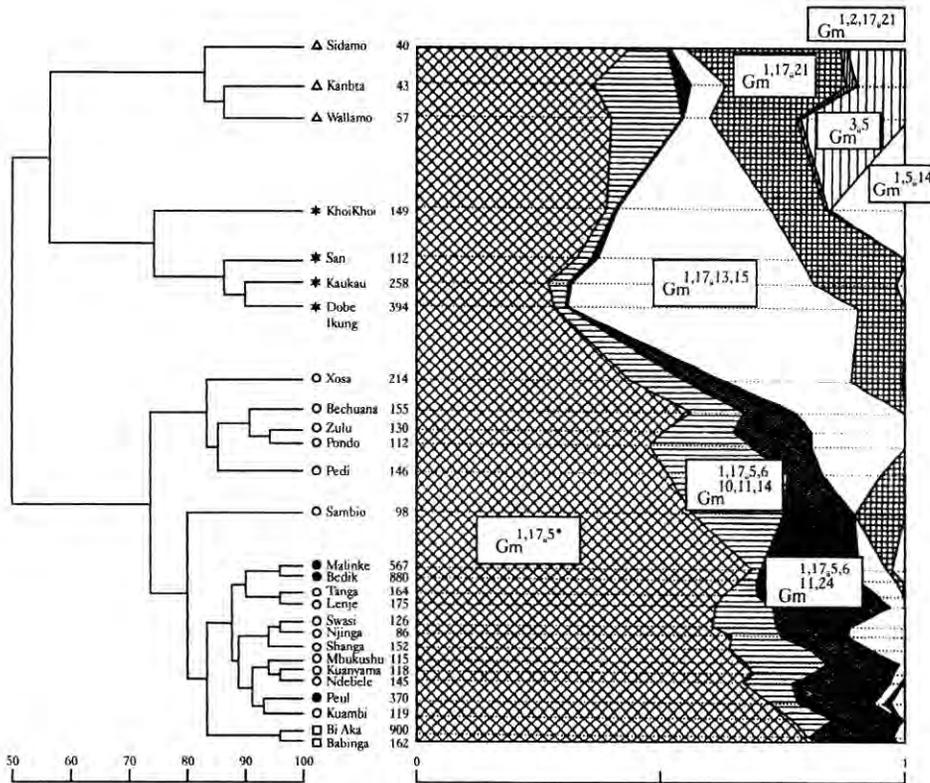


Fig. 6 Frecuencias del haplotipo Rh en 30 poblaciones del África subsahariana (Excoffier *et al.*, 1987, p. 166). Las familias lingüísticas generales de las muestras se indican mediante los siguientes símbolos:

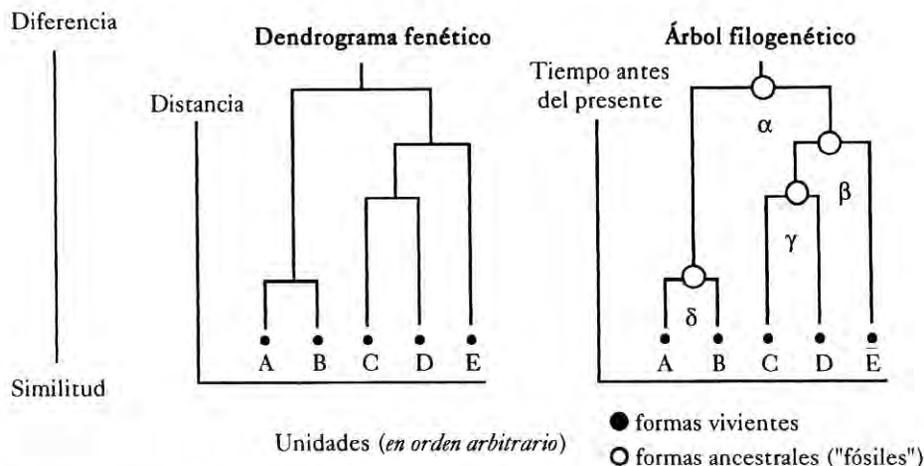
mos las lenguas afroasiáticas hasta arriba (triángulos), las lenguas khoisan (con asteriscos), y las niger-kordofanias (incluyendo el bantú) abajo. Estos árboles son estructuras fascinantes, y ofrecen información acerca de distinciones genéticas que datan de las mismas fechas de divergencia temprana que las distinciones lingüísticas con las que aparentan estar correlacionadas. Pero debemos comprender que se podrían aplicar contra argumentos comparables.

El mismo enfoque lógico se ha aplicado a un nivel mundial (siempre agregando numerosos marcadores genéticos), alcanzando la estructura en la cual las poblaciones del Subsahara de África difieren de aquellas en el resto del mundo. Aquí se produce un árbol familiar que se correlaciona de manera muy ordenada con el modelo de "fuera de África" de los paleontólogos. Recientemente, Cavalli-Sforza y sus colegas han elaborado un árbol similar utilizando estudios de frecuencia de los polimorfismos de ADN (Cavalli-Sforza, 1991, p. 73). No obstante, la estructura del argumento aún es la misma.

Pero, antes de volvernos demasiado complacientes, recordemos que hace apenas unos cuantos años, Cavalli-Sforza y Edwards (1965) sugerían un árbol de forma diferente, como el de Excoffier y sus colegas de hace apenas cuatro años (Excoffier *et al.*, 1987, p. 180), en donde la división fuerte no viene a ser entre África y el resto, sino entre los occidentales y los orientales, con una división secundaria entre caucasoides y africanos negros. Dada la fragilidad de la suposición de la "divergencia constante", aún no debemos de considerar el problema interpretativo como resuelto.

Aquí debemos destacar que las similitudes y las diferencias entre las poblaciones muestras se utilizan para producir un árbol clasificatorio o taxonómico. En casos favorables, un árbol así puede también ser indicativo de la descendencia o la filogenia.

Si se nos presenta un número de unidades, ya sean especies de plantas o animales, lenguas o secuencias de ADN bien definidas, podemos

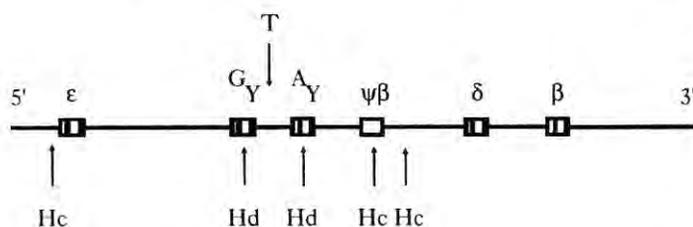


● Fig. 7 De la clasificación (taxonómica) a la descendencia (filogenia). Al clasificar varias unidades un procedimiento común es producir un diagrama de árbol (dendrograma fenético: izquierda). En ciertas condiciones éste puede considerarse equivalente a un árbol filogenético (derecha) cuyas bifurcaciones (α , β , γ , etc.) pueden aparecer registradas como formas fósiles

comenzar a clasificarlas en términos de los diversos grados de similitud y diferencia entre las unidades. El campo entero de la taxonomía numérica, por ejemplo, tiene la elaboración de tales clasificaciones como su objetivo principal, y hay muchos procedimientos diferentes disponibles para alcanzarlas (Sneath y Sokal, 1973). Con mucha frecuencia, tales procedimientos se utilizan para elaborar un diagrama de árbol, un dendrograma fenético, que tiene simplemente el estatuto de un diagrama que indica los grados de similitud o diferencia tal y como se observa actualmente entre las unidades. Opera en el presente, y no tiene nada que ver con la evolución o la descendencia ni con posibles relaciones en el pasado (véase el lado izquierdo de la fig. 7); esas unidades podrían ser las lenguas de las Américas, o las especies

de amonita recuperadas de rocas del periodo Jurásico, o secuencias nucleótidas específicas en el ADN mitocondrial de un número de individuos humanos seleccionados.

En múltiples casos la similitud taxonómica puede implicar una proximidad genealógica. Con frecuencia, como implica Darwin, el dendrograma fenético elaborado con base en observaciones actuales puede ser el equivalente de un árbol filogenético (fig. 7, derecha), en el que las líneas del diagrama representan relaciones verdaderas de descendencia. La manera apropiada de construir un árbol filogenético a partir de datos contemporáneos se ha discutido mucho recientemente, con énfasis sobre el árbol máximo de la parsimonia (Maddison, 1991; Templeton, 1992). Sin embargo, no está claro el hecho de que el árbol máximo de la parsimonia sea una aproximación completamente segura hacia la meta de un árbol filogenético. Hasta donde coincidan estos dos árboles, los nodos en el diagrama del lado izquierdo de la fig. 7 representarán acontecimientos reales de fisión, así como las formas ancestrales que las preceden. Estas formas ancestrales (α , β y δ) habrán, de hecho, vivido en algún momento específico en el pasado. En los casos



● Fig. 8 Representación esquemática del conjunto de genes de la betaglobina con los cinco sitios polimórficos de las enzimas de restricción marcados mediante flechas desde abajo (Wainscoat et al., 1986, p. 491)

favorables, la evidencia para ellos (en la forma de registros de lenguas extintas o fósiles ancestrales o de ADN recuperado de tejido o huesos primitivos) puede ser recuperada y examinada.

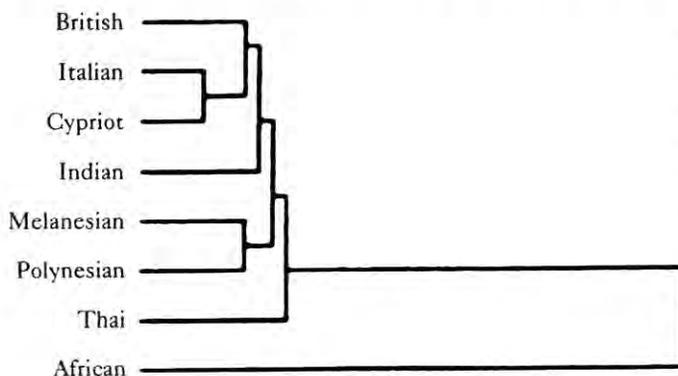
Acerca del ADN: los antecedentes de la genética molecular

Un *gene* puede definirse como la unidad más pequeña de la herencia que codifica a un producto de célula molecular. Ni Darwin ni Mendel, los antecesores de lo que hoy llamamos “genética”, tuvieron la posibilidad de comprender la base molecular que surgió como resultado de las investigaciones en el campo de la bioquímica a mediados de este siglo. Se entendía que la información genética esencial está contenida dentro del núcleo de la célula. Más específicamente, está contenida dentro de los cromosomas, que son cuerpos pequeños, hebras, dentro de la célula. En el caso humano existen 22 pares de cromosomas más dos cromosomas de sexo dentro del núcleo. En 1953 (medio siglo después de formulada la teoría de la herencia) James Watson y Francis Crick, trabajando en Cambridge, elaboraron un modelo estructural de aquello de lo que están compuestos los genes: *ácido desoxirribonucleico* (ADN). Sugirieron que la molécula consiste en dos cadenas de *nucleótidos* enroscada una alrededor de la otra para formar una *hélice doble* (fig. 1). La estructura puede pensarse como una escalera torcida,

con una espina dorsal de fosfato de azúcar y, proyectándose hacia adentro a partir de cada azúcar para formar peldaños horizontales, encontramos los pares de *bases*. En el ADN ocurren cuatro bases diferentes: adenina (A), guanina (G), tiamina (T) y citosina (C). Cada peldaño de la escalera consiste en un eslabón ya sea A-T o C-G. La información genética esencial está contenida en la *secuencia* de bases en la molécula ADN. La cantidad de información almacenada es enorme: la información genética codificada en la secuencia nucleotídica de las hebras de ADN en los humanos es equivalente como a 3 000 millones de *pares de bases*. El propósito de HUGO es, por supuesto, analizar y registrar esta vasta cantidad de datos.

Cuando ocurre la división de células (mitosis), las hebras de la hélice se separan, formando cada una el modelo para la formación de su nueva hebra igual: la estructura esencial se duplica una y otra vez. Crick y Watson observaron que éste es el modelo básico para la duplicación de la información genética: se ha dicho que fueron ellos los que “descifraron” el código genético. Aprendieron a leer el lenguaje de los genes, el cual se expresa en términos de secuencias vastamente largas de bases nucleotídicas. Estas secuencias al principio parecen monótonas, aunque son las que contienen la información genética esencial. Investigaciones subsecuentes comienzan a mostrar de qué manera es la secuencia precisa de las bases a lo largo de las hebras de los cromosomas

la que determina la producción de los ácidos nucleicos. Esto pasa a formar las moléculas proteicas (incluye los enzimas) que rigen las reacciones químicas en la célula, permitiéndole funcionar y multiplicarse y, de esta manera, determinar su crecimiento. La secuencia de las bases a lo largo de los cromosomas contiene la información básica transmitida entre generaciones en el núcleo del óvulo y el espermatozoide. Después de la fertilización, es esta secuencia la que rige la formación de las proteínas relevantes y, por tanto, todo el proceso de crecimiento.



● Fig. 9 Dendrograma de Wainscoat *et al.* (1986) basado en la información derivada de los conjuntos genéticos de la beta-globina que indica las relaciones entre ocho poblaciones humanas modernas

Cuando ocurre la reproducción sexual, el núcleo se divide mediante dos divisiones en cuatro núcleos, cada uno con la mitad del número original de cromosomas (el proceso de meiosis o división por medio de la reducción). Esto permite que, durante la fertilización, haya una contribución de los cromosomas de ambos padres por recombinación genética, la base de la variación genética entre los hijos.

Diversas técnicas de análisis de ADN muestran la determinación de la secuencia nucleótida (o secuencia de pares de bases) a lo largo de la cadena de ADN en la región específica del cromosoma que uno considere en particular, pero este no es el mejor lugar para examinar las técnicas del laboratorio.

Si uno está interesado en la diversidad humana, el enfoque de nuestro interés aquí, entonces, son las diferencias específicas, y con frecuencia menores (*alelos*), en la secuencia nucleótida entre un ser humano y otro. Es allí donde residen los puntos principales; es el lugar en donde existen las variaciones entre individuos en un *locus* en particular en la secuencia de bases donde podemos hablar de los *polimorfismos* en la

población. A la combinación específica de los sitios se le conoce como *haplotipo*.

Todo esto suena muy técnico, con demasiada jerga, pero ya tenemos suficiente terminología especializada como para ver un caso en particular.

Un ejemplo (1): ADN nuclear

El ADN nuclear ha sido utilizado en diversos estudios interesantes. En uno de estos, trabajadores en la Unidad de Hematología MRC en Oxford (Wainscot *et al.*, 1986) estudiaron los polimorfismos de ADN (haplotipos) en el grupo de β -globina de cromosomas de 601 individuos de ocho poblaciones diferentes. Las secuencias de codificación de ADN contienen más variación que sus proteínas correspondientes y, además, secuencias no codificantes de ADN (en las que las variaciones en la secuencia nucleótida no producen cambios en la estructura de las proteínas resultantes) muestran polimorfismos más extensos. A la combinación específica de sitios a lo largo de un cromosoma se le conoce como un haplotipo, y el grupo de genes de β -globina tiene cinco *loci* en donde ocurre la

| Haplotipos | British | Cypriot | Italian | Asian Indian | Thai | Melanesian A | Melanesian B | Polynesian | African A | African B |
|------------|---------|---------|---------|--------------|------|--------------|--------------|------------|-----------|-----------|
| + - - - - | 16 | 59 | 32 | 58 | 29 | 44 | 73 | 43 | 0 | 3 |
| - + - + + | 15 | 14 | 15 | 28 | 0 | 10 | 19 | 6 | 2 | 4 |
| - + + - + | 5 | 8 | 2 | 15 | 2 | 3 | 0 | 0 | 1 | 0 |
| + - - + + | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 3 | 8 | 0 | 0 | 0 |
| - + + - - | 1 | 1 | 1 | 3 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| - + + + + | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 5 | 1 | 0 | 0 |
| + + - + + | 0 | 0 | 0 | 3 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| - - - - - | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 2 | 1 | 0 | 0 |
| + + + - + | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| - - - + + | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| + + - - - | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| - + - - - | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 |
| - + - - + | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 4 | 0 | 0 | 6 | 6 |
| - - - - + | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 2 | 0 | 4 | 16 | 21 |
| Total | 37 | 82 | 50 | 111 | 32 | 66 | 107 | 55 | 26 | 35 |

● Fig. 10 Números de cromosomas que poseen los varios haplotipos en cada una de las poblaciones estudiadas por Wainscoat *et al.* (1986)

| Balakrishnan-Sanghvi (G_c) distances | | | | | | | |
|--|---------|---------|---------|--------|--------|------------|------------|
| | British | Cypriot | Italian | Thai | Indian | Melanesian | Polynesian |
| British | — | | | | | | |
| Cypriot | 0.6908 | — | | | | | |
| Italian | 0.5363 | 0.4012 | — | | | | |
| Thai | 1.3064 | 0.7366 | 0.9695 | — | | | |
| Indian | 0.6472 | 0.6533 | 0.6869 | 1.0734 | — | | |
| Melanesian | 1.0239 | 0.6843 | 0.6977 | 0.9533 | 0.9872 | — | |
| Polynesian | 1.1368 | 0.6650 | 0.7323 | 0.8305 | 1.0360 | 0.5975 | — |
| African | 2.8658 | 2.8399 | 2.8300 | 2.9619 | 2.8719 | 2.7742 | 2.7288 |

● Fig. 11 Distancias genéticas calculadas entre 10 poblaciones estudiadas por Wainscoat *et al.* (1986). La información del haplotipo de las dos poblaciones melanesias ha sido combinada, al igual que de las dos poblaciones africanas

variación (cinco sitios de restricción polimórfica de enzimas). Como consecuencia, existen 32 (es decir 2) haplotipos posibles, de los cuales 14 estaban representados en los 601 individuos estudiados. Las dos poblaciones africanas examinadas tenían un haplotipo común ausente en todas las poblaciones no africanas de las cuales se tomaron muestras. El argumento detallado de Wainscoat *et al.* no puede ser reproducido aquí, pero depende no sólo de las distancias genéticas derivadas de las frecuencias genéticas, sino también de una consideración de las estructuras específicas: de la manera en la cual un haplotipo puede derivarse de otro mediante simples cambios de mutación. En este caso existen mejores argumentos para considerarlo también como un árbol filogenético, al haber algún entendimiento implícito de las estructuras específicas involucradas.

Este diagrama conlleva implicaciones significativas para la cuestión de los orígenes humanos. Los antropólogos físicos han discutido si nuestra propia especie, el *Homo sapiens sapiens*, que generalmente se presume se desarrolló a partir de nuestro antecesor el *Homo erectus*, ocurrió en África o en Asia Occidental, o tal vez en el sudeste de Asia, o si quizá las tres áreas pudiesen haber estado en algún tipo de contacto con un flujo significativo de genes entre sí, de manera que pudiese haber algún tipo de hipótesis multirregional. La teoría más favorecida hoy en día por los biólogos humanos es la de "fuera de África", en donde la transición del H.

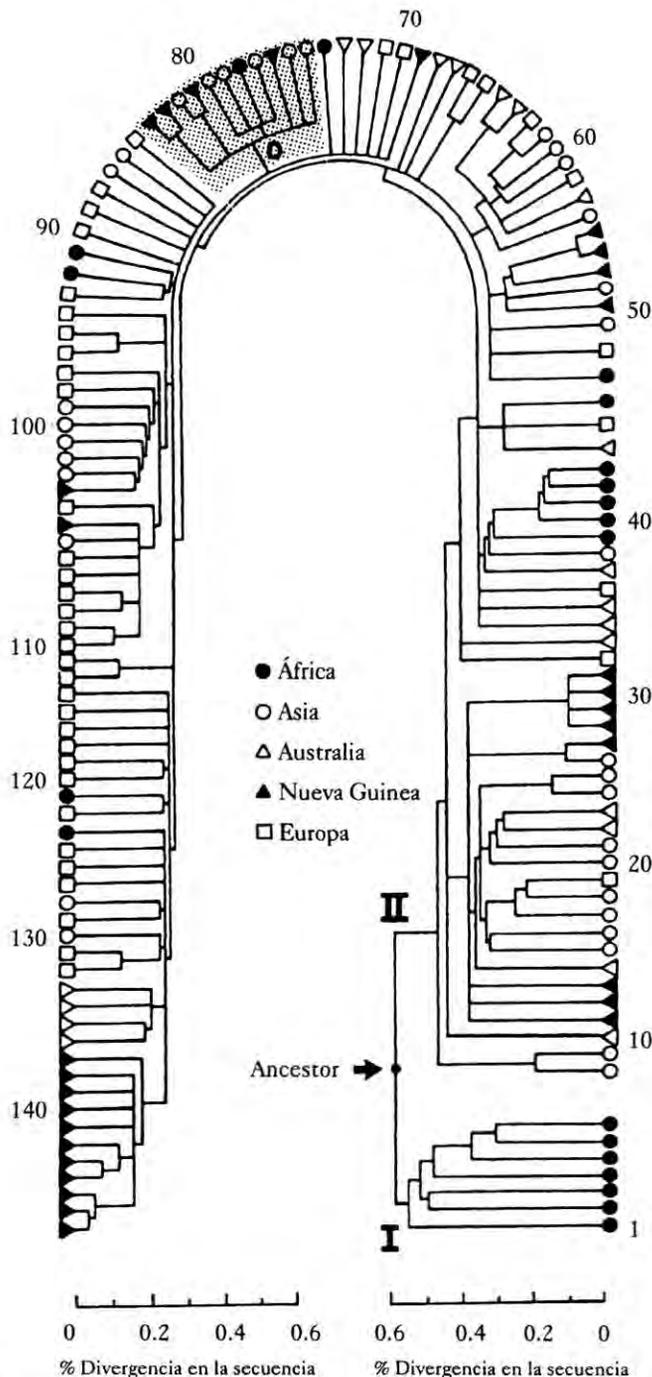
erectus al *H. sapiens sapiens* habría tenido lugar en África y sólo África, hace cerca de 100 000 años. Nuestras especies habrían subsecuentemente poblado el resto de la tierra en una serie de irradiaciones o migraciones.

La primera división básica fundamentada en el estudio del ADN del grupo de genes β -globina es que entre África y el resto. Esto es lo que podría pronosticarse si la hipótesis de "fuera de África" estuviera correcta, lo cual le otorga un apoyo significativo.

Se debe destacar que el procedimiento en este caso fue mirar la frecuencia con que sucedía esto en las diferentes poblaciones estudiadas de los diversos haplotipos reconocidos. Esto se puede representar, en general, en una forma tabular simple. Esta información se utiliza para calcular las similitudes entre diez poblaciones estudiadas, basándose en las diferentes frecuencias de haplotipos para cada una. Esto se expresa en la forma de distancias genéticas.

Es a partir de esto, utilizando las técnicas de la taxonomía numérica, que se calcula el dendrograma fenético presentado en la fig. 9. Se debe estar consciente de que esto se basa por completo en el material genético derivado de las poblaciones genéticas.

Pero también se puede utilizar para añadir a nuestro entendimiento de los acontecimientos en la antigüedad remota, ya que si acepta-



● Fig. 12 Dendrograma de Cann *et al.* (1987) basado en información del mtADN, que muestra la relación entre 147 individuos humanos modernos y que indica que en la primera bifurcación significativa aparece entre africanos y no africanos

mos que la población que más difiere de las demás es la población africana, entonces pudiera ser que es porque ésta ha estado aislada

de las demás durante más tiempo. La explicación más lógica es que se separó primero a través de la migración de gran parte de la población fuera de África, antes de pasar por los procesos de divergencia y ser fragmentada en unidades más pequeñas que se hicieron diferentes a través de la corriente genética.

Trabajo basado en el ADN de la mitocondria

No obstante, y sin duda, el aspecto más intrigante de los enfoques recientes proviene del estudio del ADN de la mitocondria (abreviado como mtADN) o de pequeños órganos dentro de la célula. El ADN mitocondrial tiene una estructura circular y representa a unos 16 000 pares de base comparados con los más de tres mil millones para el ADN del núcleo. Pero lo más notable acerca del mtADN es que se hereda exclusivamente entre la descendencia femenina. Así, a menos de que haya ocurrido una mutación, su mtADN es idéntico al de su madre, su abuela, la madre de ella, etc. Lo que es más, hay bases para pensar que el índice de mutación puede considerarse como aproximadamente constante (Wilson, Ochman y Prager, 1987), y que este índice es varias veces más veloz para el mtADN que para el ADN nuclear. La comparación entre el mtADN de los humanos y de otros monos ha llevado a un cálculo para el índice de mutación del mtADN, aun cuando están disponibles varios cálculos.

En un estudio interesante, Wilson, Stoneking y Cann compararon el mtADN de 147 individuos humanos (Wilson *et al.*; Cann *et al.*, 1987). El árbol

que produjeron (fig. 12) no es uno de esas frecuencias de genes, sino uno que presenta las similitudes y diferencias de esos 147 indivi-

duos en términos de su mtADN. Se debe observar que si tuviéramos razones para pensar que el índice de mutación es más rápido en una parte del mundo o en una región climática más que en otra, la forma del árbol (aunque no en detalle) sería muy diferente. Por tanto, el análisis depende de una suposición con regularidad, para la cual no puede existir mayor base teórica o justificación empírica que la que hay para la suposición análoga implícita en la técnica de fechado de lenguas conocida como “glo-tocronología”, que depende de una cantidad supuestamente constante de descomposición.

Lo que hace tan interesante al árbol es que muestra las relaciones entre 147 *individuos* vivos. El árbol producido por Cavalli-Sforza y sus colegas, utilizando marcadores biomoleculares clásicos, una vez más se derivó de muestras de poblaciones vivas, aunque las similitudes fueron calculadas en términos de frecuencias de genes dentro de las poblaciones. No obstante, aquí son los seres humanos los que están siendo comparados entre sí y, en algunos aspectos, la interpretación es un tanto más fácil. Es importante considerar dos aspectos: primero, el mtADN puede dar una visión magnificada de la diversidad presente en el grupo de genes humano debido a que las mutaciones se acumulan en el mtADN varias veces más rápido que en el núcleo (Cann *et al.*, 1987, p. 31), y segundo, ya que el mtADN se hereda por la descendencia materna, la recombinación que tiene lugar con el ADN nuclear (que se hereda de ambos padres) no sucede, de manera que estamos estudiando evidencia derivada de los linajes maternos que son invariables a lo largo de periodos muy largos (y cuya variación proviene de la mutación, más que de un proceso de recombinación con cada generación).

El trabajo de mtADN sostiene, hasta ahora, una distinción muy clara entre los africanos del Sub-Sahara y los demás, confirmando, de este modo, la división básica reportada también de los estudios basados en los marcadores genéticos clásicos y del ADN nuclear. Es esta división la que da un apoyo significativo a la hipótesis de “fuera de

África” para los orígenes humanos ya que, por inferencia, parece reflejar la dispersión humana original a partir del área más localizada de origen (Stonekin y Cann, 1989). Y la herencia del mtADN en la descendencia femenina nos conduce inevitablemente a la “Eva africana”, la “madre mitocondrial”, predecesora de todos nosotros, aun cuando los genetistas de la población prefieren pensar en términos de un grupo de madres mitocondriales en vez de un sólo individuo solitario. Se debe observar, sin embargo, que la base de estadísticas para la interpretación ofrecida por Wilson, Stoneking y Cann, que se basa en la construcción de árboles máximos de parsimonia, ha sido cuestionada (Maddison, 1991; Templeton, 1992). Esto no debería invalidar la hipótesis de “fuera de África” (Vigilant *et al.*, 1991; Hedges *et al.*, 1992); pero sí sirve para volver a destacar el punto de que el camino de la información fenética contemporánea hacia la construcción de un árbol filogenético válido no está libre de trampas.

Wilson y sus colegas han clasificado a los otros sujetos en su estudio muestra en cuatro categorías adicionales: asiática, australiana, de Nueva Guinea y europea; pero no dan los indicadores geográficos precisos proporcionados por Cavalli-Sforza y sus colegas, por lo que un examen más detallado se torna difícil. Sería interesante observar un análisis semejante basado en mtADN, en donde a cada sujeto le fuera asignado su grupo étnico (y lingüístico) de origen. Mientras tanto, aun cuando el trabajo parece proporcionar evidencia significativa para el patrón primero de las dispersiones humanas, por esta razón resulta menos útil a un nivel detallado para un análisis acerca de los orígenes de la diversidad lingüística.

En trabajos recientes el uso de mtADN ha contribuido al estudio acerca del origen de la población actual de Europa. Como ya observamos (fig. 4), los trabajos que utilizaban los marcadores genéticos clásicos habían producido un patrón que fue interpretado como una sugerencia de que la dispersión de los primeros campesinos de Anatolia hacia Europa hace unos

siete mil años había sido muy significativa genéticamente. El trabajo realizado por Sykes, Richards y otros en Oxford con mtADN han llegado, sin embargo, a diferentes conclusiones (Lewin, 1997). Su análisis de mtADN ha determinado una serie de linajes, la mayor parte de los cuales se cree que tendrían un origen más antiguo, a lo largo de un periodo de hace 50 000 a 18 000 años. También detectan un linaje al cual asignan una fecha más reciente, de alrededor de 7 000 años, y esto puede representar la dispersión agrícola. Pero, si están en lo correcto, entonces gran parte de la composición genética de Europa fue determinada mucho antes, desde el periodo Paleolítico superior, incluso si el origen principal de la población aún era Anatolia. No obstante, sus conclusiones sí dependen del índice de mutación para el mtADN y éstas han sido cuestionadas, por lo que esto sigue siendo controversial, aunque es probable que sean resueltas pronto.

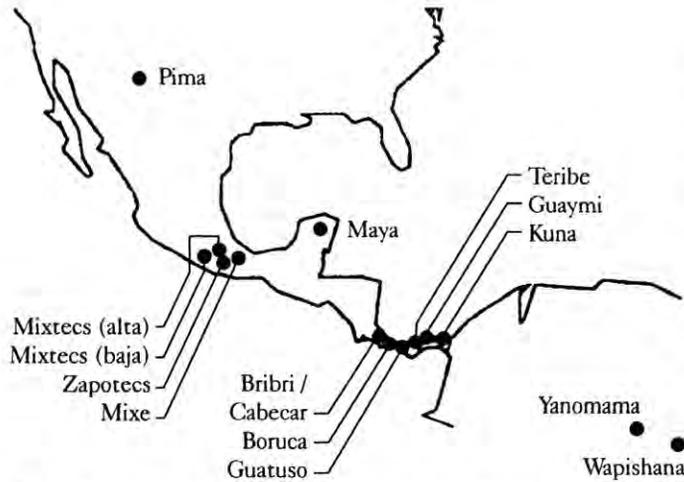
Sin duda, el uso más significativo del mtADN ha sido el uso de material *primitivo*, lo que ha servido para iluminar el lugar de los fósiles neandertales en el marco general de la evolución humana, brevemente analizada a continuación.

El ADN y los pueblos y lenguas de las Américas

Una de las áreas más interesantes y controversiales, en donde se hayan aplicado estudios de mtADN, es la cuestión de los pueblos de las Américas y de los orígenes de las lenguas de los nativos americanos. Hace unos años, el distinguido lingüista norteamericano Joseph Greenberg propuso una clasificación de las lenguas de las Américas en tres grandes familias o macrofamilias (Greenberg, 1987). La primera de éstas, la eskimo-aleutiana, la hablan los esquimales en el norte extremo. La segunda, la familia Na-Dene, la hablan diversas tribus en el noroeste de Norteamérica, incluyendo a los haida y los tinglit, así como a la familia de lenguas atapascas del sudoeste norteamericano (incluidos los navajos y apaches). Su tercer macrofamilia, que denomi-

na “amerindio”, incluye a todas las demás familias lingüísticas de las Américas, norte, centro y sur. Greenberg postulaba que estas tres agrupaciones lingüísticas eran el resultado de tres episodios de emigración a través del Estrecho de Bering. Él pensaba que podía dar fechas aproximadas para estos episodios basado en la “glotocronología”, método controversial que establece el grado de similitud o diferencia entre los vocabularios de las diversas lenguas dentro de cada familia. En la primera, la emigración amerindia tendría que haber sucedido hace 10 000 a 20 000 años. La segunda (Na-Dene), hace unos 9 000 años, y la tercera, la eskimo-aleutiana, hace unos 4 000 años. De hecho, no hay nada que sea muy controversial en cuanto a la segunda y tercer sugerencia (aun cuando la evidencia arqueológica pudiera hacer algún ajuste en las fechas). Pero la primera, con su punto de vista de que todas las otras lenguas podrían pertenecer a una gran macrofamilia “amerindia”, ha producido una tormenta de críticas entre los lingüistas norteamericanos. Los métodos de Greenberg son el tema de una controversia considerable, pero es justo observar que su clasificación de las lenguas de África (Greenberg, 1963), utilizando el método de comparación multilateral, ha tenido una aceptación casi universal.

Es importante saber que los estudios de la genética molecular no pueden resolvernos las preguntas que tengamos acerca de las lenguas tempranas. No existen genes específicos que sean indicadores de lenguas específicas, y las relaciones entre la genética molecular y la lingüística histórica deben ser, casi siempre, indirectas. No obstante, sí hay un área de traslape: la historia de la población. Los cambios en el lenguaje casi siempre son, al menos en parte, el resultado de efectos demográficos (incremento de la población, dispersiones humanas, enfermedad y colapso de la población, emigraciones y remplazos de la población). La genética humana (incluyendo la genética de la población, así como los estudios moleculares) está en muy buen lugar para investigar tales fenómenos.



● Fig. 13 Localización de las poblaciones estudiadas por Torroni *et al.* (1994)

La aplicación de estudios del mtADN realizados por Douglas Wallace, Antonio Torroni y sus colegas (Torroni, 1992) sí parecen, sin embargo, haber apoyado algunos de los hallazgos de Greenberg. Al analizar divergencias en la variación de la secuencia en el mtADN de un número de grupos nativos norteamericanos, éstas han sugerido que los primeros hablantes amerindios entraron a las Américas hace 42 000 a 21 000 años, mientras que pobladores ancestrales del actual Na-Dene llegaron hace 16 000 a 5 500 años. (Es notable que la fecha para las migraciones amerindias de hace 20 000 años o más sea anterior a la que da fe la extensa distribución de puntas clovis en Norteamérica hace unos 14 000 años, que con frecuencia aparece como la primera evidencia de ocupación humana, volviendo a desatar las viejas preguntas acerca de los primeros pobladores de las Américas).

Estudios posteriores han demostrado que algunas tribus hablantes de lenguas amerindias particulares muestran variedades características del mtADN en una frecuencia alta: a éstas les han denominado “polimorfismos tribales privados” (o sea, polimorfismos que ocurren con mucha frecuencia sólo entre miembros de una tribu específica). Esto sugiere que el proceso de tribalización pueda haber comenzado a principios de la historia de los hablantes ame-

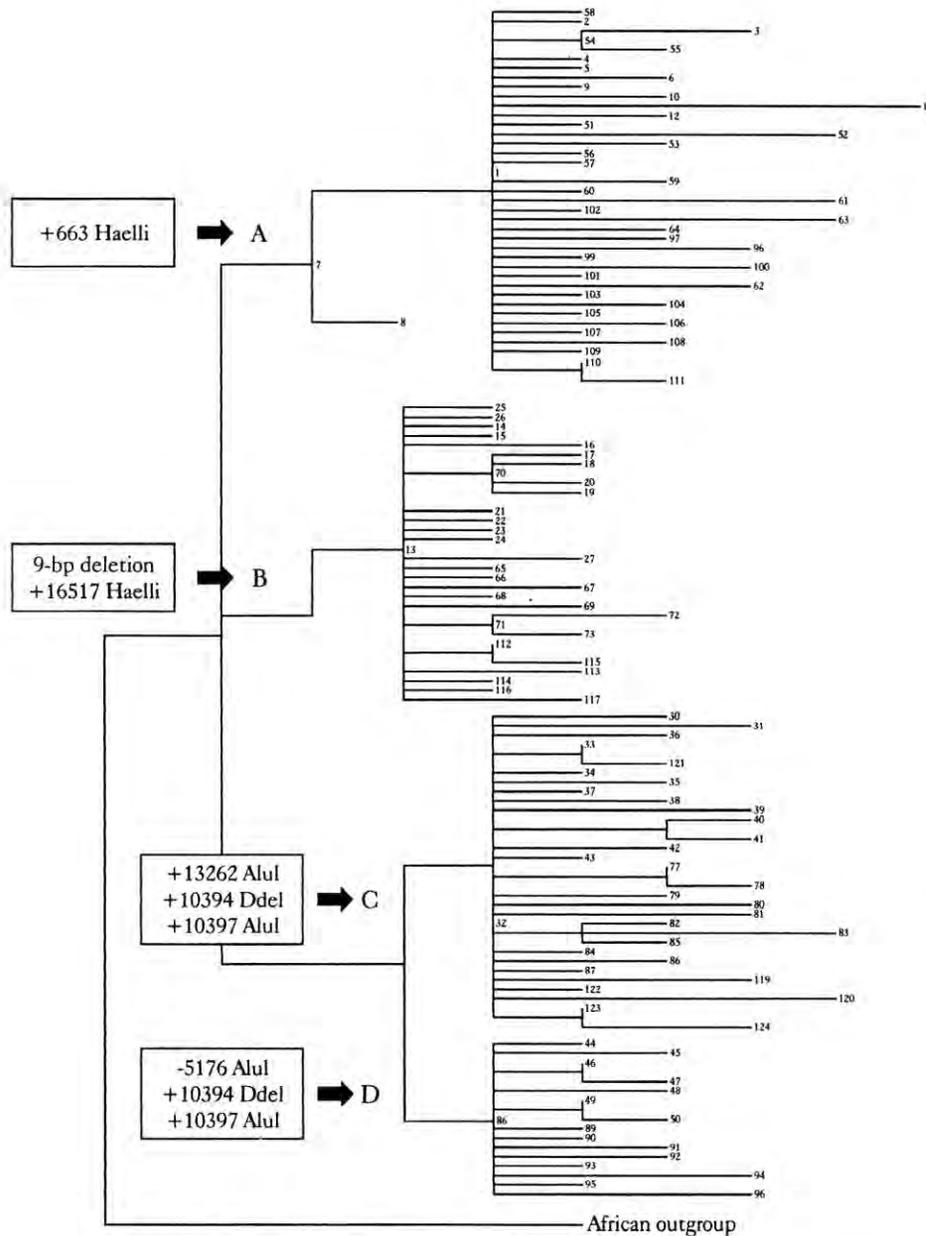
rindios con muy poco intercambio genético intertribal posterior. No obstante, estos son resultados preliminares, y será interesante observar si se logran encontrar patrones comparables cuando haya habido un estudio más comprensivo de linajes masculinos por medio del ADN del cromosoma Y. Ciertamente hay lugar aquí para estudios bien enfocados y detallados en una base regional para el ADN de los grupos étnicos (los cuales se definen con base en las lenguas que hablan).

Hubo un estudio en particular (Torroni, 1994) que examinaba el mtADN en 60 individuos (mixtecas de la alta, mixtecas de la baja, zapotecas del valle y mixes de la región montañosa) del sur de México (fig. 13).

En general, existen cuatro grupos de haplotipos de mtADN (conocidos como haplotipos A, B, C y D) que caracterizan las poblaciones americanas nativas, pero sólo tres (los haplogrupos A, B, y C) fueron observados en estas poblaciones mexicanas (fig. 14).

La comparación de su variación mtADN con la observada entre otras poblaciones de México y América Central permitieron hacer una clara distinción entre las tribus de la América Media, planteando preguntas acerca de algunas de sus afiliaciones lingüísticas. Fue posible elaborar árboles filogenéticos alternativos basados en esta información del mtADN (la diferencia en los árboles radicaba en los procedimientos cuantitativos utilizados para manejar la información, lo que proporciona, de una manera incidental, una ilustración del modo en que los resultados obtenidos dependen de las suposiciones utilizadas en el tratamiento de la información)(fig. 15).

Éste es, aún, el principio del estudio del ADN, por lo que todavía se están desarrollando los procedimientos interpretativos, pero la presencia de lo que parecen ser polimorfismos tribales



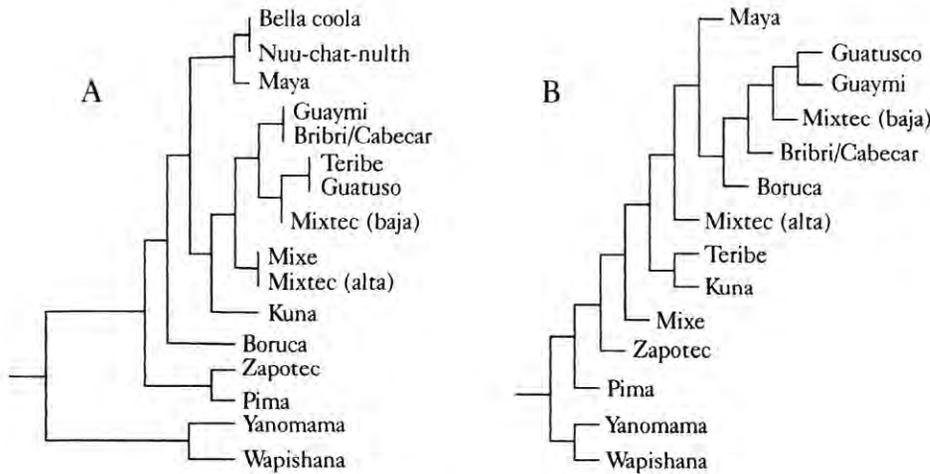
● Fig. 14 Árbol filogenético de los haplotipos que se observan en poblaciones americanas nativas (Torroni *et al.*, 1994). Las cuatro letras mayúsculas A-D indican los cuatro haplogrupos. Los números al final de cada rama indican diferentes haplotipos de mtADN

privados entre grupos étnicos o lingüísticos promete que resultará fructífero realizar más estudios.

ADN del cromosoma "Y"

Muchas nuevas investigaciones de ADN han enfatizado el mtADN. No obstante, recientemente se han desarrollado técnicas que permiten secuenciar el ADN del cromosoma Y de manera rápida y eficiente. El ADN del cromosoma "Y" al

que nos referimos se transmite sólo entre la descendencia masculina, tal y como el mtADN se transmite entre la descendencia femenina, de manera que evita los problemas de recombinación encontrados generalmente en el caso del ADN nuclear. Ya existen indicios de que los patrones espaciales obtenidos al utilizar un cromosoma "Y" de ADN puede diferir de los que utilizan mtADN, y esto puede, casi con seguridad, explicarse en términos de arqueología del género: patrones diferenciales de comporta-



● Fig. 15 Dos árboles filogenéticos alternativos de las poblaciones americanas nativas basados en la información del mtADN (Torroni et al., 1994)

miento con respecto al sexo. En muchas sociedades, las relaciones entre parientes se arreglan de manera patrilocal. Esto significa que, al casarse, la esposa se va a vivir con el esposo en el lugar de residencia de él. Otras sociedades son matrilocales, y es el esposo quien se muda después del casamiento. Es fácil ver que si existe una tendencia hacia la residencia patrilocal, la descendencia masculina tendrá mayor restricción geográfica en términos espaciales que la descendencia femenina. En tal caso, uno no podría predecir los patrones más localizados para el cromosoma "Y" del ADN que para el mtADN. Será interesante, por tanto, ver lo que los análisis más comprensivos de un mayor número de muestras del ADN del cromosoma "Y" nos muestran en lo que se refiere a los polimorfismos tribales privados de los que hemos hablado.

El ADN primitivo

Uno de los campos más prometedores para mayores investigaciones es el estudio del ADN no proveniente de la sangre, cabellos y tejidos de las poblaciones vivas (como en los casos de los que hemos hablado), sino de los restos humanos antiguos, en donde las condiciones de conservación han sido favorables. Éste puede ser el caso en donde se han preservado grandes cantidades de tejido humano, por ejemplo en cuerpos congelados (como el hombre de hielo de los Alpes), o con restos desecados, incluyendo las momias de Egipto. Se ha tenido, sin

duda, algún éxito con casos similares (Paabo, 1985), y el mtADN ha sido recuperado. Con frecuencia el resultado se utiliza sólo para demostrar un origen muy primitivo para un linaje específico que puede mostrar ser parte de las poblaciones aún vivas en esa misma área, lo que en realidad no es sorprendente.

Sin embargo, hay un trabajo con ADN primitivo muy interesante que ha dado resultados significativos. El ADN (una vez más, el mtADN) ha sido extraído, con éxito, de un esqueleto neandertal, descubierto en Alemania hace más de un siglo, que debe tener alrededor de 40 000 años de edad. La relación entre los neandertales (*Homo sapiens neanderthalensis*) y nuestra propia especie (*Homo sapiens sapiens*) ha sido causa de controversia durante mucho tiempo. Se cree que ambas sean descendientes del fósil homínido anterior *Homo erectus*, aunque la cercanía de la relación ha sido tema de discusión; no es seguro si los neandertales eran primos cercanos a nuestra especie o primos más lejanos con un punto de separación de nuestro linaje *sapiens*.

El éxito reciente en la reconstrucción de una secuencia de ADN de 379 pares base de mtADN neandertal (Ward y Stringer, 1997) ha proporcionado resultados importantes. Los linajes humanos de mtADN a lo largo del mismo ADN muestran alguna variación entre sí (hasta 8 sustituciones en promedio), pero difieren del ADN neandertal mucho más, como por 27 sus-

tituciones. Esto significa que la diferencia general entre la secuencia neandertal y la de los humanos era como de tres veces la diferencia promedio entre los humanos. La diferencia entre los humanos y los chimpancés (nuestros parientes más cercanos entre los monos) es mucho más grande, pero incluso así resulta ser sólo como el doble de la diferencia entre los humanos y los neandertales.

La conclusión de estos resultados es que la divergencia entre el neandertal y el sapiens es bastante antigua y data de hace unos 600 000 años (muy anterior a la edad del ancestro común del mtADN humano moderno, que es alrededor de 120 000 años). Así pues, los neandertales parecen ser primos más lejanos de lo que se pensaba, por lo que es improbable que hayan hecho una contribución genética directa a los humanos modernos.

Ésta es la primera contribución importante al conocimiento arqueológico que nos haya llegado a raíz del estudio del ADN primitivo, a ser colocado junto a los numerosos hallazgos importantes de gran significado arqueológico, al que ha contribuido el estudio de las poblaciones vivas. Podemos esperar muchas más, tanto primitivas como modernas, en los años venideros.

Glosario

Definiciones cortas, basadas sobre todo en las anotaciones de Thain y Hickman (1994) y Mange y Mange (1994).

alelos: secuencias diferentes de material genético que ocupa el mismo *locus*; los alelos del mismo género difieren por mutación en uno o más de los sitios nucleótidos dentro de la misma medida de ADN.

árbol filogenético: diagrama a manera de árbol (dendrograma) que representa la descendencia y ascendencia de un individuo o un grupo.

cromosoma "Y": cromosoma de sexo presente en los machos; a diferencia de otro ADN nuclear,

el ADN en el cromosoma "Y" no se forma por la recombinación, sino que se transmite exclusivamente entre la descendencia masculina.

dendrograma fenético: diagrama a manera de árbol (fenograma) que muestra la relación de los individuos basándose en una similitud y diferencia observadas, generalmente calculadas en términos de distancia taxonómica: la forma de árbol no conlleva implicaciones filogenéticas.

exones: cualquier secuencia de ADN que codifica y da lugar a una secuencia polipéptida traducida. Los exones alternan con los intrones en la mayoría de los genes.

fenotipo: apariencia total de un organismo, determinado por la interacción durante el desarrollo entre su constitución genética (genotipo) y el medio.

filogenia: historia evolucionaria (de un individuo o una especie).

genotipos: composición genética de una célula o un individuo, como algo distinto a su genotipo.

haplotipo: combinación específica de alelos con un grupo de genes.

intrón: secuencia de ADN en una secuencia de codificación, aunque normalmente no codificadora ella misma de productos de células (es decir, ADN no codificante); véase *exón*.

microsatélite: véase *satélite ADN*.

minisatélite: véase *satélite ADN*.

mitocondrio: pequeño órgano presente en la célula que se encarga de la producción de energía. El ADN de la mitocondria (mtADN) cuenta con una estructura circular que incluye a unos 16 000 pares de base y es muy diferente al ADN nuclear (contenido en el núcleo de la célula). El mtADN no se forma por medio de la recombinación, sino que es transmitido exclusivamente entre la descendencia femenina.

NVRD: número variable de repeticiones dobles; véase *satélite ADN*.

ontogenia: el trayecto del desarrollo y la historia de la vida de una persona.

polimorfismo: ocurrencia simultánea en una especie de dos o más formas discontinuas.

PRMF (Polimorfismo de Restricción en la Medida de los Fragmentos): variación de alta secuencia entre individuos de aproximadamente una sustitución base cada varios cientos de pares de base. Las mutaciones que restan o añaden un sitio de restricción pueden utilizarse como marcadores genéticos en un estudio de relación genética.

Satélite ADN: repeticiones dobles de una secuencia simple de ADN; un solo satélite puede comprender más del 10% del genoma, o incluso un brazo entero de cromosoma. En 1985 se demostró que el *locus* humano de mioglobina contenía una repetición doble inusual de la secuencia de ADN basada en una repetición del núcleo de sólo 10-20 pares de base, produciendo un "minisatélite". Cada individuo varía en el número exacto de repeticiones del núcleo, y esta variación es polimórfica (de aquí viene NVRD, o sea, un número variable de repeticiones dobles) y es un marcador genético útil en la toma de huellas dactilares de ADN. Repeticiones más cortas, con di-, tri- y tetra-nucleótidos ("microsatélites") son, con frecuencia, altamente polimórficas para el número de repeticiones, proporcionando una herramienta casi ideal para el trazado genético y los estudios de parentesco. El genoma humano contiene numerosos (CA)_n microsatélites dinucleótidos y ha tenido éxito considerable en la combinación de mapas de las repeticiones (CA)_n y los PRMF.

sistema ALH (Sistema de Antígenos de Leucocitos Humanos): complejo de histocompatibilidad principal y más importante en los humanos, localizado en el cromosoma 6, que incluye varios cientos de genes *loci*, relevantes al reconocimiento inmunológico.

biología

- Barbujani, G.
1991. "What do languages tell us about human microevolution?", en *Trends Ecol. Evol.* 6 (5), pp. 151-156.
- Barbujani, G., N. L. Oden y R. R. Sokal
1989. "Detecting regions of abrupt change in maps of biological variables", en *Syst. Zool.* 38, pp. 376-389.
- Barbujani, G. y R. R. Sokal
1990. "Zones of sharp genetic change in Europe are also linguistic boundaries", en *Proc. Nat. Acad. Sci., USA* 87, pp. 1816-1819.
- Cann, R. L. M., M. Stoneking y Wilson
1987. "Mitochondrial DNA and human evolution", en *Nature*, 325, Londres, pp. 31-36.
- Cavalli-Storza, L. L.
1988. "The Basque population and ancient migration in Europe", en *Munibe Antrop. Arqueol. Supl.* 6 (San Sebastián), pp. 129-137.
- 1991. "Genes, people and languages", en *Sci. Am.* 265 (5), pp. 72-78.
- Cavalli-Storza, L. L. y A. W. F. Edwards
1965. "Analysis of human evolution", en S. J. Geerts (ed.), *Genetics today: Proceedings of the Eleventh International Congress of Genetics, The Hague*, vol. 3, Nueva York, Pergamon Press, Sep. 1963.
- Cavalli-Storza, L. L., A. Piazza y P. Menozzi
1995. *The History and Geography of Human Genes*, Princeton, University Press.
- Darwin, C.
1859. *On the Origin of Species*, Londres, John Murray.
- Excoffier, L.B., B. Pellegrini, A. Sánchez-Masas, C. Simon y L. Langaney
1987. "Genetics and history of sub-Saharan Africa", en *Yearbook of Physical Anthropology* 30, pp. 151-194.

- Hedges, S. B., S. Kumar, K. Tamura y M. Stoneking
1992. "Human origins and analysis of mitochondrial DNA sequences", en *Science* 255, pp. 737-739.
- Lewin, R.
1997. "Ancestral echoes", en *New Scientist* 155, pp. 32-37.
- Maddison, D. R.
1991. "African origin of human mitochondrial DNA re-examined", en *System. Zoo.*, 40, pp. 355-336.
- Menge, E. J. y A. P. Menge
1994. *Basic Human Genetics*, Sunderland, Mass., Sinauer Associates.
- Menozi P., A. Piazza y Cavalli-Sforza
1978. "Synthetic map of human gene frequencies in Europe", en *Science* 210, pp. 786-792.
- Mourant, A. E., A. C. Kopec y K. Domaniewska-Sobczak
1976. *The Distribution of the Human Blood Groups*, Oxford, Univ. Press.
- Renfrew, C.
1992. "Archaeology, Genetics and Linguistic Diversity", en *Man* 27, pp. 445-478.
- Slatkin, M.
1987. "Gene flow and the geographic structure of natural populations", en *Science* 326, pp. 787-792.
- Sneath, P. H. A. y R. R. Sokal
1993. *Numerical Taxonomy*, San Francisco, Freeman.
- Sokal, R. R., N. L. Oden y A. C. Wilson
1991. "New genetic evidence supports the origin of agriculture in Europe by demic diffusion", en *Nature* 351, Londres, pp. 143-144.
- Stoneking, M. y R. L. Cann
1989. "African origin of human mitochondrial DNA", en P. Mellars & C. B. Stringer (eds.), *The Human Revolution: Behavioural and Biological Perspectives on the Origins of Modern Human*, vol. 1, Edinburgh, Univ. Press.
- Templeton, A. R.
1992. "Human origins and analysis of mitochondrial DNA sequences", en *Science* 255.
- Thain, M. y M. Hickman
1994. *The Penguin Dictionary of Biology*, 9a. ed., Londres, Penguin.
- Torrioni, A. et al.
1992. "Native American mitochondrial DNA analysis indicates that the Amerind and Nadene populations were founded by two independent migrations", en *Genetics* 130, pp. 153-162.
1994. "Mitochondrial DNA and Y chromosome polymorphisms in four native American populations from southern Mexico", en *American Journal of Human Genetics*, 54, pp. 1-15.
- Vigilant, L., M. Stoneking, H. Harpending, N. Hawkes y A. C. Wilson
1991. "African populations and the evolution of DNA", en *Science* 253, pp. 1503-1507.
- Wainscoat, J. S. et al.
1986. "Evolutionary relationships of human populations from an analysis of nuclear DNA polymorphisms", en *Nature* 319, Londres, pp. 491-493.
- Ward, R. y C. Stringer
1997. "A molecular handle on the Neanderthals", en *Nature* 388, Londres, pp. 225-226.

*Gianfranco Cassiano**

Evidencias de poblamiento prehistórico en el área de Metzquititlán, Hidalgo

En un anterior artículo publicado en esta revista se reportaban algunos resultados de las investigaciones realizadas en los alrededores del pueblo de Metzquititlán, Hidalgo, específicamente se describía el sitio de Oyapa, con evidencias de ocupación Clovis (Cassiano y Vázquez, 1990). Estudios posteriores en los municipios de Metzquititlán y Zacualtipán, en el mismo estado, han puesto de manifiesto una abundancia aún mayor de restos atribuibles a poblamientos prehistóricos. En este trabajo daremos una breve descripción de los sitios arqueológicos y trataremos de integrarlos en una reconstrucción de los procesos de desarrollo cultural de finales del Pleistoceno y comienzos del Holoceno.

El área en cuestión corresponde a la subcuenca de Metzquititlán, drenada por el río San Agustín, tributario del río Venados o Metzquititlán (fig. 1). Antes esta región se integraba al borde oriental de la Altiplanicie meridional (Cantú Treviño, 1953), pero en publicaciones recientes de INEGI (cf. 1992) aparece incorporada a la Sierra Madre Oriental. Su historia geológica es muy interesante, con superposiciones de sedimentos lacustres y marinos plegados y de estratos volcánicos (Tejeda, 1978). Su altitud varía de los 1 250 a los 2 300 m, por lo que se da un gradiente abrupto de temperatura y humedad. La mayoría de los sitios prehistóricos, tanto al aire libre como abrigos, están arriba y al norte del pueblo de Metzquititlán, entre los 1 700 y los 1 900 m de altitud, sobre la porción SE de una mesa con orientación general NO-SE, que abarca una área de aproximadamente 28 km². Dentro de ésta se localizan las poblaciones de Chichinapa, Yerbabuena y Arroyo Hondo, con un patrón de asentamiento muy disperso.

El marco ambiental

Entre los 1 200 y los 1 800 m hay un clima del tipo BSohw(e)gw", seco semicálido con lluvias de verano de 450 mm en promedio y con una temperatura media anual de 20°C, con pocas heladas. Arriba de los 1 800 m para Zacualtipán se

*Docente en la Licenciatura de Arqueología, ENAH.



● Fig. 1 Ubicación del área de estudio

consigna un clima de tipo Cbm(f)(e)gw", templado húmedo con un verano fresco y largo, con un promedio de precipitación de 1 763.6 mm, extremoso, con una media anual de temperatura de 12.4°C, con heladas invernales frecuentes y neblina (García, 1988). Además, la región es afectada de manera discontinua por ciclones y tormentas tropicales, que provocan intensos chubascos e inundaciones.

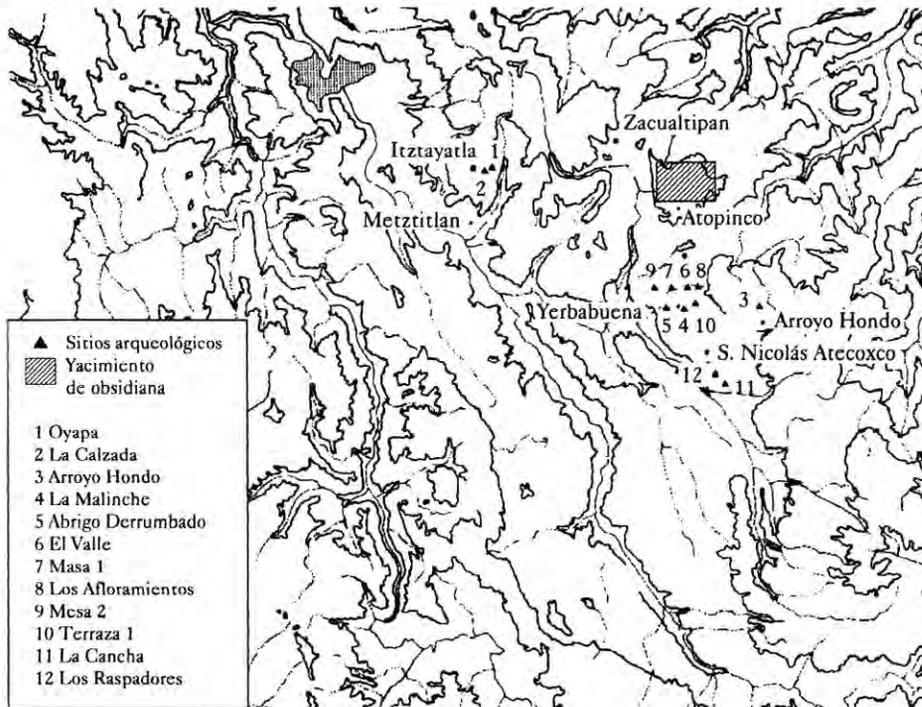
La vegetación actual responde a las variaciones climáticas altitudinales y a diferencias microclimáticas edáficas y geológicas, exhibiendo con frecuencia situaciones "ecotonales". A bajas elevaciones hay similitudes con la provincia biótica del desierto chihuahuense, con evapotranspiración altísima y un sustrato muy árido. La porción entre los 1 250 y los 1 800 m es muy variada en cuanto a formas de relieve y presenta cañadas, laderas, terrazas y mesetas, con diferentes atributos de pendiente y exposición, lo que le confiere mucha riqueza biótica (Ortiz, 1980).

Desde los 1 250 m hay diferentes tipos de matorrales, inermes y espinosos, con fuerte presencia crassicaule y, por los 1 700 m, empieza un bosque de tipo templado-seco, con dominancia de enebro (*juniperus deppeana*), acompañado por encino (*Quercus* spp.) a partir de los 1 800 m. También hay una importante compo-

nente xerófila, donde domina el mezquite (*Prosopis glandulosa*), cactus arbóreos de órgano (*Stenocereus* spp. y *Cephalocereus senilis*) y garambullo (*Mirtillocactus geometrizans*), la yuca (*Yucca filifera*) y varias especies de nopal y cardón (*Opuntia* spp.). El estrato herbáceo es pobre normalmente, aunque en el verano se pueden desarrollar densas comunidades de compuestas y labiadas.

De los 1 800 a los 2 100 m la topografía se torna más plana, con el sistema terciario de mesetas de basalto de la formación Pachuca, que en nuestra región alcanza su extensión más septentrional. La estratigrafía geológica presenta una capa de basalto de 15 a 20 m de espesor, que descansa sobre una brecha volcánica superpuesta a estratos de caliza. El suelo es un regosol arcilloso poco desarrollado, poco apto para la agricultura mecanizada, pero manejable con técnicas tradicionales. Las fuentes de agua son arroyos estacionales y corrientes permanentes, algunas de las cuales se originan de manantiales, pero también hay embalses naturales de cierta extensión como El Zarco, cerca del pueblo de Atopixco, que es importante también porque está edificado sobre un domo ignimbrítico con gran abundancia de obsidiana, que fue muy explotada desde la etapa prehistórica. Por otro lado, la erosión diferencial produce formación de abrigos inmediatamente abajo del borde de escarpe, algunos de los cuales fueron ocupados por el hombre.

Por la altitud y las bajas temperaturas domina el bosque de pino, aunque localmente hay algunos relictos de bosque mesófilo de montaña y de encino. En las orillas de las mesetas la topografía es más irregular por las fracturas tectónicas y la erosión hídrica y la vegetación es más variada aunque en general es xerófila, debido a aridez edáfica. La fauna actual incluye coyote, conejos, zorras y tejones, varias especies de aves, corcominos, palomas, de rapiña y carroñeras, reptiles, anfibios y peces. Antes de su afectación por las actividades humanas desde la Colonia, seguramente incluía venado cola blanca, jabalí y felinos como el puma y el gato montés.



● Fig. 2 Área de estudio con ubicación de los sitios arqueológicos

A finales del Pleistoceno la zona debió ser frecuentada por bisonte y mamut, de los que hay informes en áreas cercanas pero ninguna evidencia directa para nuestras localidades. De hecho no tenemos información paleoambiental directa pero, refiriéndonos a las reconstrucciones para el suroeste de los Estados Unidos, desde hace unos 16 000 años se manifiesta una tendencia hacia la desertificación (Martin, 1970; Vandevender, 1977), con disminución de la biomasa y aumento en el número de comunidades vegetales. Este proceso se completó hacia el 8 000 a.p., aunque existe la posibilidad de una oscilación climática más fría y húmeda hace 11 500 años, en correspondencia del llamado poblamiento Clovis, con una avanzada de las comunidades de pino y encino sobre las mesas y mayor abundancia de agua superficial, así como una gran biomasa animal.

Hace unos 7 500 años se produjo una oscilación climática más cálida y húmeda, llamada Altitermal (Antevs, 1955), que por el 6 000 se volvió más seca. Evidentemente su existencia tampoco puede ser contrastada para nuestra área pero, a juzgar por evidencias arqueológicas, la ocupa-

ción se dio de preferencia en las mesetas arriba de los 1 900 m por lo que, en efecto, a bajas altitudes el clima pudo haber sido mucho más cálido y árido. Las actuales condiciones ambientales se establecen hace unos 4 500 años.

Los sitios arqueológicos

Las evidencias arqueológicas están distribuidas sobre la orilla de la mesa irregularmente plana, la porción del escarpe adyacente y, en menor grado, en la ladera intermedia, cerca de los pueblos de Yerbabuena, Arroyo Hondo y Santa María Xoxoteco. Se trata de concentraciones líticas que, en muchos casos, han sido alteradas por el pisoteo del ganado y la agricultura. Una característica general es la escasez de cerámica y de navajillas prismáticas. En contraste hay gran abundancia y variedad de puntas de proyectil y de trabajo bifacial. La materia prima más usada es la obsidiana negra de Zacualtipan, que se encuentra a unos 5 km de distancia y que era llevada a estos sitios en forma de bloques parcialmente descortezados para ser trabajada. Se trata entonces de una serie de pequeños talleres-campamentos ubicados en



● Fig. 3 Bifacial Flacco-Sitio Arroyo Hondo

porciones protegidas de los vientos del este, muy cercanos entre sí y a fuentes de agua, sobre todo a los arroyos permanentes. Es muy probable que los asentamientos de campamentos más frecuentados fueran los numerosos abrigos formados por erosión diferencial en la parte superior del escarpe.

Cabe señalar que hay muchas evidencias de que esta zona se siguió usando durante el Postclásico para talla de obsidiana, tal vez por sus condiciones ambientales favorables.

Por su posición en el gradiente altitudinal, podemos dividir los sitios en dos grupos: el primero está en la parte superior de la mesa, entre los 1 800 y los 1 900 m e incluye Arroyo Hondo, El Valle, Mesa 1, Mesa 2, Terraza 1, La Malinche, el Abrigo Derrumbado y Los Afloramientos; el segundo grupo se encuentra entre los 1 500 y los 1 700 m, cerca del poblado de Santa María Xoxoteco y está formado por los sitios La Cancha y Los Raspadores (fig. 2).

Descripción de los sitios

Arroyo Hondo. Se localiza sobre la mesa, a unos 2 km de Yerbabuena y a 1 900 m de altitud, dentro de la comunidad homónima, en la cabecera de escorrentía del río Santiago. El contexto ambiental aquí es diferente al de Yerbabuena, ya que se trata de bosque de pino, aunque la alteración humana reciente lo está sustituyendo.



● Fig. 4 Una vista de la Cueva de La Malinche

yendo por un matorral crassicaule. El sitio se encuentra entre dos cauces, uno permanente, el río Xolixochitl, y otro intermitente, el arroyo El Pedregoso, que presentan bosque en galería de encino y mezquite.

Consiste de una concentración de lítica de unos 200 por 100 m, sobre una loma que baja al arroyo El Pedregoso, dividida por una construcción moderna. Hay una buena cantidad de objetos terminados, sobre todo bifaciales, raspadores y lascas de talla bifacial, así como puntas de proyectil del tipo Flacco (fig. 3), Plainview y Pandora, además de un posible fragmento de Clovis. En general presentan un alto grado de intemperismo.

Además, por todo el pueblo hay material disperso que puede haber sido acarreado por erosión de las partes altas, donde sobresalen tiestos en malas condiciones, navajillas prismáticas, raspadores y la porción proximal de un núcleo de navajillas, cuyo estado físico es mucho más fresco y que pueden pertenecer a una ocupación más reciente del Postclásico.

La materia prima más abundante es la obsidiana negra. En obsidiana verde, que es escasa, se observaron una punta Flacco y desechos de talla bifacial. También hay lascas y cepillos en basalto de grano fino.

Cueva de La Malinche

Es el sitio más notable de la zona, ya reportado por Lorenzo Ochoa (1973). Se encuentra en la parte superior del escarpe de la mesa, a 1 780 m de altitud, en la vertiente que da hacia el pueblo de San Nicolás Atecoxico, con una orientación hacia el sur y dominando el valle del río Santiago. La vegetación es un matorral espinoso muy denso con una fuerte componente crassicaule, dominado por órgano y garambullo en el estrato arbóreo y huizache y *Opuntia* en el arbustivo. También hay *Bursera*, huaje y agaves. Sobre la ladera se pueden encontrar ejemplares de colorín y zapote amarillo. La fuente de agua más cercana es un arroyo intermitente

a 150 m ladera abajo; en la misma dirección, a 400 m, hay un manantial con un ojo de agua.

Se trata en realidad de dos abrigos de diferentes dimensiones, el mayor de los cuales presenta dos pequeñas cuevas y mide 25 m de longitud, 15 de altura y 5 de profundidad desde la línea de goteo. El menor tiene 5 m de longitud, 5 de altura y 3 de profundidad. El rasgo más importante y característico son las pinturas rupestres, que se distribuyen sobre todas las paredes y hasta en el techo, sobre todo en el abrigo mayor. Por el uso del color se pueden dividir en tres grupos (blancas, negras y rojas), aunque entre estas últimas hay atribuibles a diferentes épocas, hasta la Colonia. Es importante un grupo de figuras antropomorfas, representadas de manera muy esquemática, que son recurrentes en otras localidades sobre la misma ladera y que pueden relacionarse con una ocupación cazadora-recolectora (fig. 4).

En este sentido es muy importante el estudio del material lítico que se encuentra en abun-



● Fig. 5 Bifacial Gower-Sitio La Malinche



● Fig. 6 Pintura rupestre. Sitio El Mitote

dancia en el talud y que presenta gran cantidad de lascas de talla en obsidiana negra, pero también hay un poco de roja, gris transparente y hasta verde. También hay pedernal de varios colores, basalto de grano fino y riolita. Los materiales incluyen puntas de diferentes tipos, raspadores, navajillas prismáticas, núcleos de navajillas, atestiguando que la cueva fue ocupada durante diferentes épocas. Entre las morfologías prehistóricas destacan la Plainview, la Flacco y la Gower (fig. 5). Asimismo se encontraron tios de tipología local y cerámica huasteca en baja proporción.

Otro pequeño abrigo a unos 200 m al norte de La Malinche, que denominamos El Mitote, presenta a un costado un panel de 1 m² con una representación de figuras humanas esquemáticas en rojo, en una secuencia ordenada y con varias iconografías y posiciones, semejando la composición a una fiesta o una danza (fig. 6). Aquí los materiales arqueológicos son más bien escasos y parecen proceder de la parte alta de la mesa.

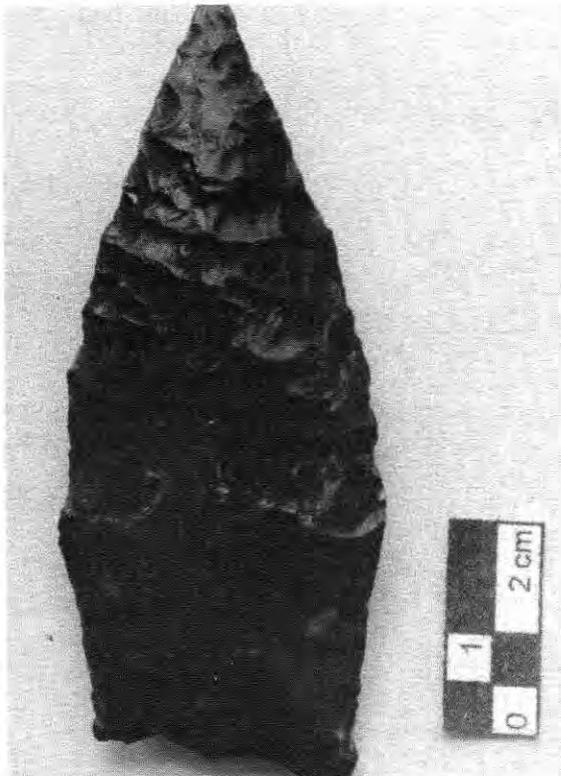


● Fig. 7 Bifacial Pandora-Sitio Abrigo derrumbado

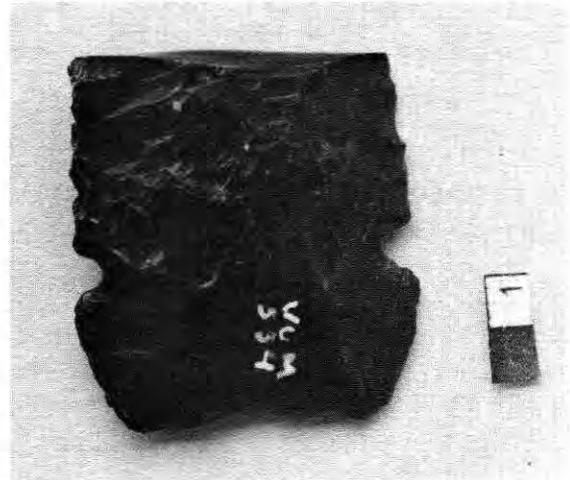
Abrigo derrumbado

A unos 300 m al sur del abrigo de La Malinche, a 1 880 m de altitud sobre la misma ladera y con orientación hacia el sur, se ubica un sistema de abrigos rocosos de unos 15 m de ancho, 10 m de alto y unos 3 m de profundidad. La vegetación es un matorral espinoso muy denso con una fuerte componente crassicaule dominado por uña de gato y nopal en el estrato arbustivo y garambullos, órgano y yuca en el arbóreo. Cerca del abrigo hay ejemplares de *Bursera* y pirul.

Casi no hay depósito detrás de la línea de goteo, pero en el talud se observa gran cantidad de materiales líticos, compuesto básicamente por obsidiana negra, basalto, pedernal y riolita. En obsidiana hay lascas de descortezamiento y de talla bifacial, raspadores y bifaciales entre los que destaca uno de gran tamaño del tipo Pandora (fig. 7). En basalto hay lascas, un fragmento de núcleo y una hachuela; el pedernal es escaso y en forma de lascas. La cerámica también es muy escasa.



● Fig. 8 Bifacial Plainview-Sitio El Valle



● Fig. 9 Bifacial Valle-Sitio El Valle

La ausencia de depósito puede señalar que este abrigo no fue habitado, sino más bien frecuentado como refugio y lugar de talla y quizá fue usado para fines ceremoniales.

También aquí hay abundancia de pinturas rupestres, aunque menos variadas que las de La Malinche, estando representadas básicamente las antropomorfas esquemáticas en rojo, con diferentes posiciones en brazos y piernas.

El Valle-Yerbabuena

Sobre la mesa, como se ha dicho, abundan las concentraciones de lítica que parecen pertenecer a diferentes épocas; de ellas, ésta es una de las más interesantes. Se localiza en un vallecito cerrado de origen fluvial de 800 x 400 m; a unos 1 700 m de altitud, cerca del borde de la mesa y con orientación norte-sur, que ocasiona un microclima más fresco y, aunado a un cierto desarrollo de suelo, produce una vegetación más exuberante con encinos y fresnos, aún con una componente crassicaule, magüey y yuca.

Está constituido por una sola concentración de materiales líticos, algunos con una fuerte patina de intemperismo, en el fondo del valle y en la ladera oeste, cubriendo un área de casi 30 x 50 m. La materia prima es obsidiana negra y gris opaca, así como basalto negro de grano fino. Hay una gran cantidad de lascas de talla bifacial y

de fragmentos de cuchillos y puntas, entre los que destacan los tipos Plainview-Oyapa (fig. 8), Flacco, Pandora, Abasolo. Además hay un tipo nuevo, de forma ojival con muescas laterales cerca de la base, que en el sudeste de los Estados Unidos es llamado Bolen Plain y está fechado a comienzos del Holoceno; al cual en adelante lo denominaremos tipo Valle (fig. 9). La naturaleza de los materiales y la cantidad de piezas inconclusa apuntan hacia un área de taller y parece un lugar ideal para un campamento, por el microclima más fresco, el suelo profundo y la cercanía al agua.

Mesa 1-Yerbabuena

El sitio se encuentra a una altitud de 1 780 m y está relacionado con una pequeña hondonada de orientación este-oeste, cerca del borde de la mesa, drenada por un escurrimiento que desemboca en el arroyo Bondotitas. Presenta un ambiente más protegido, mayor abundancia de vegetación y suelos más desarrollados. En su porción superior, de ambos lados, afloran los basaltos de la mesa y es aquí donde hay la mayor concentración de material arqueológico, sobre todo en el lado norte.



● Fig. 10 Punta Trinidad-Sitio Mesa 1



● Fig. 11 Bifacial Clovis-Sitio Oyapa

La cubierta vegetal es más densa que la de la mesa, con más especies arbóreas, como mezquites y encinos, además de yucas, garambullos y nopales. La fuente de agua más cercana, aunque estacional, es el propio arroyo que drena la parte baja de la hondonada, pero a unos 40 m lateralmente abajo existe un arroyo permanente alimentado por un manantial. El contexto consiste de una sola concentración lítica de 100 × 50 m formada por obsidiana y, en una menor proporción por basalto. Incluye lascas de reducción de núcleos y de retoque bifacial, raspadores y gran cantidad de bifaciales y puntas de proyectil, entre las que sobresalen los tipos Plainview, Lerma, Pandora, Valle, Pedernales y Trinidad (fig. 10). Casi todas las puntas se ubicaban en las cercanías del afloramiento rocoso.

Los Afloramientos

Este sitio está entre dos formaciones-relicto basálticas paralelas, en el comienzo del valle aluvial del río Santiago, a unos 150 m por debajo de la Cueva de La Malinche y a una altitud de 1 680 m. La pedregosidad es baja y la capa de suelo parece profunda y con materia orgánica. La vegetación es un matorral espinoso crassicaule denso, donde destacan el garambullo, el órgano y el nopal. También hay mezquites muy desarrollados por la humedad que se concentra



● Fig. 12 Bifacial Clovis-Sitio Oyapa

en la parte baja; asimismo hay áreas de pastizal, al parecer inducido. La fuente de agua más cercana es un manantial, a unos 30 m, que forma un estanque con plantas acuáticas, cuya importancia actual es señalada por las leyendas que lo rodean, relacionadas con el personaje de La Malinche.

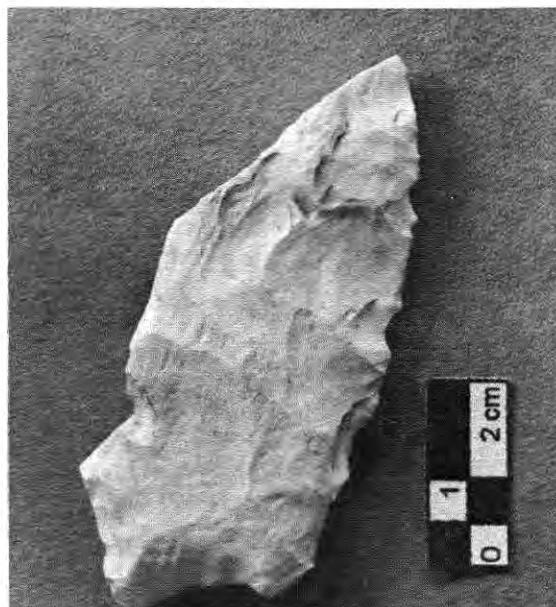
El contexto es una concentración de lítica distribuida homogéneamente en un área de 70 × 30 m; las materias primas son obsidiana negra y gris, basalto gris de grano fino, sílex de color rojo y café. Entre los artefactos hay bifaciales, puntas del tipo Tortuga y Valle y lascas de reducción de núcleos y de bifaciales. Los materiales están en buenas condiciones, por encontrarse en un área protegida y el eventual depósito debe estar en buenas condiciones. Por informantes sabemos del hallazgo de una ofrenda Metztlán en el lugar y hemos encontrado un sitio de este tipo en la planicie aluvial, aunque no hay tiestos en superficie en este sitio, que más bien parece estar relacionado con las ocupaciones prehistóricas de la Cueva de la Malinche.

Mesa 2-Yerbabuena

El sitio está sobre el borde de la mesa, a una altitud de 1 800 m y tiene una extensión de

50 × 30 m sobre un área donde los afloramientos rocosos cubren el 70% y la mayor parte de los materiales están en el borde por el arrastre hídrico. Muy cerca de la mayor concentración se encuentra un amontonamiento de piedras, del que no se pudo determinar la temporalidad, pero cuya presencia se ha detectado en otros sitios. La fuente de agua más cercana es el arroyo Las Bondotitas, a unos 40 m hacia abajo y hay dos manantiales en un radio de 1 km. La vegetación es matorral espinoso crassicaule inducido, muy cerrado y dominado por huizache y uña de gato, con pocos mezquites, cardones, garambullos, yucas y magueyes, entre otros. El área de menor densidad vegetal también es la de mayor concentración de materiales, quizá porque se facilita más su observación.

En el sitio hay sólo material lítico distribuido homogéneamente, salvo quizá dos porciones más densas, una asociada con el montón de piedras y la segunda en el borde, formada por material de acarreo. Las materias primas incluyen obsidiana negra, verde, gris opaca, basalto negro y gris de grano fino, sílex blanco, ocre y amarillo con vetas rojas. Entre los tipos abundan las lascas de reducción y retoque, además hay un bifacial y tres fragmentos de puntas, una



● Fig. 13 Bifacial Plainview-Sitio Oyapa

Tortuga y una Valle. Algunas piezas están intemperizadas.

Terraza 1-Yerbabuena

Este contexto se encuentra en la ladera de la mesa sobre una pequeña terraza natural de 150 × 80 m, orientada hacia el sur y a 1 740 m de altitud y al norte de la Cueva de La Malinche, a un costado de un camino colonial empedrado. El suelo es poco profundo y muy pedregoso y la vegetación es un matorral espinoso crassicaule muy alterado, con dominancia de huizache, uña de gato, garambullo y nopal. Es muy probable que la terraza haya sido usada en el pasado para cultivo, pero actualmente es área de pastoreo. La fuente de agua más cercana es el arroyo Las Bondotitas, a unos 30 m; a 200 m se encuentra un manantial. Es una sola concentración lítica que abarca casi toda la terraza y es más densa en las áreas desnudadas por el pastoreo. También hay amontonamientos de roca, pero es difícil decir si son resultado de la actividad agrícola reciente o de la ocupación prehispánica.

La materia prima más utilizada es la obsidiana (negra, gris opaca y verde), pero también hay basalto gris de grano fino y sílex blanco lechoso. En obsidiana hay bifaciales de tipo Lerma, núcleos, cepillos, lascas de desecho bifacial y lascas de desbastamiento. En basalto sólo hay lascas de desecho, al igual que en sílex. Las pátinas de intemperismo por lo general son espesas. La ausencia de cerámica y la tipología Lerma hacen pensar en una ocupación prehistórica con fuerte componente de taller lítico.

La Cancha

Este sitio recibe su nombre de un campo de fútbol cercano y se ubica a unos 1 600 m de altitud, entre los pueblos de San Nicolás Atecoxco y Santa María Xoxoteco, en un pequeño valle intermontano con una orientación NO-SE con matorral espinoso crassicaule. Se encontraron tres concentraciones que cubrían un espacio de 300 × 200 m donde están segura-

mente representadas una etapa Postclásica tardía y una Colonial; sin embargo la revisión de la lítica ha revelado la presencia de bifaciales de tipo Lerma, un pedúnculo del tipo “cola de pescado” en pedernal, así como tres puntas pedunculadas de los tipos Pedernales e Hidalgo y una Valle, que podrían asociarse a una ocupación precerámica afectada por las posteriores. También abundan las lascas de retoque bifacial en pedernal y obsidiana.

Los Raspadores

Otra localidad interesante es la denominada Los Raspadores, a unos 1500 m. de altitud, cerca del pueblo de Santa María Xoxoteco y a 1 km del sitio de La Cancha. El hábitat es un matorral espinoso crassicaule denso con abundancia de mezquite, garambullo y órgano. Se trata de una concentración de 30 × 40 m, en el borde meridional de una pequeña terraza unos 300 m arriba del río Santiago, que de hecho es la fuente de agua permanente más cercana.

El contexto está formado por cerámica caolínica y colonial y lítica sobre una pequeña elevación, que puede corresponder a una casa-habitación. Esta última incluye navajillas prismáticas, lascas, raspadores en gran abundancia y puntas, todos en obsidiana negra. En sílex se encuentran lascas de talla bifacial. Las puntas incluyen tipos Plainview, Valle, Tortuga e Hidalgo, así como un raspador semejante al tipo Clear Fork (Turner y Hester, 1985).

Panorama de la prehistoria en el Altiplano Central

Para contextualizar e interpretar las evidencias arqueológicas de la subcuenca Metzquitlán-Metzquitlán, creemos importante delinear algunas de las etapas de desarrollo prehistóricas del Altiplano Central.

En México, la primera fase de ocupación prehistórica definible es la llamada Clovis, entre 11 500 y 10 500 años a.p., con más presencia en el noroeste. Para la zona sur y el Altiplano Cen-

tral se reportan tres hallazgos: un fragmento de punta en San Juan Chaucingo, Tlaxcala (García Cook, 1973), el taller del sitio de Oyapa, en el noreste de Hidalgo (Cassiano y Vázquez, 1990) y otra pieza de superficie en el valle de Oaxaca, sin datos sobre su contexto de procedencia (Winter, 1990: 102). Por antigüedad, podría haber correlación con la Zona D de Cueva Blanca, fechada indirectamente antes del 11 100 a.p. (Flannery, 1985); también se mencionan semejanzas con la fase Ajuereado en Tehuacán, aunque allí no se han encontrado materiales Clovis (MacNeish, 1985). En los Estados Unidos esta etapa se caracteriza por el aprovechamiento de fauna mayor; sin embargo, la existencia de la tecnología Clovis en el territorio mexicano no implica necesariamente un énfasis sobre la caza de mamut y bisonte. Exceptuando los sitios de Sonora, en México no aparecen elementos de la esfera técnica comúnmente asociados con las puntas Clovis y que se han relacionado con el destazamiento de fauna mayor.

De acuerdo con Martin (1973), la movilización en América del Norte fue muy rápida, dado que era un territorio sin fronteras políticas, aunque con barreras físicas que reducían las posibilidades de desplazamiento latitudinal y favorecían el movimiento longitudinal y altitudinal. Así, la explotación del medio se dirigía a una cantidad reducida de recursos importantes, confinados a corredores ambientales específicos. Hemos propuesto la existencia de una estructura social basada en unidades pequeñas, flexibles y de alta movilidad, con formas de liderazgo socialmente reconocidas pero no suficientemente desarrolladas como para mantener unidos a grupos grandes de manera permanente (Cassiano, 1993), asimismo ha sido sugerida la posibilidad de asociaciones temporales suprafamiliares para la realización de cacería en gran escala (MacNeish, 1992).

A finales del Pleistoceno y comienzos del Holoceno empezó a crecer el énfasis sobre el consumo de vegetales y de animales de talla pequeña y mediana. Desde Tamaulipas hasta Tehuacán y

Oaxaca hay evidencias de este tipo, con cronología y características tecnológicas comparables (*ibidem*). Se empezaron a formar zonas de interacción y procesos complejos de reflujo de poblaciones de sur a norte, una estructura articulada en unidades territoriales entrelazadas por un intercambio continuo de información, como prerrequisito indispensable para la transición hacia la economía agrícola, hace unos 10 000 años (Cassiano, 1991).

En el Altiplano, esta etapa se relaciona con la aparición de piezas foliáceas no acanaladas como Plainview y Lerma y de puntas pedunculadas, algunas de gran tamaño. En los Estados Unidos, la Plainview es contemporánea a la Clovis (Cordell, 1984), pero en México esto no se puede asegurar por falta de contextos fechados. El área más significativa es el valle de Tehuacán, en su fase El Riego, entre el 9 600 y el 7 000 a.p., para la cual MacNeish (1985) plantea la existencia de microgrupos que se desplazaban estacionalmente para cazar y recolectar, con un calendario regular, entre diferentes microambientes en gradientes altitudinales.

Con base en la cronología y tipología se han planteado correlaciones con la fase Náquitz del valle de Oaxaca, fechada entre el 11 100 y el 8 700 a.p., donde se han recuperado vegetales (como la calabaza) que, por estar en fase de domesticación, serían las evidencias más antiguas de cultivo en México. Desde el punto de vista de la organización social, se sugiere una dinámica microgrupo-macrogrupo, relacionada con estrategias estacionales de aprovechamiento de recursos (Flannery, 1986).

En la Cueva del Tecolote, en la porción centro-oriental de Hidalgo, se señala la presencia, en el contacto con la roca madre, de una pieza foliácea no acanalada que podría insertarse también en la tradición Plainview. En el estrato inmediatamente superior se recuperó una industria lítica con elementos pedunculados (MacNeish *et al.*, 1967, pp. 60-61). En Puebla, en el área de Valsequillo, se señalan cuatro posibles sitios, de finales del Pleistoceno o del Holoceno temprano,

constituidos por la asociación entre fauna extinta y artefactos líticos y de hueso con bajo grado de modificación (Stark, 1985).

En la Cuenca de México las evidencias de ocupación de finales del Pleistoceno nos dan pocos indicios acerca de las características del patrón de asentamiento y de la tecnología. Los sitios del norte y este de la cuenca estarían señalando alta densidad de población relacionada con el aprovechamiento del mamut, pero en Zohapilco se aprecia también la utilización de recursos lacustres y terrestres, con un patrón de asentamiento estable (Niederberger, 1987). La mayoría de los sitios están en la transición Pleistoceno-Holoceno y algunos totalmente en este último, lo que los haría contemporáneos con las fases Ajuereado y El Riego en Tehuacán y Cueva Blanca-Guilá Náquit en Oaxaca, pero muy diferentes en términos de la práctica económica. Aunque hay ausencia de elementos Clovis, se han encontrado piezas foliáceas de tipología arcaica (Lorenzo y Mirambell, 1986).

Hace unos 9 000 años aparecen puntas de proyectil con pedúnculo y/o aletas pero esto no puede ser extendido a todo México, más bien tiene que considerarse como una característica regional, aplicable a la vertiente oriental del país. Por otro lado, se percibe una tendencia generalizada al aumento en importancia de la recolección, que desemboca en el surgimiento del cultivo y, posteriormente, de la agricultura, en algunos casos como proceso interno, en otros como inducido.

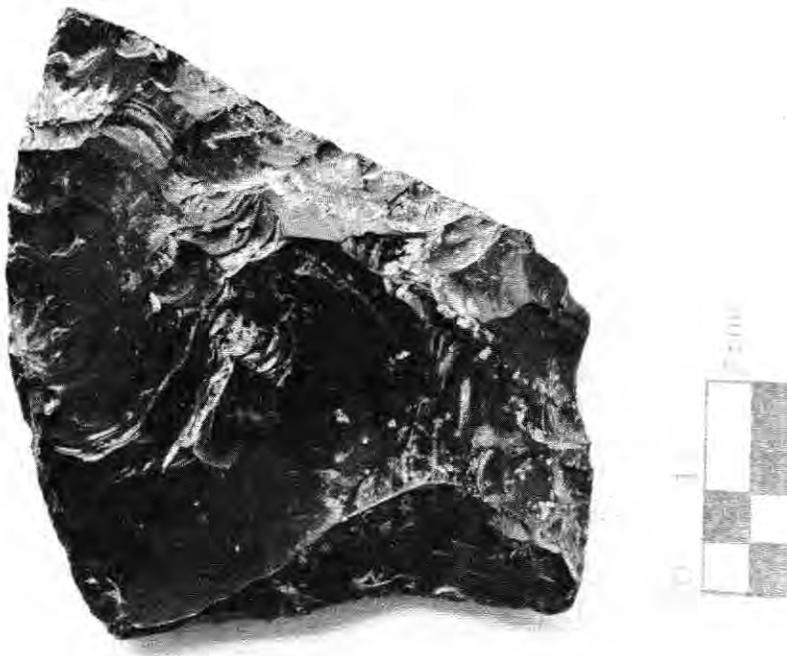
Considerando lo anterior, los grupos que entran al país con una tecnología apta para el aprovechamiento de fauna mayor debieron modificar sus estrategias económicas con mayor rapidez que su tecnología lítica. Cuando les fue posible, como en la vertiente occidental, siguieron explotando este recurso aún en condiciones de rápida degradación mientras en la vertiente oriental, donde la entrada fue posterior, desde un principio se enfocaron hacia una economía de espectro amplio. Los "grupos Clo-

vis" se movieron más rápido y entraron primero a Centroamérica, pero los segundos generaron las opciones de plazo más largo, por haber asumido antes el proceso de cambio climático y haberse adecuado a ambientes más variados.

Hace unos 7 000 años, las evidencias del proceso de surgimiento de la agricultura parecen insertarse en esta zonificación de México y en un conjunto de relaciones supralocales, vinculándose sobre todo con la vertiente del golfo, pero ya se aprecia la importancia generalizada de la recolección sobre la caza. La transición climática de finales del Pleistoceno y principios del Holoceno estimuló a algunos grupos a intensificar el consumo de organismos de agua dulce y salada, pero el poblamiento estable de las planicies costeras y litorales tropicales y subtropicales se dio en una fase posterior (Voorhies, 1978). Normalmente se asocia con el periodo llamado Arcaico, que en México está marcado por el surgimiento de la agricultura. El aprovechamiento sistemático de los ecosistemas acuáticos fue posible gracias a la adecuación a nuevas condiciones ambientales de las formas de producción, sobre todo de los ámbitos de la ideología que sustentaban la práctica productiva. Asimismo, debieron darse modificaciones de la cosmogonía y cosmología para introducir los nuevos elementos del entorno en una explicación congruente de la naturaleza.

Periodificación preliminar para el área de estudio

Por los recorridos de superficie y las características de la tecnología lítica se han definido tentativamente tres etapas de habitación prehistórica. La primera, de tipo Clovis, se ubica al final del Pleistoceno hace unos 11 000-10 000 años. La segunda, entre finales del Pleistoceno y comienzos del Holoceno, 10 000-8 000 años a.p., contiene elementos Plainview y Lerma. La tercera, correspondiente al Holoceno medio, entre los 8 000 y los 6 000 años, representa el abandono de la tecnología pleistocénica y el aumento en importancia de puntas pedunculadas.



● Fig. 14 Bifacial
Plainview-La
Calzada

Finales del Pleistoceno

Como hemos señalado en trabajos anteriores (Cassiano y Vázquez, 1990; Álvarez y Cassiano, 1997), esta primera ocupación por ahora se ha definido en un solo sitio, el de Oyapa, unos 5 km al noreste del pueblo de Metztlán, a 1 750 m de altitud, en la franja de transición entre el matorral espinoso y el bosque templado frío, con tendencia a la semiaridez. Esta característica del patrón de asentamiento fue compartida con grupos como los de Tehuacán y Oaxaca y podría tener su explicación en la mayor diversidad y abundancia de recursos y en condiciones climáticas más benignas.

El sitio parece ser un campamento-taller, a 500 m de un manantial y de un importante depósito de pedernal, con abundantes desechos de talla, que incluyen la porción basal de una punta Clovis (fig. 11), otros bifaciales de este tipo (fig. 12) y partes de otras puntas que hemos considerado Plainview (fig. 13) (Cassiano y Vázquez, 1990). La pieza acanalada está prácticamente terminada y, aún en consonancia con el estilo Clovis, manifiesta variantes técnicas que podrían dar cuenta de cómo éste se fue

modificando y hasta cierto punto simplificando, mientras los grupos bajaban hacia el sur en el continente.

Para el área de Metzquitlán, no podemos señalar elementos Clovis indiscutibles; sin embargo, en Arroyo Hondo y en La Malinche hay bifaciales con tecnología Clovis y posibles acanaladuras, pero en obsidiana negra.

Esta presencia en el este del estado de Hidalgo no debe extrañar puesto que, aunque las Clovis en México se concentran en la vertiente occidental (Santa María y García-Bárcena, 1989), el eje neovolcánico sirvió de puente para desplazamientos hacia el este, como lo atestigua un fragmento de punta en Tlaxcala (García Cook, 1973).

Transición Pleistoceno-Holoceno

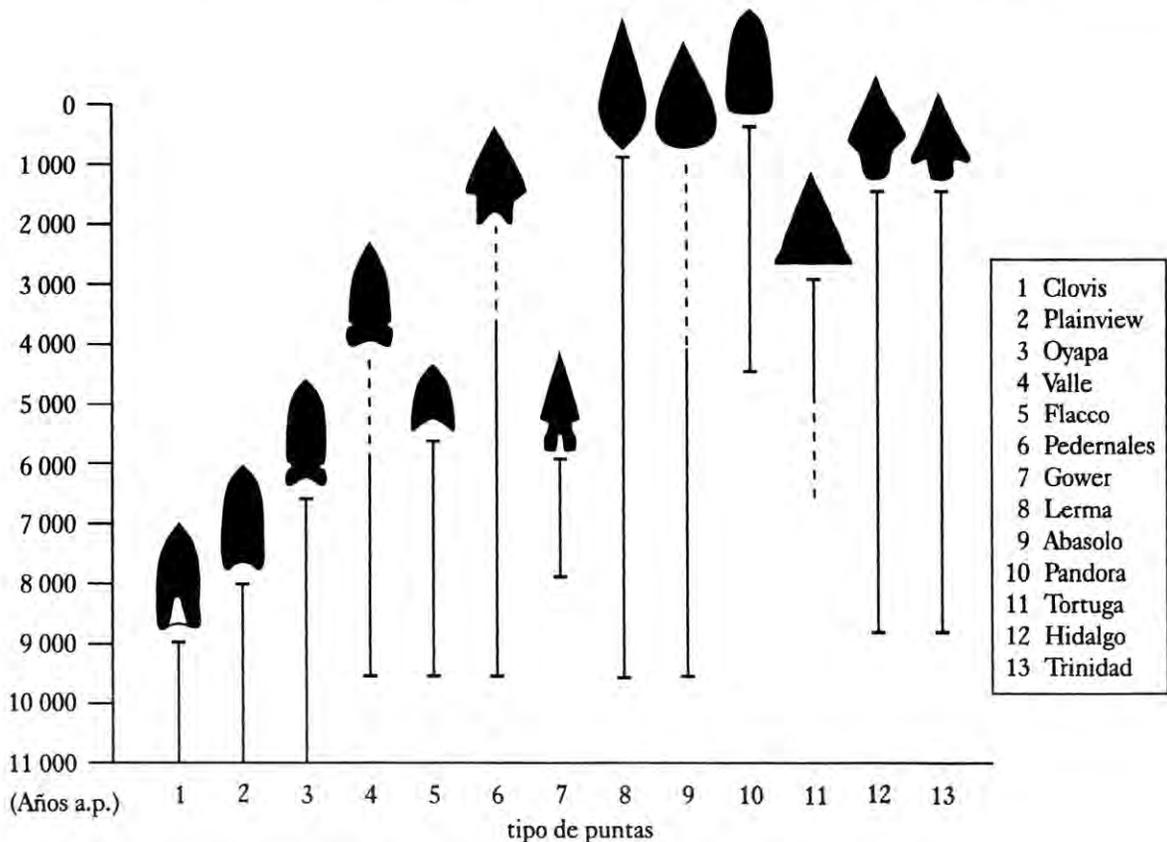
Esta segunda etapa puede coincidir con el tránsito a las condiciones templado-secas de la actualidad. Como se ha mencionado, tecnológicamente se caracteriza por elementos Lerma, Plainview y Oyapa (Turner y Hester, 1985), en pedernal y obsidiana; los últimos dos tipos son

parecidos en forma a la Clovis y poseen el pulido látero-basal pero no la acanaladura, además su técnica de fabricación es completamente diferente. En la Cueva Ventana, en Arizona, hay un ejemplar fechado al 11 300 a.p., pero en general son posteriores a los 10 500 años. Son muy comunes en el sur y sudeste de los Estados Unidos, de donde entran a Tamaulipas y Tehuacán, mas no a Oaxaca. Por otro lado, se encuentran similitudes entre algunos elementos no acanalados y la punta “cola de pescado”, cuya área de distribución más noroeste llega hasta Chiapas (Santa María y García-Bárcena, 1989). Esto podría interpretarse como parte de un patrón generalizado que predomina en este momento o como un reflujo de poblaciones desde el sur.

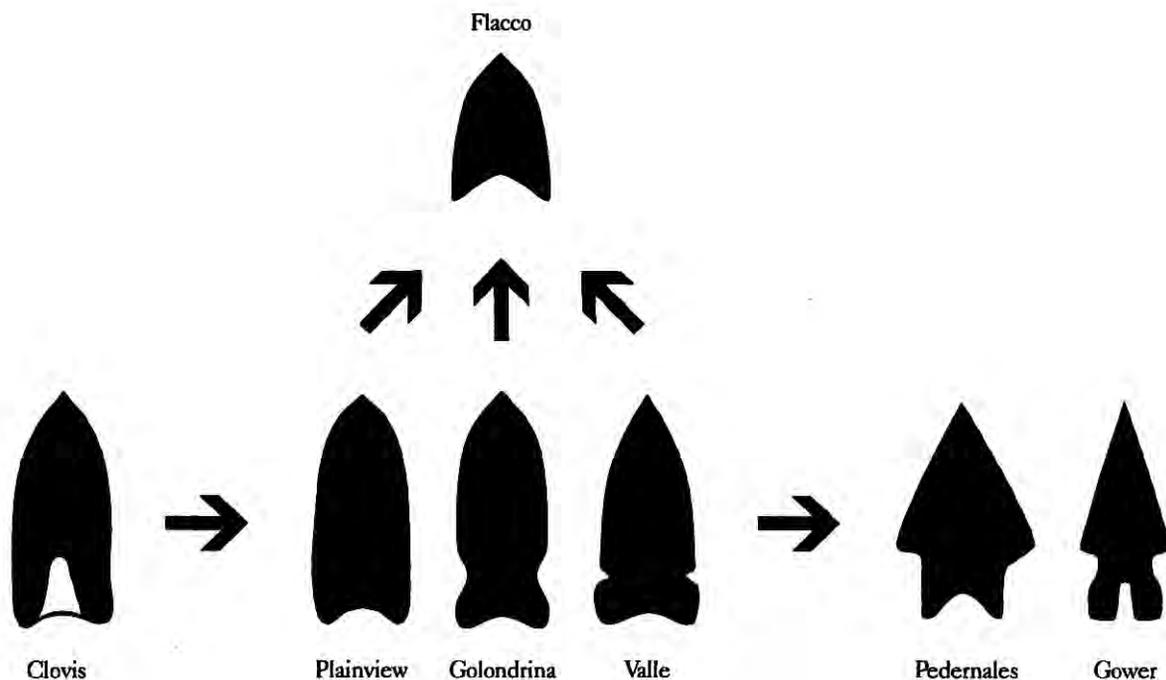
En esta etapa la ocupación de la zona parece haber sido más estable y consistente que en la anterior. En la vertiente de Metzquitlán, de nuevo se presenta en el sitio de Oyapa (Cassiano y

Vázquez, 1990), esta vez asociada a una mano de mortero y con más uso de obsidiana, hecho poco usual para etapas tempranas dada la supuesta preferencia de los grupos pleistocénicos por el pedernal y la gran abundancia de éste en las cercanías de nuestros sitios. En otro sitio cercano, denominado La Calzada, encontramos un contexto de taller con grandes lascas muy intemperizadas de talla bifacial y elementos Plainview (fig.14).

En la vertiente de Metzquitlán este poblamiento es mucho más importante, puesto que se manifiesta casi en todos los sitios descritos, cobrando importancia La Malinche y las localidades aledañas de El Valle y Mesa 1, con las que parece formar un conjunto sincrónico. La diversidad y abundancia de formas líticas, entre las que destacan las puntas (fig. 15), sugiere un largo periodo de ocupación, con lugares de campamento donde los grupos regresaban



© Fig. 15 Cuadro cronológico de los tipos de puntas en Metzquitlán



© Fig. 16 Secuencia de tipos derivados de la punta Clovis

de manera periódica a realizar actividades domésticas, en las cuales destaca la talla de pedernal y obsidiana. Esta última procedía en su mayoría de los cercanos yacimientos de Zaqualtipan (Cobean, 1991), pero también de otras fuentes que podrían ser Otumba, Paredón y Sierra de las Navajas, lo que señala el acceso al valle de Tulancingo y a la Cuenca de México.

En un principio se pudo dar la persistencia de una tradición tecnológica en un nuevo conjunto de materias primas y actividades productivas, tradición que fue cambiando de manera paulatina, originando morfologías líticas y técnicas de reducción novedosas. Por ejemplo, en las puntas Oyapa hay una estrategia de enmangue donde el adelgazamiento basal y latero-basal permite lograr el mismo resultado práctico que la acanaladura (Cassiano y Vázquez, 1990), mientras en el tipo Valle se fabrican dos muescas laterales sobre una forma Plainview (fig. 16). Al parecer también los tipos foliáceos, Lerma y Abasolo, sufrieron un proceso de transformación (fig. 17), aunque no tan importante como los ojivales.

En el área de Metzquitlán-Metzquitlán encontramos bifaciales cuyas morfologías han sido descritas con frecuencia en el sudeste de los Estados Unidos, otros artefactos relacionados con los de Tehuacán y elementos septentrionales como las Clovis. Así, parecerían existir diferentes tradiciones culturales, aparentemente sin mezclarse, de modo que algunos de nuestros sitios representarían un punto de encuentro (Cassiano, 1993).

Holoceno temprano

Después del 9 000 a.p. en Tehuacán, Oaxaca e Hidalgo aparece una gran cantidad de puntas pedunculadas que fueron denominadas Hidalgo, Trinidad y Pedernales, entre otras (Mac Neish *et al.*, 1967). Aunque parecen alcanzar su mayor popularidad después del 8 000, son parcialmente contemporáneas a los tipos de la transición Pleistoceno-Holoceno y han sido encontradas en los mismos sitios. Para nuestra área los primeros indicios de estos elementos procedieron nuevamente de Oyapa, donde las grandes semejanzas morfológicas y estilísticas despertaron nuestra curiosidad acerca de qué

relación existió entre nuestra zona y Tehuacán (Cassiano y Vázquez, 1990).

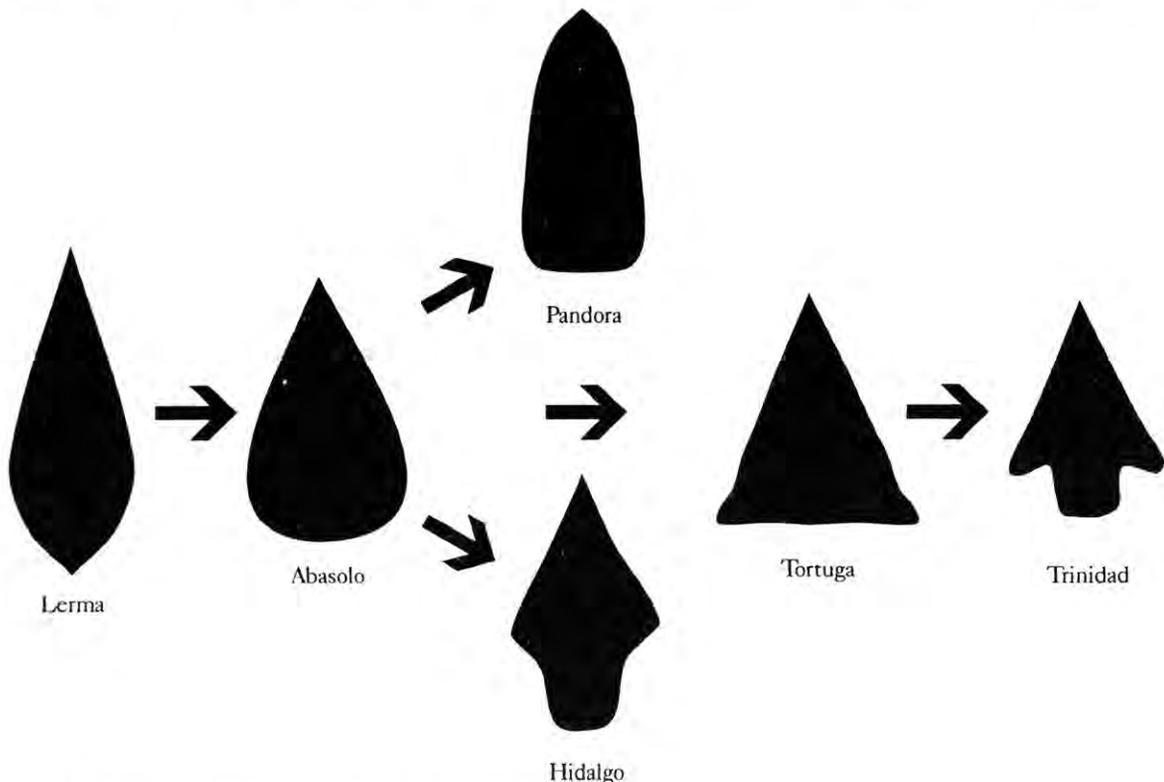
Posteriormente, en los alrededores del poblado de Metzquititlán, volvimos a encontrar los mismos tipos, con la adición de uno nuevo, una punta de casi 5 cm de longitud, con gran muesca basal y pequeñas aletas evertidas, que recuerda el tipo Gower del sudeste de los Estados Unidos (Turner y Hester, 1985) y cuyo único ejemplar en Tehuacán había sido erróneamente definido como Pedernales aberrante (MacNeish *et al.*, 1967). Al mismo tiempo, hay también ejemplares clasificados como Pedernales, tipo alrededor del cual se han suscitado polémicas en el pasado. Es interesante esta posibilidad de relación con Tehuacán y Oaxaca a nivel tipológico, aunque es necesario fechar nuestros sitios para que las inferencias sean más objetivas. Los sitios donde se encuentran son los mismos de la fase anterior, excepto Arroyo Hondo, que puede ser un poco más antiguo. Es posible que algunas de las pinturas rupestres

pertenezcan a este momento, pero siempre es muy difícil la asignación cronológica y cultural de tales manifestaciones.

Por otro lado, también en este caso los nuevos tipos parecen derivar de un proceso de transformación de los anteriores, con una pérdida paulatina de atributos pleistocénicos (como el pulido látero-basal) y una disminución en las dimensiones (figs. 2 y 3).

Consideraciones finales

De esta breve reseña creemos que se puede apreciar la importancia de la subcuenca Metzquititlán-Metzquititlán en la dinámica cultural prehistórica del Altiplano. La existencia de ecosistemas que van de templado-húmedos a cálido-secos en espacios reducidos, estimuló seguramente su ocupación por parte de grupos con diferentes pautas adaptativas, que se manifiestan en la variedad de rasgos arqueológicos. Los primeros asentamientos seguramente



● Fig. 17 Secuencia de tipos derivados de la punta Lerma

fueron motivados por los grandes yacimientos de pedernal y por la cacería de ungulados de las estepas templadas, mientras los posteriores fijaron su atención en la cubierta vegetal de gran diversidad y en los yacimientos de obsidiana de Zacualtipan.

A comienzos del Holoceno, las áreas de extracción de este material no eran consideradas adecuadas para habitación, ya que eran muy húmedas y frías y no proporcionaban refugios apropiados, así que el material se transportaba a zonas aledañas más templadas para ser procesado. El uso de la obsidiana plantea una problemática de cambio tecnológico relacionada con la adopción de nuevos materiales, lo que implica también adecuaciones en la morfología y en las formas de uso de los instrumentos. La estrategia de reducción Clovis da lugar a otra que nos parece menos compleja, pero más adecuada a la mayor fragilidad de la obsidiana. Aunque en el noroeste de México esta tendencia se manifiesta antes, es en el área de Zacualtipan donde creemos que llega a realizarse, extendiéndose después a otras regiones hasta Centroamérica.

La distribución de los sitios identifica dos sistemas de asentamiento interrelacionados, uno alrededor de Metztlán y otro cerca de Metzquititlan. El primero parece ser más antiguo, pero menos articulado, y comparte rasgos con el segundo que, por la cantidad y el tipo de unidades arqueológicas, sugiere una mayor densidad de población y la conformación de una unidad territorial más duradera. Los elementos Gower, hasta ahora ausentes en la zona de Metztlán, podrían implicar la existencia de ocupaciones más tardías en la de Metzquititlán, que llegan quizá al Holoceno medio, relacionándose con el comienzo de la práctica de cultivo, en correlación con Tehuacán, además de nexos con Tamaulipas, la Cuenca de México y Oaxaca.

A pesar de que hayamos señalado los lazos de descendencias de los diferentes tipos líticos, nuestra opinión es que la transición de la primera a la segunda etapa se da por la llegada de

nuevas poblaciones y no por una dinámica interna del grupo inicial. En trabajos anteriores (Cassiano y Vázquez, 1990; Cassiano, 1993) se había apoyado la idea de dos rutas de poblamiento del territorio mexicano, una por la vertiente occidental y otra por la vertiente oriental. La primera y más antigua fue seguida por grupos que aprovecharon fauna mayor y utilizaban elementos tecnológicos de tipo Clovis. La otra ruta fue recorrida por poblaciones que poseían una economía de espectro amplio en ambientes más secos y que fabricaban bifaciales foliáceos sin acanaladura, del tipo Lerma y Plainview, entre otros. También se señalaba que en el eje neovolcánico es donde se dan manifestaciones arqueológicas con mezclas de ambas componentes, pero la naturaleza de tales contactos no podía ser definida.

Nuestra área podría tener un papel determinante en el esclarecimiento de la propuesta anterior, por su ubicación privilegiada en el límite extremo de la Altiplanicie Central, cerca del descenso hacia la Costa del Golfo y porque las evidencias parecen corroborar esta idea. Hay que considerar que, bajo los supuestos de dos procesos paralelos y casi contemporáneos de poblamiento y de la conformación temprana de superáreas culturales, la idea de una secuencia de fases de cambio, ya sea tecnológico o socioeconómico, parece perder un poco de fuerza. Aunque los elementos foliáceos de "estilo paleoindio" se hacen menos abundantes a partir del 9 000 a.p., no es posible hacer coincidir esto con la aparición de pautas económicas recolectoras, mismas que se manifiestan unos 2 000 años antes en el sudeste de los Estados Unidos. Asimismo, la extinción de la megafauna, que además fue cronológicamente posterior, parece haber tenido un papel secundario en el cambio económico, como se resalta en Metztlán ha señalado MacNeish para Tehuacán.

Por otro lado, esta síntesis muestra algunos de los problemas de la investigación de la prehistoria en México, como la necesidad de la construcción de tipologías locales y regionales, la escasez de evidencias y la falta de un discurso

de carácter social. El percibir la dinámica cultural prehistórica detrás de la distribución y movilización de herramientas líticas se ha vuelto una necesidad urgente, ya que es en esta etapa cuando se sientan las bases para el futuro desarrollo de la entidad cultural denominada Mesoamérica.

b i b l i o g r a f í a

•Álvarez P., A. Ma. y G. Cassiano
1986. *Proyecto Arqueológico Vega de Metztitlan*, especialidad de arqueología, ENAH-INAH, manuscrito.

1997. "El patrón de asentamiento y las etapas del desarrollo cultural prehispánico en el área de Metztitlan, Hidalgo", en A. García Díaz *et al.* (coord.), *Homenaje a la Doctora Beatriz Barba de Piña Chán*, México, INAH (Científica 343), pp. 223-236.

•Antevs, E.
1955. "Geologic-climatic dating in the western America", en *Antiquity* 20, pp. 317-355.

•Cantú T., S.
1953. *La Vega de Metztitlan en el Estado de Hidalgo*, tesis de maestría en geografía, UNAM.

•Cassiano, G.
1991. "El origen de la agricultura en México", en *Cuicuilco* 27, México, ENAH-INAH, pp. 15-24.

1993. "El poblamiento de México a fines del Pleistoceno", en *Cuicuilco* 29-30, México, ENAH-INAH, pp. 105-124.

•Cassiano, G. y A. Vázquez C.
1990. "Oyapa: evidencias de poblamiento temprano", en *Arqueología*, segunda época, núm. 4, México, Coordinación Nacional de Arqueología del INAH, pp. 25-40.

•Cobean, R. H.
1991. "Principales yacimientos de obsidiana en el Altiplano Central", en *Arqueología*, segunda época, México, INAH, Dirección de Arqueología, pp. 9-31.

•Cordell, L. S.
1984. *Prehistory of The Southwest*, Londres, Academic Press.

•Flannery, K.W. (ed.)
1986. *Guila Naquitz. Archaic Foraging and Early Agriculture in Oaxaca, Mexico*, Nueva York, Academic Press.

- García Cook, A.
1973. "Una punta acanalada en el estado de Tlaxcala, México", en *Comunicaciones* 9, México, pp. 39-42.
- García, E.
1988. *Modificaciones al Sistema de Clasificación Climática de Köppen*, Offset Larios.
- INEGI
1992. *Síntesis Geográfica del Estado de Hidalgo*, México.
- Lorenzo, J. L. y L. Mirambell
1986. *Mamutes excavados en la Cuenca de México (1952-1980)*, Cuaderno de Trabajo 32, México, INAH, Departamento de Prehistoria.
- MacNeish, R. S.
1985. "Tehuacan Accomplishments", en J. A. Sabloff (ed.), *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, vol. I, Archaeology, Austin, University of Texas Press, pp. 345-373.
- MacNeish, R. S., A. Nelken-Terner e I. W. Johnson
1967. *The Prehistory of the Tehuacan Valley*, vol. 2, The Non-Ceramic Artifacts, Austin, The University of Texas Press.
- Martin, P. S.
1970. *The Last 10 000 years*, Tucson, Arizona, The University of Arizona Press.
- Niederberger B., C.
1987. *Paleopaysages et Archeologie Preurbaine du Bassin de Mexico*, 2 tomos, México, CEMCA.
- Ochoa, L.
1973. "Las pinturas rupestres de la Cueva de La Malinche", en *Boletín del INAH*, núm. 5, pp. 3-14.
- Ortiz C., G.
1980. *La Vegetación Xerófila de la Barranca de Metztilán, Hidalgo*, tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias, UNAM.
- Santamaría, D. y J. García-Bárcena
1989. *Puntas de proyectil, Cuchillos y otras Herramientas Sencillas de los Grifos*, Cuaderno de Trabajo 40, Subdirección de Servicios Académicos, INAH.
- Stark, B. L.
1985. "The rise of sedentary life", en J. A. Sabloff (ed.), *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, vol. I, Archaeology, University of Texas Press, Austin, pp. 345-373.
- Tejeda G., C. M.
1978. *Estudio Geológico de Reconocimiento en la Parte Central y Sur del Estado de Hidalgo*, tesis profesional, México, Escuela Superior de Ingeniería y Arquitectura, Instituto Politécnico Nacional.
- Turner, E.S. y T.R. Hester
1985. *Field Guide to Stone Artifacts of Texas Indians*, Houston, Lone Star Books, Texas.
- Vandevender, T.
1977. "Holocene woodlands in the Southwestern deserts", en *Science* 198, pp. 189-192.
- Voorhies, B.
1978. "Previous research on nearshore coastal adaptations in middle America", en Stark y Voorhies (eds.), *Prehistoric Coastal Adaptations. The Economy and Ecology of Maritime Middle America*, Nueva York, Academic Press, pp. 5-21.
- Winter, M. C.
1990. "Oaxaca prehispánica: una introducción", en M.C. Winter (comp.), *Lecturas Históricas del Estado de Oaxaca*, t. I, época prehispánica (Regiones de México), INAH-Gobierno del Estado de Oaxaca, pp. 31-219.

Ma. de la Luz Gutiérrez y Justin R. Hyland***

El yacimiento de obsidiana Valle del Azufre, Baja California Sur

Durante años los investigadores interesados en la arqueología de la península de Baja California se cuestionaron acerca de la ubicación precisa del yacimiento de obsidiana que proveyó de esta materia prima a los grupos culturales de la región. Su abundancia en todos los contextos reconocidos testifica la importancia que este vidrio volcánico tuvo para dichos grupos. A continuación describiremos el yacimiento de obsidiana Valle del Azufre, el cual fue localizado durante el invierno de 1992 (Gutiérrez *et al.*, 1994; Hyland *et al.*, 1995; Shackley *et al.*, 1996) durante los reconocimientos de superficie realizados en el marco del proyecto Arte Rupestre de Baja California Sur. Asimismo se incluye la información más reciente respecto a la distribución de la obsidiana de este yacimiento al interior de los límites del área de estudio del citado proyecto.

Antecedentes

En virtud de la cantidad de artefactos de obsidiana que comúnmente pueden ser observados en los contextos arqueológicos de la región, la existencia de una o más fuentes de este vidrio dentro de los límites de Baja California central, ya había sido previamente propuesta (Aschmann, 1959: 105; Banks, 1971: 25; Bouey, 1984: 55); sin embargo, la ubicación precisa de la fuente geológica no había sido reportada. Por tal razón, uno de los principales objetivos del proyecto Arte Rupestre de Baja California Sur consistió en lograr la localización del yacimiento de tan fundamental materia prima.

En la península de Baja California todas las fuentes de obsidiana arqueológica de calidad para la elaboración de artefactos parecen ser de origen Terciario; dichas fuentes sólo producen nódulos remanentes relativamente pequeños —marekenitas o *Lágrimas de Apache* («*Apache Tears*»)— (Banks, 1971; Douglas, 1981; Shackley, 1994a). Estos pequeños nódulos, si bien son una fuente valiosa de materia prima para manufacturar herramientas, pueden requerir de una

*Sección de Arqueología, Centro INAH Baja California Sur.

** Universidad de California, Berkeley.



● Fig. 1 Distribución de la obsidiana del Valle del Azufre

reducción bipolar y de la conservación del material a lo largo de todo el proceso de producción del artefacto. El Campo Volcánico Tres Vírgenes, principalmente Cuaternario, compuesto de basalto, andesita y riolita, constituía un área de mucha probabilidad para la localización del yacimiento y se incluyó en el programa de reconocimiento del proyecto teniendo en cuenta las siguientes consideraciones: 1) el tamaño de los artefactos y la ausencia de cualquier tipo de reducción bipolar en el conjunto lítico regional sugirió la probable existencia de un yacimiento local de grandes nódulos, tal vez de origen Cuaternario, y 2) la presencia de pequeños nódulos de obsidiana no modificados, que habían sido reportados en el Arroyo Portezuelo y el adyacente Arroyo Cuevitas, hacia la vertiente oriental del Volcán del Azufre (estratovolcano andesítico), localizado al este de los domos de riolita que se describirán más adelante (Ritter, 1991a).

Miranda *et al.* (1993) caracterizaron una muestra pequeña de artefactos de obsidiana procedente de abrigos rocosos de la Sierra de San Francisco usando el método PIXE (Particle-Induced X-Ray Emission; inducción de partículas por emisión de rayos X). Sin embargo, dada la ausencia de datos estandarizados de fuentes comparativas, la única conclusión a la que llegaron es que la obsidiana quizá provenía del área de las Tres Vírgenes. Desafortunadamente, midieron sobre todo artefactos especializados (*obsidian cutting tools*), que no son específicos de una fuente y no son comparables con los datos que se presentan aquí.

Descripción

En noviembre de 1992 fue localizado el yacimiento de obsidiana Valle del Azufre al norte del Volcán Viejo en el Campo Volcánico Tres Vírgenes (Gutiérrez *et al.*, 1993, 1994; Hyland *et al.*, 1996). El vidrio que presenta la calidad necesaria para la manufactura de artefactos se localiza en dos domos de riolita asociados, ubicados hacia el lado este del Valle del Azufre, sobre el flanco noroeste de la Sierra Agua Amarga en el Campo Tres Vírgenes, aproximadamente a 43 km al noreste de San Ignacio, Baja California Sur, y a una elevación aproximada de 500 m (figs. 1-3; Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, Punta Santa Ana G12A25, 1982). El Campo Tres Vírgenes corre en dirección suroeste-noreste y está dominado por tres estratovolcanes andesíticos (Volcán Las Vírgenes, Volcán El Azufre y Volcán Viejo).

El yacimiento Valle del Azufre consta de un derrame primario de riolita y otro secundario mucho más pequeño. Los depósitos de obsidiana y los desechos asociados resultantes de la reducción se distribuyen en casi 1 km de norte a sur a lo largo de los flancos occidentales de la Sierra Agua Amarga (fig. 2). Al inicio del ex-



● Fig. 2 Valle del Azufre visto desde el noreste

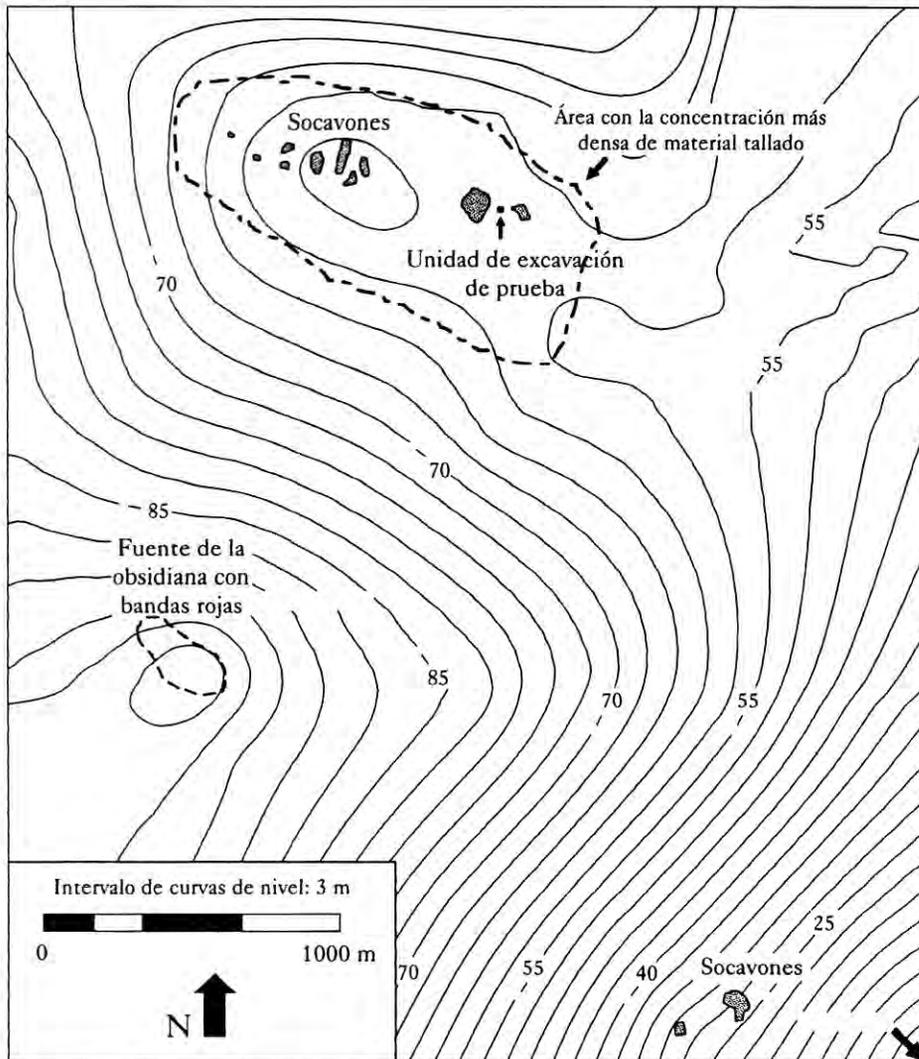
tremo norte o noroeste de la distribución, aparecen nódulos pequeños (menos de 5 cm en diámetro) en una matriz de ceniza aluvial, junto con material reducido, preformas y artefactos de desecho. La densidad del material se incrementa de sur a norte, con la densidad más alta de materia prima reducida presentándose en el domo principal del yacimiento que define el límite noreste del Valle del Azufre. El área de desechos de reducción más densa en el domo

principal cubre un área aproximada de 1.13 hectáreas (fig. 3).

Los nódulos son de forma angular a subangular y lenticular, presentando un diámetro de 22.2 cm, aunque la gran mayoría son de la mitad de este tamaño o menos. El color de la obsidiana de este yacimiento exhibe un rango que va desde un negro muy opaco hasta un gris-humo translúcido, y existe una pequeña porción

| <i>Variable</i> | <i>Media</i> | <i>E. S. Media</i> | <i>Desviación estándar</i> | <i>Mínimo</i> | <i>Máximo</i> | <i>N</i> |
|-----------------|--------------|--------------------|----------------------------|---------------|---------------|----------|
| Ti | 877.60 | 16.71 | 103.01 | 624.63 | 1 118.99 | 38 |
| Mn | 275.38 | 8.41 | 51.84 | 166.53 | 377.38 | 38 |
| Fe | 11 081.25 | 146.75 | 904.65 | 9 149.05 | 13 001.86 | 38 |
| Rb | 102.51 | 1.39 | 8.54 | 85.37 | 117.69 | 38 |
| Sr | 82.84 | 0.93 | 5.76 | 71.53 | 91.32 | 38 |
| Y | 23.50 | 0.38 | 2.37 | 19.74 | 29.81 | 38 |
| Zr | 137.88 | 1.14 | 7.03 | 124.59 | 151.07 | 38 |
| Nb | 6.44 | 0.35 | 2.17 | 1.87 | 10.62 | 38 |
| Ba | 931.84 | 15.85 | 88.22 | 785.84 | 1 091.53 | 31 |
| La | 27.55 | 0.77 | 4.26 | 19.16 | 36.70 | 31 |
| Ce | 57.52 | 1.07 | 5.94 | 45.12 | 70.50 | 31 |

Tabla I. Datos de la media y la tendencia central para estándares de la fuente del Valle del Azufre. Todas las mediciones en partes por millón (ppm). E. S. Media=error estándar de la media; Desv. Est=1ª desviación estándar (según de Shackley *et al.*, 1996)



● Fig. 3 Domo principal en el Valle del Azufre

del domo donde predominan los nódulos color negro-caoba.

Existe cierta distribución secundaria en contextos aluviales en el Arroyo Portezuelo y arroyos adyacentes, casi a 5 km hacia el sureste, pero en los yacimientos aluviales los nódulos en general son pequeños, más o menos de 3 cm de diámetro (Ritter, 1991). Es probable que los nódulos en el área del Arroyo Portezuelo sean resultado de un fenómeno relacionado con la caída de ceniza (Shackley *et al.*, 1996). Posteriormente, los nódulos del Arroyo Portezuelo se rastrearón hasta un estrato de tefra erosionado, cerca de la cabeza de dos arroyos pequeños, tributarios del Arroyo Portezuelo,

que desemboca en la Sierra Las Cuevitas (Gutiérrez *et al.*, 1993).

Producción y distribución de la obsidiana del Valle del Azufre

La casi total reducción de obsidiana superficial y la excavación intensiva del subsuelo es lo notable acerca de este yacimiento. Por lo menos se excavaron 15 trincheras y fosas mineras, algunas que alcanzan una profundidad de más de 2 m. Para tratar de evaluar el nivel de explotación se trazó una unidad de excavación de 1 m² en la cúspide del domo principal (fig. 3). En esta unidad se contaron 162 núcleos, 126 lascas de desecho (con un diámetro mayor a los 3 cm), y

| | <i>Km desde el Valle del Azufre</i> | <i>Número obsidiana</i> | <i>Número total</i> | <i>Porcentaje del número</i> | <i>Peso de obsidiana (g)</i> | <i>Peso total (g)</i> | <i>Porcentaje del peso</i> |
|---------------------------|-------------------------------------|-------------------------|---------------------|------------------------------|------------------------------|-----------------------|----------------------------|
| Costa | 10 | 464 | 645 | 72 | 598.8 | 1883.8 | 31.8 |
| Los Corralillos | 16 | 8 155 | 20 093 | 41 | 6 622.5 | 61 654.4 | 10.7 |
| C. Pintada/ C. Soledad | 49 | 2 850 | 7 810 | 36 | 820.7 | 83 230.8 | 1 |
| Vizcaíno | 62 | 184 | 943 | 20 | 219.7 | 27 053.1 | 0.8 |
| Cuesta Blanca | 64 | 170 | 494 | 34 | 99.6 | 3 730.6 | 3 |

Tabla 2. Proporción de obsidiana en contextos superficiales y excavados

sólo nueve nódulos no reducidos; también se registraron más de 2 400 lascas con diámetros menores a 3 cm. Este inventario unitario, tomado como representativo del yacimiento en general, sugiere que más del 95% de la obsidiana en la superficie se redujo a lascas y fragmentos de núcleos. Este nivel de reducción no ha sido encontrado en yacimientos conocidos del suroeste de los Estados Unidos y el noroeste de México (Baugh *et al.*, 1987; Lesko, 1989; Le Toumeau, 1994; Shackley, 1988, 1994b, 1995b).

La extracción de obsidiana del subsuelo puede haber sido una respuesta al agotamiento de nódulos de la superficie. Muchas de las trincheras son de 20 a 30 m de largo y de más de 2 m de profundidad. Estas minas parecen haberse dirigido hacia la procuración de grandes nódulos lenticulares y tabulares (por arriba de 20 cm) que ocurren en ciertos niveles de la matriz de ceniza, relativamente blanda y de fácil excavación.

Fechamiento

Con base en que se determinó que el origen de la punta acanalada de obsidiana del rancho El Batequí, cercano a San Ignacio, es el yacimiento Valle del Azufre, es probable que esta fuente se utilizó por primera vez por lo menos hace 10 000 años (Gutiérrez *et al.*, 1994a, 1995; Hyland *et al.*, 1996). Si en la península se repiten los esquemas que se presentan en gran parte del suroeste de los Estados Unidos y el noroes-

te de México, entonces mucha de la producción y uso de la obsidiana del Valle del Azufre sucedió en el periodo tardío, en términos generales después de 1 100 d.C. aproximadamente (Bayman, 1995; Mitchell *et al.*, 1995; Shackley, 1995a).

En la actualidad se realizan mediciones de hidratación de obsidiana que procede de contextos superficiales y subsuperficiales, para probar la viabilidad del desarrollo de una cronología de hidratación regional.

Distribución prehistórica de la obsidiana del Valle del Azufre

A pesar de que el Valle del Azufre exhibe una explotación intensiva, más alta que la de cualquier fuente conocida en el suroeste de los Estados Unidos y el noroeste de México, que fue explotado durante un largo periodo y que contiene un vidrio de alta calidad de lasqueo, resulta que la distribución de la obsidiana de este yacimiento es, inesperadamente, restringida.

Casi toda la obsidiana en el área del proyecto procede del Valle del Azufre. 253 artefactos de obsidiana de 14 sitios o grupos de sitios se analizaron químicamente por Energy-Dispersive X-ray Diffraction (EDXRF). La gama de artefactos varió desde nódulos no reducidos, núcleos y lascas, a herramientas y bifaciales terminados. De estos 253 objetos, sólo dos no se produjeron con obsidiana del Valle del Azufre y el yacimien-

to de origen aún no ha sido localizado (Shackley, 1993). Uno de estos artefactos de origen desconocido se encontró en un sitio del Desierto del Vizcaíno y el otro procede del sitio al aire libre Los Corralitos (Shackley, 1993). En la tabla 1 se presenta la caracterización química de la obsidiana del Valle del Azufre.

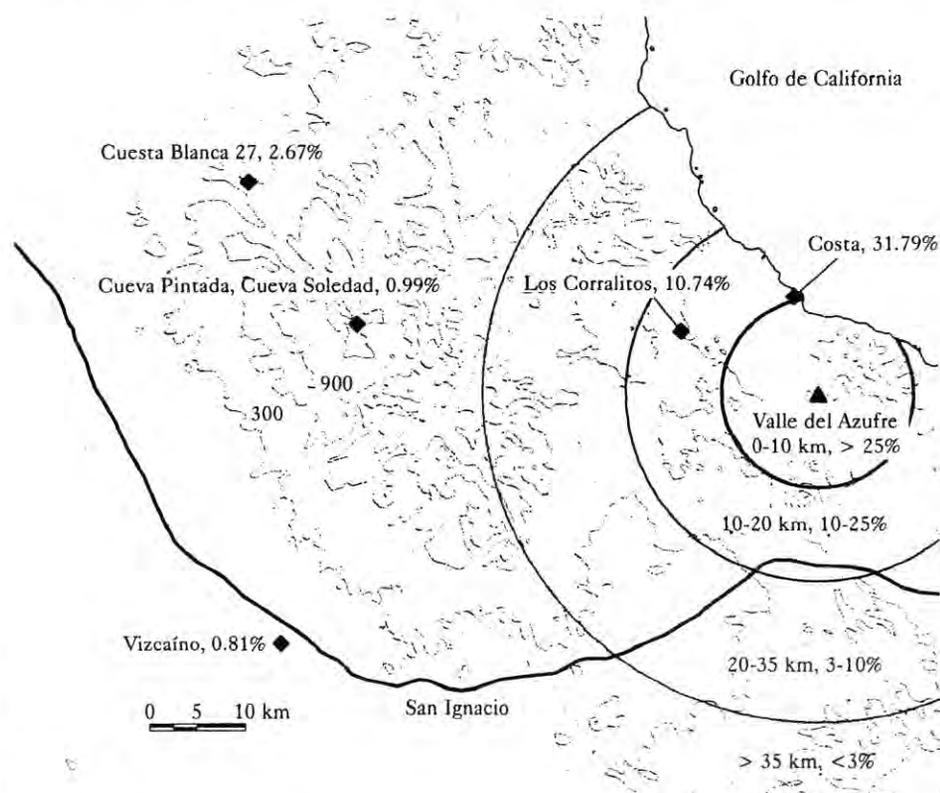
Hacia el norte, la caracterización química de cinco artefactos de obsidiana de la Laguna Ojo de Liebre indican al Valle del Azufre como la fuente (Ritter *et al.*, 1992, p. 263). A una distancia aproximada de 140 km, éste es el punto más al norte donde el vidrio de este yacimiento ha sido detectado. Aún más al norte, a casi 170 km del yacimiento, en una muestra de 100 artefactos de obsidiana de Bahía de Los Ángeles, sobre la costa del Golfo de California, no se detectó ninguno cuyo origen sea el citado yacimiento (Shackley, 1994a, 1995a).

Es importante destacar que el punto más lejano donde se ha encontrado obsidiana del Valle del Azufre se presenta no al norte o sur a lo largo

del eje principal de la península, sino a 240 km al oeste de la fuente, sobre la costa del Pacífico, en Bahía Tortugas hacia la península de Vizcaíno (fig. 1).

Hacia el sur, la caracterización de 23 artefactos de obsidiana de la región de Bahía Concepción, localizada a unos 120 km al sur del Valle del Azufre, indican que 20 de ellos fueron producidos con vidrio de dicho yacimiento, dos de una fuente de baja calidad ubicada en Punta Mangles, y uno de la fuente desconocida detectada en el área del proyecto (Shackley, 1993; Shackley *et al.*, 1996; Ritter, 1979). El caso más sureño encontrado hasta la fecha proviene de un bifacial de obsidiana colectado por Massey en el área de la Misión de San Javier, localizada a casi 200 km al sur de la fuente (Carmean, 1994a).

Otra forma de aproximarse a las dinámicas de distribución de la obsidiana es por medio de la observación de las relaciones entre la cantidad de obsidiana presente en los sitios y la distancia desde la fuente. En la tabla 2 se presentan



● Fig. 4 Decremento en la proporción de obsidiana por peso con la distancia desde el Valle del Azufre

datos de cinco sitios o complejos de sitios donde se efectuó recolección de superficie y/o excavaciones sistemáticas. Dada la proximidad de sitios, se unificaron los datos de Cueva Pintada y Cueva de la Soledad, lo mismo que los datos de la Costa (sitios Punta Coyote y Costa Sur 5) y Vizcaíno (sitios VIZ-12, VIZ-14 y VIZ-15). La cantidad de obsidiana relativa al total de los conjuntos líticos se presenta en términos tanto del número de piezas como de su peso.

La figura 4 muestra la brusca caída en el porcentaje de obsidiana (por peso) cuando se incrementa la distancia desde el Valle del Azufre. La tendencia calculada con estos datos sugiere que en un radio de 20 km desde la fuente, el peso de la obsidiana representa 10% o más de los conjuntos líticos, pero que más allá de 35 km de la fuente podemos esperar que el porcentaje de obsidiana por peso sea menor al tres por ciento.

No obstante, en términos de la cantidad de piezas de obsidiana relativas al número total de artefactos, el porcentaje se mantiene significativo a pesar de la distancia desde la fuente. En otras palabras, en términos de procuración y producción prehistórica, lascas y núcleos grandes no eran trasladados lejos de la fuente, lo que explica la brusca caída en peso, pero un trabajo significativo se realizaba sobre lascas y núcleos más pequeños en sitios distantes de la fuente, lo cual resultó en un mayor número de piezas de obsidiana relativas al número total de piezas de piedra lasqueada.

Resumen

Muchas conclusiones importantes pueden extraerse acerca de la fuente del Valle del Azufre y la distribución de su obsidiana:

- 1) Un aspecto que caracteriza a todos los yacimientos de obsidiana en el suroeste de los Estados Unidos y el noroeste de México es la ausencia generalizada de evidencia que testifique una producción intensiva en la fuente (Shackley, 1988). Mientras que algunas fuentes muestran evidencia de una reducción intensiva, la práctica real de una minería subsuperficial de la obsidiana no ha sido reportada hasta el momento. Es aquí donde el yacimiento Valle del Azufre resulta notable.
- 2) Mientras que en la península existen muchas fuentes Terciarias de vidrio de calidad para la producción de artefactos, éstas se caracterizan por la presencia de pequeños nódulos remanentes. El Valle del Azufre parece ser la única fuente Cuaternaria peninsular que posee tanto una alta calidad de vidrio como gran tamaño de los nódulos, factores que influyeron el grado de extracción, y producción en la fuente.
- 3) De cualquier modo, a pesar de la alta calidad del vidrio y la evidencia de producción masiva, la distribución de la obsidiana del Valle del Azufre parece estar restringida en términos generales a un radio de 200 km a partir de la fuente. La obsidiana no parece presentarse en sitios al sur de la Misión de San Javier (Carmean, 1994a, 1994b) o al norte de Laguna Ojo de Liebre, sugiriéndose que la interacción e intercambio en la península en general ocurría en regiones relativamente circunscritas, que estaban enfocadas de costa a costa, más bien que de manera longitudinal de norte a sur de la península (Hyland, *et al.*, 1994). En estos términos, existe una fuerte correlación entre la distribución de la tradición Gran Mural, la distribución del dialecto Cochimí-ignaceño y la distribución de la obsidiana del Valle del Azufre. Estas posibles relaciones entre lenguaje y cultura material requieren de una posterior investigación.
- 4) Dadas las densidades de población relativamente bajas que se presumen para el centro de la península, más que un comercio especializado a larga distancia de la obsidiana del Valle del Azufre, la procuración de ésta quizá fue realizada como parte de la movilidad y las rutas de aprovisionamiento de recur-

sos, desarrolladas por los grupos locales. Esto podría corresponder con el patrón observado en otras áreas del oeste desértico norteamericano, habitado por cazadores-recolectores (Shackley, 1990, 1996).

- 5) Además de la restringida distribución absoluta de la obsidiana del Valle del Azufre, la cantidad relativa de la obsidiana por peso cae de manera brusca con la distancia desde la fuente. Esto tiene sentido en términos de la evidencia de una gran reducción en la fuente y sugiere que pocas lascas y núcleos grandes eran transportados y negociados a distancias muy lejanas del Valle del Azufre. No obstante, núcleos y lascas más pequeños debieron ser trasladados para un subsecuente lasqueo (como lo muestra el gran número de piezas de obsidiana en sitios distantes de la fuente). De cualquier manera es muy intrigante la aparente disparidad entre la producción de pequeñas puntas de flecha y lascas utilizadas —las cuales forman la mayor parte de los tipos de herramientas de obsidiana en el área del proyecto y no requieren grandes núcleos para su producción— y la escala de producción masiva que se evidencia en el Valle del Azufre.
- 6) Basados en que el origen de la obsidiana utilizada para manufacturar la punta acanalada del rancho El Batequi es el Valle del Azufre, es muy probable que dicho yacimiento haya sido utilizado por lo menos desde hace 10 000 años. Un interés particular reviste la investigación en torno a si el periodo de explotación intensiva del Valle del Azufre coincide con la producción de las imágenes Gran Mural en la Sierra de San Francisco, cordillera localizada a casi 35 km al oeste. El desarrollo y refinamiento futuro de una cronología de la hidratación regional ayudará a contestar esta pregunta.

b i b l i o g r a f í a

- Aschmann, Homer
1952. "A fluted point from central Baja California", en *American Antiquity* 17, pp. 262-263.
- 1959. "The central desert of Baja California: demography and ecology", en *Iberoamericana* 42.
- Banks, T. J.
1971. "Geologic obsidian sources for Baja California", en *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly* 7(1), pp. 24-26.
- Baugh, T. G. y F. W. Nelson
1987. "New Mexico obsidian sources and exchange on the southern Plains", en *Journal of Field Archaeology* 14, pp. 313-329.
- Bayman, J. M.
1995. "Rethinking 'redistribution' in the archaeological record: obsidian exchange at the Marana Platform Mound", en *Journal of Anthropological Research* 51, pp. 37-63.
- Bouey, P. D.
1984. "Obsidian studies and their implications for prehistory", en *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly* 20(1), pp. 55-66.
- Carmean, K.
1994a. "A metric study of Baja California Sur projectile points", en *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly* 30(1), pp. 52-74.
- 1994b. "Archaeological investigations in the Cape region's Cañon de San Dionisio", en *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly* 30(1), pp. 25-51.
- Douglas, R. D.
1981. "An archaeological reconnaissance in Arriba de Arroyo Matomi, Baja California Norte, Mexico", en *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly* 17(1), pp. 63-69.

- Gutiérrez Martínez, María de la Luz y Justin R. Hyland
1993. *Primer Informe Técnico del Proyecto Arte Rupestre de Baja California Sur*, mecanoescrito entregado al Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- 1994a. "La punta Clovis de El Batequi", en *Arqueología Mexicana* 2(8), Raíces, pp. 82-83.
- 1994b. "Arte rupestre de Baja California Sur", en *Arqueología Mexicana* 2(10), Raíces, pp. 84-89.
- Hyland, J. R. y Ma. de la Luz Gutiérrez M.
1994. "Prehistoric subsistence and mobility in the Sierra de San Francisco, Baja California Sur, Mexico", documento presentado en el *59th Annual Meeting of the Society for American Archaeology*, Anaheim, California.
- 1995. "Valle del Azufre: A new obsidian source in Baja California", en *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly*, 31 (1 y 2), pp. 103-111.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática
1982. Punta Santa Ana G12A25, Mexico.
- Lesko, L. M.
1989. "A reexamination of northern Arizona obsidians", en *Kiva* 54, pp. 385-399.
- LeTourneau, P. D.
1994. "Geologic investigations of the Antelope Wells obsidian source, southern Animas Mountains, New Mexico", documento presentado en el *59th Annual Meeting of the Society for American Archaeology*, Anaheim, California.
- Miranda, J., A. Oliver, A. Dacal, J. L. Ruvalcaba, F. Cruz y M. E. Ortiz
1993. "PIXE analysis of cave sediments, prehispanic paintings and obsidian cutting tools from Baja California Sur caves", en *Nuclear Instruments and Methods in Physics Research* B75, pp. 454-457.
- Mitchell, D. M. y M. S. Shackley
1995. "Classic Period Hohokam obsidian studies in southern Arizona: A review and prospectus", en *Journal of Field Archaeology* 22, pp. 219-304.
- Ritter, E. W.
1979. *An Archaeological Study of South-Central Baja California, Mexico*, tesis doctoral, University of California, Davis.
- 1991a. "Baja California rock art: problems, progress, and prospects", en Hedges (ed.), *Rock Art Papers, Papers* 27, vol. 8, San Diego Museum, pp. 21-36.
- 1991b. "The Arroyo Portezuelo petroglyphs of Baja California Sur", en *Pacific Coast Archaeological Society Quarterly* 27(4), pp. 1-14.
- Ritter, E. W. y L. A. Payen
1992. "Archaeological discoveries along Laguna Ojo de Liebre, Baja California, Mexico", en T. L. Jones (ed.), *Essays on the Prehistory, of Maritime California Center for Archaeological Research at Davis Publication* 10, University of California, Davis, pp. 251-266.
- Shackley, M. S.
1988. "Sources of archaeological obsidian in the Southwest: An archaeological, petrological, and geochemical study", en *American Antiquity* 53, pp. 752-772.
- 1993. *Obsidian Procurement and Distribution in Prehistoric Sites in the Proyecto Arte Rupestre Baja California Sur, Central Baja California: An Energy Dispersive X-ray Fluorescence (EDXRF) Analysis*, informe preparado para el Proyecto Arte Rupestre, Sierra de San Francisco, Baja California Sur.
- 1994a. "Análisis de energía dispersiva en fluorescencia de rayos X (EDXRF) de artefactos de obsidiana, de sitios arqueológicos en Bahía de Los Ángeles y materiales de una fuente de obsidiana en Isla Ángel de La Guarda, Baja California", en

E. W. Ritter (ed.), *Informe: Investigaciones de Ecología Social y Cambios entre Culturas Prehistóricas en la Región de Bahía de Los Ángeles, Baja California (1993)*, mecanoscrito entregado al Consejo de Arqueología, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 172-184.

1994b. "Intersource and intrasource geochemical variability in two newly discovered archaeological obsidian sources in the southern Great Basin: Bristol Mountains, California and Devil Peak, Nevada", en *Journal of California and Great Basin Anthropology*, 16(1), pp. 118-129.

1995a. "Sources of archaeological obsidian in the greater American Southwest: An update and quantitative analysis", en *American Antiquity* 60, pp. 531-551.

1995b. "Análisis de energía dispersiva en fluorescencia de rayos X (EDXRF) en artefactos de obsidiana de ocho sitios arqueológicos en Bahía de Los Ángeles, Baja California Norte: temporada de campo 1994", en E. W. Ritter (ed.), *Informe: Investigaciones de Ecología Social y Cambios entre Culturas Prehistóricas en la Región de Bahía de Los Ángeles, Baja California (1994)*, mecanoscrito entregado al Consejo de Arqueología, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 197-208.

1996. "Range and mobility in the early hunter-gatherer Southwest", en B. Roth (ed.), *Early Formative Adaptation in the Southern Southwest*, Monographs in World Archaeology 25, Prehistory Press, Madison, Wisconsin, pp. 5-16.

• Shackley, M. S., J. R. Hyland
y M. D. I. L. Gutiérrez M.

1996. "Mass production and procurement at Valle del Azufre: A unique archaeological obsidian source in Baja California Sur", en *American Antiquity* 61(4), pp. 718-731.

Herencias chichimecas

Los señores que vivían en la *chichimecatlalli*, en aquella tierra que los informantes de Sahagún conocían como “muy pobre, muy estéril y muy falta de todos los mantenimientos” (Sahagún, 1969, libro 11, cap. XII: 349) legaron a Mesoamérica a través del tiempo y en especial a partir del Epiclásico (600 a 900 d.C.) varios elementos culturales que la marcaron de modo indeleble. La presencia física de estos chichimecas está asimismo sugerida por la arqueología y avalada por la información histórica.

Presentaremos aquí algunos aspectos del legado de los norteños en la formación del mundo Postclásico. Para tal efecto, nos centraremos en las aportaciones que hicieron las poblaciones que, en el Epiclásico, abandonaron diversas partes del septentrión y, en sus migraciones al sur, participaron en la formación de Tula. Con este trabajo no pretendemos abarcar en su totalidad el tema general de las aportaciones de los norteños a la historia mesoamericana, sino sólo ejemplificar la importancia que reviste este tema para abordar la compleja situación política y cultural que caracterizó la época Postclásica, después del derrumbe de las grandes unidades políticas del Clásico y en una época en que el área cultural mesoamericana perdió una porción considerable de su territorio septentrional. Esperamos demostrar que considerar la historia del norte en su conjunto o de cada una de sus partes como de interés meramente local puede llevar a distorsiones considerables del panorama histórico, a semejanza de lo que pasaría si se pretendiera entender la evolución de la Nueva España sin tener en cuenta la de sus dilatadas provincias norteñas. Trataremos también de aclarar algunos de los múltiples prejuicios y confusiones que persisten acerca de los chichimecas.

Es preciso iniciar nuestras proposiciones comentando qué es y dónde queda esa *chichimecatlalli*, y por supuesto qué entendemos por *chichimeca*. Por una parte, los etnólogos informan que se trata siempre de gente norteña (Odena, 1990: 452; Reyes y Odena, 1995: 227). Pero, ¿dónde queda ese norte?

*Centro INAH Colima, Universidad de Colima.

**Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.



● Fig. 1 Expansión máxima de la Chichimecatlalli mesoamericana y algunos de los sitios mencionados

Hay por lo menos dos enfoques sobre el particular: uno sería ubicar su límite meridional allí donde comienza el de la gente civilizada mesoamericana. Otra, que es la que hemos adoptado en este trabajo, es considerar a ese límite o “frontera”¹ tal como se concebía en el siglo XVI, esto es la línea o banda que, en el centro de México, se encuentra sobre los ríos Pánuco-Moctezuma, Santiago y Sinaloa (Kirchhoff, 1943a).² Así, todo lo que queda al norte de esa frontera es la tierra de los chichimecas. A su vez, el límite septentrional de esta región se extiende hasta el paralelo 38N y al oriente hasta el meridiano 97W³ (Di Peso, 1974: 4).

¹ Véase Brambila (1996) acerca de los problemas para definir fronteras

² Véase Castañeda *et al* (1988) y Viramontes (1996) para una ubicación arqueológica de esta “frontera” en Guanajuato y Querétaro.

La *chichimecatlalli* o la Gran Chichimeca, como la llamaron los españoles (Reyes y Odena, *op. cit.*: 227), no puede considerarse como “área cultural” de acuerdo con los parámetros establecidos para definir tal tipo de región (Kirchhoff, 1954: 530), ya que los grupos que allí vivieron no tuvieron ni el mismo origen ni el mismo proceso histórico, y su base de subsistencia ni era la misma ni se sostenía necesariamente por mucho tiempo, ya que debían adaptarse de modo continuo a cambiantes condiciones ecológicas, económicas y políticas. Tal fue el caso, por lo menos, en las regiones mejor investigadas del extremo

³ De acuerdo con la información histórica recopilada por Di Peso (1974: 49-52), la Gran Chichimeca incluye grupos en el extremo noroeste, tanto históricos como prehistóricos: los chichimeca ootam, hopi, zuñi y pueblo —que son grupos sedentarios, algunos de nivel urbano como Paquimé, Chihuahua—; así como recolectores-cazadores —los chichimeca seri, apache, suma, entre muchos otros— y también aquellos que conociendo bien la agricultura, ante ciertas circunstancias debieron vivir básicamente como recolectores, así como recolectores que aprendieron a cultivar en una sola generación (Braniff, 1977).

norroeste (Cordell, 1984: 312-313). Así, en aquella tierra norteña habrían tanto grupos cazadores recolectores como civilizados y todos los grados intermedios: los teochichimecas “del todo bárbaros”, los toltecas “que todos se llamaban chichimecas y que eran oficiales pulidos y curiosos”; “los que se nombran chichimecos otomies, tamime y zacachichimecos”; y los nahuas “que también se llamaban chichimecos”; los atlacachichimecos (antepasados de los mexicanos) (Sahagún, *op. cit.*, libro X, cap. XXIX); así como los chichimeca uacúsechas, agricultores y predecesores, “parientes de la misma sangre” de los tarascos (Michelet, 1995: 173-174), entre otros, todos ellos norteños pero de nivel cultural distinto.

Concebir a esta gran región como una que incluye diferentes tipos y niveles de cultura como lo propone Di Peso, nos exonera de utilizar términos rígidos o inadecuados como los de Oasis y Aridamérica (Kirchhoff, 1954; López Austin y López Luján, 1996), que no tienen profundidad histórica⁴ como el del “Suroeste” (Smithsonian, 1979) y Gran Suroeste (Kroeber, 1928, en Kirchhoff, *op. cit.*), que se refieren al suroeste de los Estados Unidos, región que sólo tiene 150 años de antigüedad; ni tampoco es aplicable el del norte de México, puesto que incluye parte de los Estados Unidos.

Un importante suceso al que daremos especial atención fue la ampliación de Mesoamérica hacia el norte, dentro de la *chichimecatlalli*, durante los primeros diez siglos de nuestra era (quizá desde un poco antes). Hemos llamado esta zona la Mesoamérica Septentrional⁵ o la

Mesoamérica Chichimeca, y en ella nos dedicaremos sólo a la región central y noroccidental (fig. 1), ya que la región nororiental tiene otro origen y proceso histórico y no conocemos bien a bien su presencia en la Mesoamérica Nuclear.⁶ Tampoco consideraremos aquí el otro extremo del septentrión porque a lo largo de la costa sinaloense las fluctuaciones siguieron un proceso muy distinto en el tiempo, puesto que se ubican en el Postclásico (Hers, 1995a).

En cuanto a la región central y noroccidental, el inicio de la expansión o colonización ubicada de modo temporal y en términos generales en el Formativo Terminal, al principio de nuestra era, se debió a gente adelantada culturalmente, cuyo origen se encuentra en el occidente.⁷ Podemos reconocer diversas tradiciones en esos movimientos de expansión. La tradición Teuchitlán, cuyo núcleo se encuentra en Jalisco (Weigand, 1993), dejó sentir su impacto en la Sierra Madre Occidental (río Bolaños-Mezquitic, esencialmente; Cabrero, 1989), en el poniente de Guanajuato (Cárdenas, 1997) y, hacia el sur, en Colima (Ángeles Olay, comunicación personal, 1997). La tradición Chupícuaro, cuyo núcleo se ubica en el sur de Guanajuato, dejó su impronta en el norte sobre todo en las fases que derivaron de ella, la fase Loma Alta en Michoacán (Carot, 1994, en prensa), la fase Morales en Guanajuato (Braniff, 1996a) y la fase Canutillo en Zacatecas y Jalisco (Kelley, 1971; Hers, 1989), dando lugar a lo que se ha denominado la tradición de “patios hundidos” (Cárdenas, 1997; Crespo, 1992; Castañeda *et al.*, 1996:166). Re-

diccionario que se refiere a “una posición a un lado de”, mas nunca percibió aquella región como una relegada culturalmente, como lo confirman sus escritos donde menciona su papel protagónico en la historia mesoamericana.

⁶ Por Mesoamérica Nuclear, entendemos la que excluye la Mesoamérica Septentrional definida como lo hemos hecho.

⁷ El occidente puede concebirse en dos maneras: incluyendo sólo las regiones costeras, o agregando los estados de Guanajuato, Querétaro, Zacatecas, Durango y el Estado de México, tal como lo consideraba Lister (1955). En este trabajo usamos el primer concepto (pero incluyendo Guanajuato), ya que el segundo es precisamente nuestra Mesoamérica Septentrional o la región tolteca-chichimeca.

⁴ Varios etnólogos dibujan en un solo mapa la posición de las diferentes “tribus” norteñas como si fueran contemporáneas. La colonización hispana tardó casi 400 años en consumarse, tiempo durante el cual sucedieron todo tipo de movimientos. De aquí que no pueda saberse con certeza quiénes eran de Oasis (agricultores) y quiénes de Aridamérica (cazadores recolectores) o si alguno de ellos cambió a otra forma de subsistencia. Tampoco podría extrapolarse esta división a tiempos prehispánicos tanto por los argumentos mencionados como por nuestra ignorancia acerca de lo sucedido en gran parte de la *chichimecatlalli*.

⁵ Braniff tuvo el mal tino, hace muchos años, de llamar a esta región la “Mesoamérica Marginal”, empleando el concepto del

cordemos que la tradición Chupícuaro presenta evidencias de fuertes contactos con el centro de México, específicamente con sitios del Formativo tardío y terminal (Braniff, 1972, 1996a) y, por ende, hay que considerar que esos movimientos de expansión al norte están relacionados con la gran efervescencia cultural que se da en esos tiempos en toda Mesoamérica.

La expansión de la frontera significó también que entraran en contacto el occidente mesoamericano y las lejanas tierras de Arizona y Nuevo México (Kelley, 1966; Braniff, 1972 y 1996a y b). Trabajos recientes que dieron a conocer la fase Loma Alta de Michoacán reavivaron la cuestión de los lazos que cruzaban de sur a norte la *chichimecatlalli* (Carot, 1998).

La expansión de la frontera cultural mesoamericana ha de haberse desarrollado como el fruto de procesos muy diversos aún mal documentados. Por ahora, prevalecen los datos que apuntan hacia migraciones, pero algunos autores consideran que ocurrieron evoluciones locales desde un estadio de cazadores recolectores, aunque hasta ahora no han sido presentadas las evidencias de tal paso que, de haber existido, habría sido excepcionalmente abrupto. En ninguna de las zonas norteñas aludidas se han podido documentar las ocupaciones que antecedieron a las que presentan ya un claro carácter mesoamericano. El estudio de las diversas culturas no-mesoamericanas es el mayor desafío que aún enfrenta la arqueología de las regiones del norte de México que fueron habitadas, en un momento dado, por poblaciones de tradición mesoamericana. Esa carencia es el principal obstáculo para entender el origen de la presencia mesoamericana en esas latitudes.

La ampliación mesoamericana llegó hasta el Trópico de Cáncer,⁸ en tierras más áridas que las de la Mesoamérica Nuclear (Braniff, 1989a,

⁸ En el estado de Durango, la frontera mesoamericana rebasó en casi 300 km la línea del Trópico. Esa colonización tuvo lugar hacia 600 d.C., más de medio milenio después de la primera gran expansión. Fue el resultado de un movimiento coloniza-

mapas), logrando desarrollarse así en “unidades político-territoriales” (Crespo, 1992) durante el Clásico. Sin embargo, tal desarrollo comenzó a desgranarse hacia los años 800-900 d.C.⁹ y los colonizadores, que deseamos llamar genéricamente tolteca-chichimecas,¹⁰ tanto por ser norteños como por ser “pulidos y curiosos” y antepasados (en parte) de la tradición tolteca de la Tula de Hidalgo, inician un repliegue, retorno y presencia en la Mesoamérica Nuclear. Esta información arqueológica que ampliaremos en adelante, nos permite aclarar la información protohistórica y etnográfica a la que nos referimos sucintamente.

La información etnográfica

Los etnólogos consideran que son de origen norteño los dioses Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, y sus hijos Tlatlahqui-Tezcatlipoca-Mixcóatl-Camaxtli, así como los ritos de espetado de cabezas (perforación del cráneo), el flechamiento en un bastidor de madera, el tzompantli, el sacrificio de ayuno y la perforación del septum, así como el águila y el jaguar como animales sagrados (Odena, 1990: 454-456). La mayoría de esos elementos se encuentran en la porción central y noroccidental de la Mesoamérica septentrional durante el Clásico, y se convierten posteriormente en parte de la ideología de la tradición tolteca-mexica. Podemos agregar que si Mixcóatl se presentó en el centro de México con sus cuatrocientos flecheros, ello sugiere que

dentro de la *chichimecatlalli*, a partir de los territorios de la cultura Chalchihuites en Zacatecas y Jalisco.

⁹ La presencia mesoamericana parece haber perdurado unos siglos más en los valles orientales de Durango, aislada hacia el sur después del repliegue Chalchihuites en el siglo IX, pero en contacto con el Complejo Aztatlán de la costa del Pacífico (Hers, 1995a; Kelley, 1986).

¹⁰ La doctora Guadalupe Mastache nos aclara (comunicación personal, 1996) que el término *tolteca* no debiera usarse sino hasta después de la aparición de estos chichimecas en Tula, Hidalgo. Sin embargo, como encontramos elementos toltecas en el norte en tiempos del Clásico, pensamos que el término es correcto, puesto que hablamos de algunos progenitores de los de Tula. En esta perspectiva, podríamos traducir, en nuestra terminología actual, *tolteca* como mesoamericano y *chichimeca* como norteño.

son estos tolteca-chichimecas los que introducen el arco y la flecha a la Mesoamérica Nuclear (Bernal, 1963:24). Coe (en Meggers y Evans, 1963: 39) precisa que tal arma aparece entre los mayas hacia 925-1125 d.C., en las culturas influidas por los toltecas.

En cuanto a la información histórica que se refiere al origen de los mexicas —los atlacachichimecas—, de acuerdo con algunas fuentes, se dice que eran verdaderos mesoamericanos antes de su peregrinación (Martínez Marín, 1965 y 1974). Es evidente que no sólo eran agricultores sino que también hacían pirámides (si hemos de tomar al pie de la letra la primera página del código respectivo)¹¹. En términos generales, fuentes indígenas antiguas y estudiosos actuales coinciden en reconocer el carácter civilizado, mesoamericano, de los pueblos norteros que hicieron intrusión en la Mesoamérica Nuclear desde el Epiclásico hasta el Postclásico Medio: Martínez Marín (1974), Manrique Castañeda (1977).

La información histórica

La fuente más esclarecedora acerca de esos colonizadores norteros, su carácter mesoamericano y su ir al norte y regresar al sur, se encuentra en Sahagún (León Portilla, 1974; Manrique Castañeda, 1977; López Austin, 1985). Recordemos que cuando el fraile se dirige a sus informantes, la reconquista de la *chichimecatlalli*, bajo el mando de los españoles, junto con sus aliados mesoamericanos del centro y del occidente, ya había dado grandes pasos, aunque por ese entonces la guerra chichimeca empezaba a causar severos estragos. En esas circunstancias los informantes de Sahagún habían tenido la oportunidad de comparar lo que decían la tradición y los códigos con el testimonio de los

que habían visto los vestigios de los templos y de las ciudades abandonadas siglos atrás por los chicomoztocenses, sus antepasados (por ejemplo las ruinas de los sitios de Tuitlán-La Quemada y del Teúl, conocidas desde la muy temprana entrada de Nuño de Guzmán en 1530).

Lograron así esclarecer las confusiones que, desde el abandono de la *chichimecatlalli* por sus antepasados varios siglos antes, habían opacado el recuerdo de las antiguas hazañas en el norte. En efecto, para el común de los mortales en el siglo XVI, y tal vez desde tiempo atrás, antes de la conquista, se reunía bajo un mismo término de chichimeca (y, en los códigos bajo una misma imagen de salvaje vestido de pieles) a los antepasados chicomoztocenses que habían colonizado y luego perdido el dilatado septentrión y los cazadores recolectores que durante medio milenio ocuparon el vacío dejado por el repliegue mesoamericano y que, en esa segunda mitad del siglo XVI, presentaban una decidida resistencia a la invasión de su territorio por parte de grupos sedentarios y urbanizados de todo tipo.

En la versión popular de los hechos, muy en boga en el siglo de la Conquista y aún ampliamente aceptada en nuestros días, esa confusión entre mesoamericanos norteros y cazadores recolectores norteros había llevado a considerar el Chicomoztoc como un lugar de origen por excelencia, punto de partida en el tiempo y en el espacio, de donde los pueblos salen como salvajes y, al llegar a su destino sureño, se transforman aceleradamente en civilizados. Es notable como aún en nuestros días sigue vigente uno de los aspectos más míticos de esa historia, la idea tan inverosímil de la metamorfosis en una o dos generaciones de pueblos cazadores recolectores a constructores de pirámides, idea tan contraria a lo que documenta la arqueología mundial sobre el imperceptible cambio que a lo largo de milenios lleva al modo de vida plenamente agrícola o a lo que nos informa la historia acerca de las contradicciones irreconciliables entre los grupos nómadas y los agricultores, cuando éstos se proponen sojuzgar a

¹¹ Según Kirchhoff (1961), esos atlacachichimecas procedían de la isla de Aztlán, ubicada en el cerro de Culiacán, al sur de Guanajuato, donde existen importantes construcciones prehispánicas. Para Wigberto Jiménez Moreno (1970), Aztlán ha de buscarse en tierras nayaritas y, por ende, arqueológicamente hablando, estaría relacionado con la expansión mesoamericana a lo largo del corredor costero formado por el llamado Complejo Aztatlán, durante el Postclásico Temprano y Medio.

los primeros, obligándolos a la vida sedentaria para explotarlos mejor.¹²

Por otra parte, al presentar a Chicomoztoc como la matriz de los pueblos norteños que llegaron a dominar el centro, como un nacimiento sin historia previa, la versión popular de los hechos fue creando una imagen reconfortante de un pasado oprobioso y doloroso, compartido por los diversos pueblos chicomoztoquenses: la pérdida de un inmenso territorio.

Ante la reconquista del septentrión, que significaba para muchos de sus contemporáneos la oportunidad de un mundo mejor por los privilegios de los cuales gozaban los que se iban al norte, los informantes de Sahagún han de haber tenido un interés particular para revisar lo que se sabía de su pasado, lo que habían significado para sus antepasados esas inmensas tierras chichimecas. Hurgaron en la historia y lograron esclarecer dos puntos fundamentales para el pasado de la *chichimecatlalli*. Por una parte, desmitificaron el Chicomoztoc como punto de partida, en el tiempo y en el espacio, para regresarle su calidad de santuario de alcance pan-regional y de simple etapa en un largo devenir. Daban así a la historia del mundo, al cual pertenecieron sus antepasados, una profundidad comparable a la del mundo de los españoles.

Por otra parte, distinguieron claramente los cazadores recolectores que dominaban el norte en ese entonces, de los antepasados que fueron a poblar el norte y luego se replegaron. Dichos antepasados tenían su lejano origen en el sur y finalmente regresaron ahí. Hoy en día, con base en los conocimientos que produjeron más de un siglo de trabajos arqueológicos, los especialistas en la historia antigua del norte llegamos a conclusiones similares que nos permiten reconsiderar una parte del texto de Sahagún, que a primera vista resultaba contraria a la verdad y excesivamente confusa.

Hemos de advertir que la interpretación de ese texto sigue siendo controvertida. Más allá de los aspectos míticos que acompañan ineludiblemente el relato histórico, consideramos que las coincidencias que presenta con los avances de la arqueología del norte, acerca de los dos aspectos fundamentales que acabamos de referir, así como sobre la serie de puntos particulares que expondremos a continuación, no son el producto del azar sino de una profunda reflexión e indagación. Otros se resisten a considerarlo como una fuente fidedigna de información por romper el límite temporal que comparte la mayoría de los testimonios históricos del centro del país. Más allá del Postclásico temprano, o a lo sumo del Epiclásico, el pasado se pierde en el mito. Al centro del debate, de modo implícito, se discute la existencia o no de un sistema de registro escritural en el mundo clásico, y en particular en la metrópoli teotihuacana.

Así, en su estudio del texto referido, Alfredo López Austin (1985: 327-333) refuta su valor documental acerca de migraciones anteriores a los tiempos toltecas, considerando fantasmagórica tan inusitada profundidad histórica y sospechoso un texto que sea “impugnador de versiones ampliamente reconocidas como verdades históricas”. Ahora, la arqueología permite reconocer que dichas “verdades históricas” en realidad fueron el fruto de la confluencia de la incomprensión hacia los cazadores recolectores por parte de pueblos que nunca lo fueron y el olvido de la gesta norteña de sus antepasados, olvido necesario para asimilar satisfactoriamente el fracaso en que había acabado la *chichimecatlalli* mesoamericana, siglos antes de la llegada de los españoles. En el siglo XVI esas “verdades” se vieron reforzadas por los prejuicios de los españoles hacia esos pueblos salvajes y por ende irreductibles del norte y por un desinterés en preservar la profundidad de la historia de los vencidos. En nuestros días, la vigencia de lo que podríamos considerar como la milagrosa metamorfosis chichimeca refleja la perpetuidad de la incomprensión y desinterés hacia el mundo tan ajeno al nuestro de los cazadores recolectores. Finalmente, cualquiera que haya sido el inte-

¹² Para múltiples ejemplos de esas relaciones, ver Hers, Mirafuentes, Soto y Vallebuena, 1998.

rés que guió la creación de ese texto, si se le considera como una manipulación sin valor documental para tan antiguo pasado, queda por resolver la perturbadora serie de coincidencias que ofrece con la arqueología. El debate sigue abierto.

El capítulo XXIX del libro décimo empieza, a decir verdad, por una aparente mentira: los toltecas fueron los primeros pobladores de esta tierra (Sahagún, *op. cit.*: 184). Para leer ese texto¹³ se requiere distinguir dos partes en ese capítulo. La primera es meramente etnográfica y la segunda es histórica, con algunas inserciones anacrónicas que cortan el hilo del pensamiento. En efecto, al final de la parte etnográfica, cuando se dispone a hablar de los mexicanos, el narrador se olvida de éstos y ofrece un relato acerca de un conjunto de pueblos y que, a pesar de su brevedad, remonta a un pasado muy lejano, marcado por cuatro grandes etapas separadas cada una por cambios drásticos.

Para la primera (*ibid.*, párrafos 107-110) se dan sólo algunos brochazos muy someros: una migración, la fundación de Tamoanchan y un primer corte abrupto en el devenir cultural: se retiran los sabios llevándose las pinturas que aludían a los ritos y a los oficios mecánicos.

Sólo quedaron cuatro de esos sabios y, gracias a ellos, Tamoachan no muere y alcanza su edad de oro (*ibid.*, párrafos 110-117).¹⁴ Por comparaciones con los datos arqueológicos, podemos inferir que esa etapa corresponde al Preclásico terminal y al principio de nuestra era (fase Tzacualli). En efecto, se nos precisa que los pobladores de Tamoanchan se desplazaban para acu-

dir a un santuario en el pueblo de Teotihuacan, donde se edificaron dos grandes monumentos, las pirámides del Sol y de la Luna.

Lo que se nos dice del final de esa etapa nos permite hacer otras comparaciones con los datos de la arqueología, esta vez de la del norte: al acabarse el poderío de Tamoanchan se reúnen sabios, señores y ancianos en Xomiltepec y ahí se decide ir a descubrir más tierras y se organizan migraciones formales con familias enteras. Los que van a colonizar el norte (como se precisa más adelante) pasan por Teotihuacan, donde se eligen los caudillos de cada grupo. Como ya anotamos, sabemos ahora que la gran expansión al norte ocurre cuando la Pirámide del Sol y la cueva abajo de ella han de haber sido el lugar sagrado más imponente y renombrado de Mesoamérica, y sus constructores estaban estrechamente relacionados con los pueblos del occidente (Noguera, 1935) que emprendieron en esa época la colonización del norte. Recordemos al respecto el estudio de Doris Heyden (1976) sobre dicha cueva, en el cual propone reconocer en este santuario al prototipo de Chicomoztoc, el que marcara la pauta para todos los futuros Chicomoztoc, aunque ninguno alcanzara su majestuosidad ni su irradiación.

La tercera etapa es la de la colonización del norte (Sahagún, *ibid.*, párrafo 127-128). El relato toma una perspectiva muy distinta a la que acostumbramos. En efecto, no se toma como centro la gran metrópoli teotihuacana del Clásico sino la *chichimecatlalli*, y ya no se menciona a Teotihuacan. Es una desconcertante perspectiva chichimeca o norteña de la historia del primer milenio. Son pocos los detalles que se dan, pero son reveladores para la arqueología. Entre los diversos pueblos que fueron a “descubrir nuevas tierras” se menciona a los otomíes como los primeros. Recordemos al respecto que la proposición que hiciera Wigberto Jiménez Moreno sobre una antigua presencia otomí, en la parte oriental del centro norte, aún es contemplada como hipótesis de trabajo por los estudiosos actuales de esa región (Crespo, en prensa).

¹³ Resumimos aquí ideas expresadas en otros trabajos. Véase, por ejemplo, Hers, 1988.

¹⁴ De los párrafos 118 a 125, el relato está recortado para tratar dos asuntos ajenos al hilo de los acontecimientos: se menciona una migración de los olmecas uixtotin procedente de Tamoanchan, y al mencionar ese pueblo, se prosigue haciendo una alusión a la salida de los toltecas de Tula (párrafo 119) y se acaba con un largo recuento del mito de la creación del pulque y de los malos hábitos de los huastecos.

Los toltecas¹⁵ son los que se fueron más al norte y se quedaron tanto tiempo que perdieron la cuenta de los años. Así lo precisan los informantes de Sahagún y, en efecto, como veremos más adelante, reconocemos en los materiales arqueológicos de la cultura Chalchihuites, de Zacatecas (y el extremo noreste de Jalisco) del primer milenio de nuestra era elementos distintivos de los tolteca-chichimecas que participaron al esplendor de Tula, cuando parte de ellos se replegaron al sur en el siglo IX, después de casi un milenio de presencia en el norte.

Es en esa parte del relato que los informantes de Sahagún se deslindan explícitamente de la visión popular de la historia y recalcan que Chicomoztoc no es un punto de partida, sino un santuario al cual acudían todas aquellas gentes que habían ido a poblar el *chichimecatlalli* (*ibid.*, párrafo 131). En tiempos de la Ilustración, los historiadores jesuitas propusieron reconocer al sitio hoy llamado La Quemada como Chicomoztoc y, en efecto, este sitio puede ser considerado como un santuario panregional, más allá de su función política y militar meramente local (Hers, 1998). Retomando la proposición de Doris Heyden acerca de la cueva de la Pirámide del Sol y dejándonos guiar por el relato de Sahagún, es muy probable que esos colonizadores mesoamericanos hayan fundado en el norte más de un santuario a la imagen de ese paradigmático lugar sagrado.

Los informantes de Sahagún no aportan más que silencio sobre las causas del abandono de la *chichimecatlalli*. Cada uno de los pueblos colonizadores del norte, todos los chicomoztoquenses, obedeciendo a la voluntad de los dioses, se retiran hacia el sur y el occidente: primero los toltecas que van a fundar Tulancingo y después Tula, y luego los michoacques y los diversos nahuas (tepanecas, acolhuaques, chalcas, tlaxcaltecas). Los mexicas, últimos en salir,

fueron a descubrir más tierras al poniente antes de ser los últimos en regresar al sur y fundar Tenochtitlan (*ibid.*, párrafos 129-135).

Conscientes de la confusión en que vivía la mayoría de la gente en cuanto a saber quiénes son los chichimecas, los informantes de Sahagún recapitulan distinguiendo entre los diversos pueblos civilizados que peregrinaron por “Teotlalpan, Tlacoachcalco, Mictlampan, que quiere decir campos llanos y espaciosos que están hacia el norte” y de allí volvieron (*ibid.*, párrafos 136 y 138); es decir, los mesoamericanos nortños (como los llamaríamos en nuestros días) y los chichimecas que en el siglo XVI habitaban esas tierras nortñas y que son las “gentes bárbaras que se sustentan de la caza que toman y no pueblan” (*ibid.*, párrafo 137). En la frase final (párrafo 138), se refieren de modo lapidario a los otros pueblos, “los que están hacia el nacimiento del sol, se nombran olmeca, uixtotin, nonoalca, y no se dicen chichimecas”, son los que no participaron de la conquista y pérdida de la gran *chichimecatlalli*.

La información arqueológica

Con esos elementos a la mano, nos referiremos a tres aspectos del legado de esas “familias [que] se llaman chichimecas, y aún de tal nombre se jactan y glorían... porque anduvieron peregrinando [por esas tierras chichimecas]... y de allí volvieron” (*ibid.*, párrafo 136):

- el legado de los toltecas que peregrinaron en tierras chichimecas de Zacatecas y luego fueron cofundadores de Tula;
- el de los pueblos mesoamericanos de Guanajuato y su presencia en Tula de Hidalgo;
- los chichimecas no-mesoamericanos y su imprints en Mesoamérica.

Si bien las influencias del norte al sur (y viceversa) comienzan desde tiempos remotos, nos abocaremos en este trabajo a los tiempos del Clásico tardío o Epiclásico (600-900), cuando esas herencias, relaciones y presencias son muy claras (fig. 2).

¹⁵ Según ese relato, los toltecas tienen una historia mucho más antigua que la ciudad misma de Tula. Ya se llamaban así cuando salieron hacia el norte y, de esa manera, habrían dado su nombre a la ciudad de Tula, que fundaron cuando se replegaron al sur.

El legado de los tolteca-chichimecas
de la cultura
Chalchihuites de Zacatecas

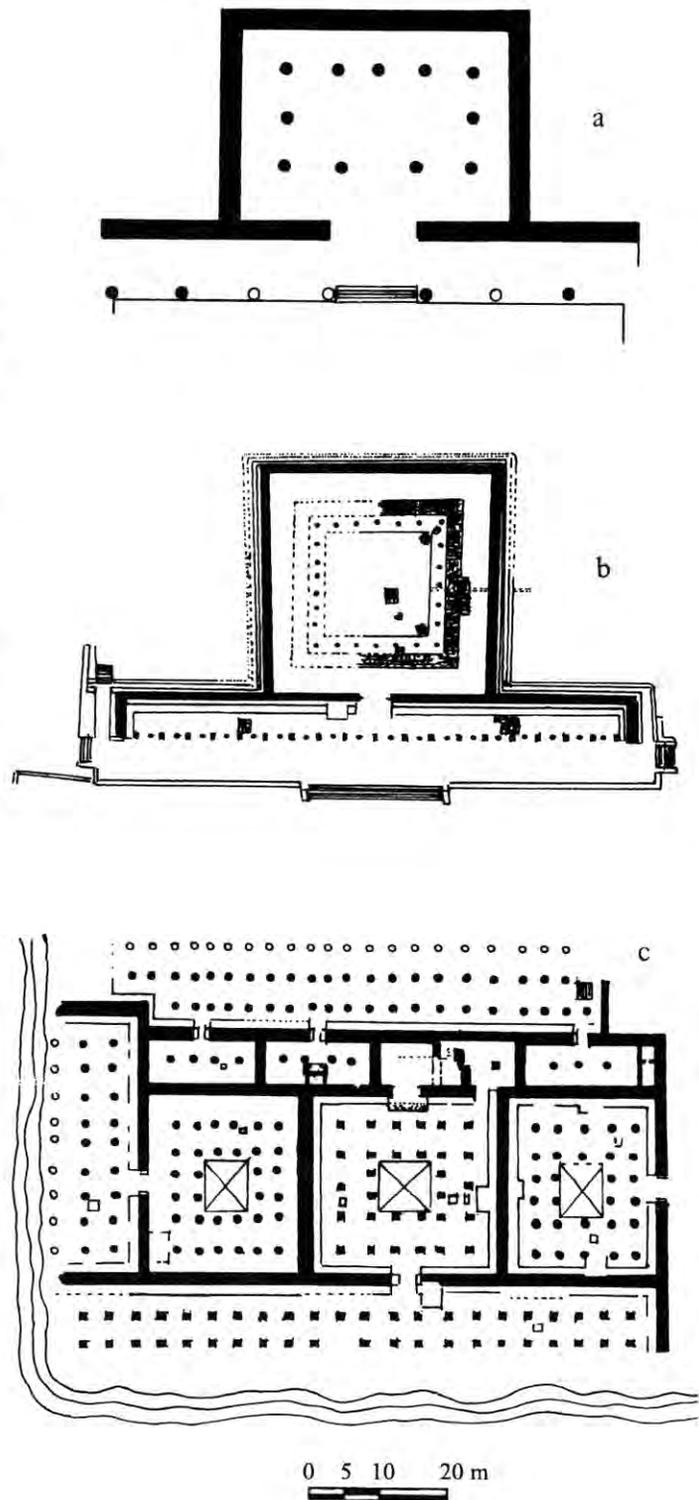
Dos de los grandes pioneros de los estudios del norte mesoamericano, Wigberto Jiménez Moreno (1959, p. 1052) y Pedro Armillas (1964), y el destacado estudioso del mundo náhuatl, Miguel León Portilla (*op. cit.*, 1974) han propuesto reconocer en La Quemada el sitio por excelencia de aquellos migrantes fundadores de Tula, los guerreros cazcanes identificados con los tolteca-chichimecas de Mixcóatl.¹⁶

Esa identificación se ve reforzada cuando se ubica el imponente sitio de La Quemada en el centro geográfico, político y cultural de lo que se ha llamado la cultura Chalchihuites (Hers, 1989 y 1998),¹⁷ la cual se desarrolló entre los siglos I y IX de nuestra era.¹⁸ Entre

¹⁶ Para abordar el tema de la filiación entre los herederos de los portadores de la cultura Chalchihuites y los pueblos nahuas de la Sierra Madre Occidental, ver Baus, 1996.

¹⁷ Por su ubicación sureña en el territorio Chalchihuites y por la irradiación que ha de haber tenido tan majestuoso centro ceremonial, no es de extrañar que se encuentren en el lugar objetos de otros ámbitos culturales como el Bajío y el valle de Atemajac, por ejemplo (Jiménez Betts, 1992). Sin embargo, a pesar de haber sido cuestionada por algunos, su plena pertenencia a la cultura Chalchihuites se ve reflejada con claridad en el patrón de asentamiento, la arquitectura, la cerámica y la iconografía, y se ve confirmada por el hecho de que en el museo del sitio la mayoría de las piezas exhibidas para ilustrar la historia del lugar proceden de otros sitios atribuidos a la cultura Chalchihuites y, en particular, Alta Vista.

¹⁸ Los trabajos llevados a cabo recientemente en este lugar y en el cercano asentamiento de Pilariillos por Ben Nelson (1990, 1993) han confirmado su posición en el Clásico y descartado definitivamente su fechamiento en el Postclásico como algunos lo habían propuesto anteriormente. Hemos de advertir, sin embargo, que dicho autor defiende el punto de vista de un desarrollo esencialmente



● Fig. 2 Ejemplos de las salas-claustros:
a: La Quemada (tomado de Guillemin Tarayre, 1867: fig 10)
b: Chichén Itzá (tomado de Ruppert, 1943: fig 1)
c: Tula (tomado de Acosta, 1964: plano 1)

los otros sitios y zonas de la cultura Chalchihuites mencionaremos, como ejemplos dónde se han realizado trabajos arqueológicos, al sur, el Cerro de las Ventanas, al norte Alta Vista, Montedehuma y Cruz de la Boquilla, y al oeste los pequeños poblados del alto Chapalagana en la zona de Huejuquilla el Alto y del Cerro del Huitle, adentro de la Sierra Madre Occidental.

En ese ámbito cultural se reconoce un conjunto de elementos que aparecen posteriormente en Tula, por lo que se ha propuesto reconocer en los portadores de esa cultura a los tolteca-chichimecas.¹⁹ Esos elementos pertenecen al campo de la arquitectura ceremonial, de la vida ritual ligada a la guerra, de la escultura y del comercio a larga distancia.

En resumen, se trata del siguiente conjunto de rasgos: la sala de las columnas o claustro *per se*, el pórtico antepuesto a un basamento piramidal, el *coatepantli*, el *tzompantli*, la imagen del *chac mool*, el motivo del águila devorando una serpiente, la turquesa, el cobre y la técnica pictórica del *cloisonné*.²⁰ La sala de las columnas y la pintura al *cloisonné* se remontan a la primera fase de desarrollo de la cultura Chalchihuites, la aún tan mal definida fase Canutillo, mientras que los otros elementos aparecen entre los siglos VI y IX.

En otra ocasión (Hers, 1995b) se ha presentado el conjunto de las informaciones de las cuales se disponen acerca de esa singular forma arquitectónica del claustro *per se*,²¹ es decir un

local de lo que llama la cultura Malpaso, a pesar de las fuertes similitudes ya señaladas con las otras regiones de la cultura Chalchihuites. También pregona la existencia de un estado original de cazadores recolectores, hasta ahora no documentado.

¹⁹ En su mayoría, esos elementos no se encuentran en Durango por lo que consideraremos aquí solamente la parte zacatecana de la cultura Chalchihuites.

²⁰ Para mayor información sobre la arquitectura Chalchihuites, el *tzompantli* y el *chac mool*, ver Hers (1989); para el *cloisonné*, ver Holien (1977) y Hers (1983); para el cobre, Hers (1990).

²¹ No hay que confundir la sala-claustro con su *impluvium* y las salas hipóstilas completamente techadas, por lo demás presentes también en esa cultura nortehña como en varias otras mesoamericanas

amplio espacio cuadrangular encerrado en un alto muro, con un espacio central también cuadrangular, que se dejó sin techar a modo de amplio *impluvium* y, alrededor, un corredor aporricado (fig. 3). Se accede a ese espacio semitechado por medio de un pórtico que suele estar más ancho que la sala y formar con él, en planta, una T. La singularidad de ese tipo de construcciones es que ningún aposento interior se abre sobre el corredor (como es lo común en los claustros), de modo que el espacio así construido es apto para recibir y aislar del exterior a una asamblea relativamente importante de personas, y se presta eventualmente a procesiones, con la particularidad de que el espacio no está pensado para asegurar la comodidad de los convidados (los deja a merced del frío y en gran medida de la lluvia). De esa manera, los actos que se realizaban en su interior estaban presididos por el Sol, la Luna y las estrellas. Se trata de una arquitectura singular, determinada por las exigencias de una liturgia muy particular.

En lugares como Montehuma, Alta Vista y La Quemada, ese tipo de espacio ceremonial destaca sobremedida por sus amplias dimensiones y su ubicación privilegiada, del mismo modo que las construcciones similares que caracterizan la arquitectura ceremonial de Tula, con el Palacio Quemado formado por tres de esos claustros contiguos, así como el mal llamado Mercado de Chichén Itzá y su docena de claustros similares (Ruppert, 1943 y 1952; Tozzer, 1957).

En Alta Vista, asociados al Salón de las Columnas, se han encontrado otros dos elementos arquitectónicos ligados a ese mismo complejo mítico-ritual: el pórtico al frente de la pirámide y el *coatepantli*. En el mismo patio hundido que el Salón de las Columnas se levantó una pequeña pirámide, flanqueada a cada lado por un cuarto. Vistas desde el centro del patio, esas tres construcciones —así como las otras construcciones distribuidas alrededor del patio— quedaban parcialmente escondidas tras los pórticos que se extendían encima de las ban-

| D.C. | | | Mesoamérica nuclear | La Chichimecatlalli | | | | | | | | | | | |
|------|--------------------|------------|---------------------|------------------------------|-----------------------|---------------------|-----------|--------------|------------------|---------------------|---------------------|----------|---------------------|------------|------------------|
| | | | Zacatecas | Mesoamericana | | | Querétaro | S.L.P. | No mesoamericana | | | | | | |
| | | | | Guanajuato | Morales | Cañada de La Virgen | | | Carabino | Hohokam | Mogellón C. Grandes | | | | |
| 1500 | Postclásico tardío | | | | | | | | | | | | | | |
| 1200 | | Temprano | | | | | | | | | | | | | |
| 1100 | | | F. Tollan | Repliegue. Presencia de Tula | Morales | Cañada de La Virgen | Carabino | El Cerrito | V. de Reyes | Clásico Soho Cívano | P. Medio | Paquimé | | | |
| 1000 | | Corral t. | | | | | | | | | | | | | |
| 900 | Clásico | Epiclásico | Corral | Desarrollo regional | ¿Fase? Tierra Blanca? | Cañada de La Virgen | Carabino | Fase Cerrito | Fase Reyes | Sedentario | Periodo Viejo | Convento | | | |
| 800 | | | Prado | | | | | | | | | | Vesuvio | Fase Arado | Fase Valle de SL |
| 700 | | La Mesa | Canutillo | | | | | | | | | | | | |
| 600 | | (Chingú) | | | | | | | | | | | Tradicón Chupicuaro | Fase Arado | Fase Valle de SL |
| 500 | Terminal | (Tepeji) | Fase San Miguel-MO4 | Fase Valle de SL | Pionero | | | | | | | | | | |
| 400 | | | | | | Fase S. Juan | Red. Mt. | | | | | | | | |
| 300 | Formativo | | Fase Morales | Fase S. Juan | Red. Mt. | | | | | | | | | | |
| 200 | | | | | | | | | | | | | | | |
| 100 | | | | | | | | | | | | | | | |
| 1 | | | | | | | | | | | | | | | |
| 100 | | | | | | | | | | | | | | | |
| 600 | | | | | | | | | | | | | | | |
| A.C. | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | | | | | | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |

● Fig. 3 Cuadro cronológico. Bibliografía de la secuencia cronológica: 1. Mastache *et al.*, 1990; 2. Hers, 1989; 3. Castañeda *et al.*, 1988; 4. Braniff, 1996a y 1997a; 5. Nieto, comunicación personal, 1998; 6. Braniff, 1972; 7. Crespo, 1996; 8. Braniff, 1992; 9. Dean, 1992; 10. Dean y Ravesloot, 1993

quetas en los cuatro lados de la plaza (Kelley, 1976). Esa combinación peculiar de pórtico y pirámide es singular porque, tradicionalmente, la pirámide requiere de un amplio espacio vacío a su alrededor para cumplir cabalmente su función ritual y estética de aislar y enaltecer el templo que sostiene en su cumbre. En este caso, dicho templo (visto desde el patio) ha de haber parecido más bien como un segundo piso del pórtico. Esa sorprendente y aparentemente contradictoria combinación se encuentra en el Templo de Tlahuizcalpantecuhtli de Tula y en el Templo de los Guerreros de Chichén Itzá.

Atrás de esa pequeña y singular pirámide corren dos muros bajos convergentes, formados

por una sucesión de elementos escalonados (18 de un lado y 20 del otro). No parecen haber tenido una función práctica sino corresponder a una necesidad del simbolismo litúrgico. Charles Kelley (*ibid.*) lo interpretó como un *coatepantli*.

Junto con esas tres singulares formas arquitectónicas encontramos —en el territorio de la cultura Chalchihuites— otros dos elementos esenciales, propios del ritual político-religioso tolteca: el *tzompantli* y el *chac mool*.

El *tzompantli*, manejo comunitario de los trofeos humanos de los guerreros, expresión concreta de un discurso religioso según el cual una comunidad pretende participar en la perpetua-

ción del universo, suele asociarse a centros de poder político expansionista y militarista. Sin embargo, en el caso de la cultura Chalchihuites, además de estar presentes en La Quemada y en Alta Vista, también se hallaron en un asentamiento tan modesto como el pequeño poblado del Cerro del Huistle (seis tzompantlis en los dos patios ceremoniales de un pequeño asentamiento de dos hectáreas), por lo que podemos considerarlo como un manejo de la violencia entre aldeanos guerreros-agricultores, encauzada por la religión, a modo de la guerra florida similar a la practicada por pueblos de la Sierra Madre Occidental hasta la época colonial. Al respecto, hay que destacar que la importancia de los dispositivos defensivos en el patrón de asentamiento de esa cultura refleja el papel preponderante que ha de haber desempeñado el guerrero entre esos grupos, que se instalaron a lo largo del flanco este de la Sierra Madre Occidental, a diferencia de lo que pasó con la mayoría de sus coterráneos mesoamericanos de la *chichimecatlalli*.

Son empalizadas de las cuales se suspendían las cabezas (por una perforación en el vértex) y se amarraban segmentos corporales (como caderas y piernas). Se encuentran al pie de las banquetas en los patios hundidos, adentro de los templos, en sus flancos y en sus fachadas. Restos de dichas empalizadas fueron sepultados para dar lugar a nuevas piezas. Por tratarse mayoritariamente de cabezas meso- y braquicéfalas con deformación tabular erecta, parecen ser trofeos reunidos en acciones guerreras sostenidas entre mesoamericanos mismos.

En los sitios mencionados, los tzompantlis se ubican entre el siglo VI y IX, con algunos indicios en el Cerro del Huistle de un posible antecedente entre 300 y 550 d.C. (Hers, 1989: 97). Representaciones de tzompantlis similares se encuentran en Chichén Itzá y en Tula, con la posibilidad, en ambos casos, de que la amplia plataforma con planta en T que se encuentra en la plaza principal de cada uno de esos dos sitios haya sido, además, la base de tzompantlis reales.

En Xochicalco, en el pórtico I-4, se ha encontrado algo similar que se fecha hacia 900, y se han subrayado —por parte de los estudiosos de ese sitio— las similitudes que marca ese conjunto con los de La Quemada y del Huistle (Garza Gómez, 1994; Pijoan y Mansilla, 1990). Aparte de esa semejanza en cuanto a tratamiento de trofeos humanos expuestos, señalemos la presencia en Xochicalco y en La Quemada de grandes calzadas que irradian de los sitios. Es difícil, sin embargo, ponderar por ahora el significado que puedan tener esas similitudes entre los dos sitios. Por otra parte, recordemos que los tzompantlis mexicas más tardíos se diferencian por tener la perforación en las sienas.²²

El lado poniente del patio hundido del Cerro del Huistle (Plaza I) estaba cerrado por un pórtico que llevaba a un amplio edificio de adobes con la fachada decorada de una serie de cabezas humanas. Al sur, la erosión acabó con los vestigios de las superestructuras que existieron pero se conservó el largo tzompantli (este tzompantli que se levantaba al pie de la banqueta se derrumbó sobre el piso de la plaza cuando ésta se incendió y quedó abandonada en el siglo noveno). Al centro, el altar conservaba en su interior un gran cuchillo de obsidiana que nos evoca las imágenes sagradas de los cazcanes del siglo XVI. Entre las otras construcciones, en medio de la banqueta oriental, una pequeña escalinata llevaba a un templo de dimensiones modestas, apenas más grande (6 m por lado) que una casa habitacional cuadrangular común. Abajo de la escalera, se habían depositado en ofrenda dos cráneos que, por su perforación en el vértex, atestiguan haber sido expuestos anteriormente en un tzompantli.

²² En el sitio de La Coyotera, en la Cañada de Cuicatlán en Oaxaca, se reporta la presencia de un tzompantli con perforaciones en las sienas al estilo de los mexicas que dataría del principio de la era. Sin embargo, al revisar los datos que se proporcionan sobre la posición cronológica del hallazgo así como su naturaleza, resalta su insuficiencia y la fuerte posibilidad de que ese conjunto no date de la conquista zapoteca de la región sino de la mexica, milenio y medio después (Hopkins 1983), y de que no se trate quizá de un tzompantli, porque de los 61 cráneos mencionados solamente dos fueron quizá perforados, sin que se precise el tipo de perforación ni el estado de los otros 59 cráneos: Spencer, 1982: 71, 75, 78 y 236.

Encima de la banqueta, dos empalizadas con cráneos suspendidos flanqueaban la construcción. A la entrada del templo, dos esculturas muy burdas evocaban uno de los ritos más importantes que se desarrollaban en tan bélico espacio sagrado: un rito de posesión en el cual un personaje pitoniso con la mirada al cielo transmitía por su boca las palabras de la divinidad. Es así por lo que se podrían reconocer esas obras que sugieren la postura de un ser humano acostado sobre la espalda, las piernas dobladas, los brazos pegados al pecho, la cabeza erguida hacia arriba y la boca abierta. Por su posición cronológica, serían imágenes primitivas de un motivo escultórico tan propio del ritual tolteca: el *chac mool*, mensajero del dios, cargador de las ofrendas, hombre-dios por excelencia.

Desde los inicios de esa cultura, sobre diversos tipos de objetos y, en particular sobre la cerámica, se desarrolló una técnica pictórica propia del Clásico en el Occidente y vehículo muy apropiado para transmitir imágenes de gran precisión en cuanto al trazo y de una amplia gama de colores: el llamado *cloisonné* que, en el Centro, aparece primeramente en Tula. Entre los múltiples motivos que recubren esas obras tan frágiles destaca el motivo del águila devorando una serpiente. Aparece en el interior de una serie de copas que formaban parte de un singular conjunto funerario depositado en la Sala de las Columnas de Alta Vista (Holien y Pickering, 1978; Flores Olague *et al.*, 1995: 29, 36). Es notable que se trate de uno de los pocos motivos que se hayan transmitido en tierras sureñas, entre los que conformaban el peculiar *corpus* iconográfico Chalchihuites.

Como se podrá constatar, la serie de elementos presentados consiste en un conjunto coherente de manifestaciones relacionadas con la guerra, con los ritos de asambleas de guerreros, con la parafernalia de un poder político y religioso que enaltecía los valores del hombre de guerra. Y la aparición de cada uno de esos elementos en Tula cuando se consolida esa ciudad-Estado nos permite inferir que conformaron el legado de inmigrantes originarios de la comarca norteña del

actual estado de Zacatecas, los tolteca-chichimecas que, a todas luces, participaron con creces en el poder político y religioso de tan pujante y afamada entidad política. Introdujeron ese mismo discurso de una liturgia guerrera en la lejana Chichén Itzá. Hasta El Salvador, la primera oleada migratoria pipil que se manifiesta en los sitios de Cihuatán y Santa María dejó, entre otros elementos toltecas, la imagen del *chac mool* (Fowler, 1989: 94).

Aparte de ese conjunto de elementos, hemos de notar entre el mobiliario de esos tolteca-chichimecas, a partir del siglo VI, el uso abundante de dos piedras verdes, la turquesa y la amazonita, petrográficamente sin relación entre sí pero usadas indiferentemente por esos norteños que introdujeron su uso en Tula, junto con el del cobre, que se conoció en la cultura Chalchihuites desde los siglos VII u VIII por medio del comercio con la costa nayarita. Podemos inferir de eso que no sólo trajeron consigo maneras de pensar, de gobernar, de guerrear y de orar, sino también el conocimiento de nuevas técnicas y, sobre todo, el conocimiento de un dilatado espacio geográfico desconocido hasta ese entonces por los pueblos del Centro y cruzado por rutas comerciales que llevaban a tierras tan alejadas como el llamado Suroeste.²³ Se hace patente así que su presencia en el Centro ha de haber sido decisiva en la expansión tardía hacia el extremo noroeste del ya mencionado Complejo Aztatlán, que conformó la ruta hacia el llamado Suroeste vigente todavía al principio de la Conquista, cuando la del Centro había sido cancelada desde siglos atrás.

²³ La ruta de la turquesa que habría unido Teotihuacan y Nuevo México vía la avanzada Chalchihuites y Paquimé, ha sido ampliamente retomada por diversos autores. Es necesario, sin embargo, recordar algunos de los problemas que presenta: la ausencia de la turquesa en Teotihuacan (salvo la famosa máscara con mosaicos originaria de Guerrero), el escaso uso de ella en el Suroeste antes del apogeo del Cañón de Chaco en lo que sería el Postclásico temprano mesoamericano, mientras que en el territorio Chalchihuites fluye con abundancia entre el siglo VI y IX, su gran escasez en los sitios Chalchihuites del estado de Durango, la posición tardía de Paquimé en el Postclásico tardío y, por último, la confusión por parte de los arqueólogos entre la turquesa y la amazonita.

Los toltecachichimecas de Guanajuato²⁴ y sus legados a Tula

La mayoría de los investigadores reconocen que durante el Clásico se dio un importante desarrollo regional, y que hacia 900 d.C. existió un tiempo de despoblamiento generalizado (Castañeda *et al.*, 1988: 327; Viramontes, 1996: 24). Pero, curiosamente, hacia las mismas fechas se inicia una infiltración tolteca procedente ahora de la Tula de Hidalgo —fase Tollan—, ubicada específicamente en una ruta que parte del muy importante sitio de El Cerrito, Querétaro (Crespo, 1996: 87) y que sigue a grandes zancadas por el oriente de Guanajuato hasta llegar al sitio de Carabino, y de allí al sitio de Villa de Reyes, en el altiplano potosino (Braniff, 1992; Crespo, 1976).

Se reconocen igualmente otros dos tiempos de despoblamiento que se inician hacia 1150-1200 d.C. y que coinciden con el desmembramiento de la capital tolteca. Finalmente, en una última expansión se da una presencia tarasca a finales del Potsclásico tardío distribuida en el sur del estado (Brambila, 1995: 322, fig. 4).

En cuanto a los materiales arqueológicos, después de la emergencia de la tradición Chupícuaro y durante el Clásico, alrededor de 300 y 900 d.C., si bien se siguieron utilizando aquellas construcciones con patios hundidos, a veces asociados a plataformas piramidales (Cárdenas, *op. cit.*), la cerámica ahora utilizada es diferente a la anterior, y podemos organizarla en tres estilos básicos: uno muy característico, común y doméstico llamado Blanco Levantado; otro decorado en rojo sobre café (o rojo sobre bayo), y otro de color gris café con esgrafiado externo cuyo nombre genérico es “Garita”, que es más elaborado. Uno más es similar en esencia al Blanco Levantado, pero está decorado en negro sobre naranja.

²⁴ Algunos autores emplean el término “Bajío” para incluir zonas serranas y otras que no están precisamente en el llamado Bajío así definido por los geógrafos y geólogos. Es más, si seguimos esa definición, al parecer no existen sitios prehispánicos en ese valle (Braniff, 1997b).

Cada región o sitio parece tener sus propios tipos, que son variantes de estos tres estilos básicos, variantes que incluyen formas diferentes y diseños que se parecen.²⁵

Hablemos ahora en forma más detallada de algunos elementos que nos pueden servir para elaborar nuestras propuestas, herencias y presencias norteñas en la Mesoamérica Nuclear, que en este caso se refieren sobre todo a la región de Tula, en Hidalgo. Estas presencias se basan en las cerámicas domésticas y en la lítica, que están presentes en el Clásico en la región norteña, y que aparecen en Tula durante el Epi- y Postclásico temprano. Otros elementos norteños que se heredan al sur son las pipas de barro y quizá los incensarios con mango y la imagen de Tezcatlipoca.

La cerámica: El Blanco Levantado

Este estilo de cerámica doméstico (ollas para cocinar y almacenar) se distribuye en una gran porción de Guanajuato, pero disminuye hacia el sur del Bajío, y ya no se encuentra al sureste del río Laja, ni en la cuenca del río Huimilpan, ni en San Juan del Río, Querétaro. En las excavaciones en El Cerrito, Querétaro, este tipo se localiza primeramente en una fase del Clásico, y luego en otra fechada entre 700 y 1100 d.C., donde aparece con un nuevo diseño específico (una especie de cordel que se añade sobre el borde acampanado de las ollas) y está asociado a elementos escultóricos y cerámicos de origen tolteca, de la fase Corral Terminal (900-950 d.C.) y de la fase Tollan (950-1150 d.C.) (Crespo, 1996: 82-87). Las fechas más antiguas (700 d.C.) de esta fase sugieren que el origen de esta nueva decoración y forma está en Guanajuato y no en Tula.

Esta secuencia es parecida a la que se da en el sitio de Morales (cerca de Comonfort), donde

²⁵ Se requiere hacer un estudio acucioso del desarrollo estilístico y formal de estos tipos, así como de su distribución geográfica, para así reconocer su génesis e interrelación, ya que es evidente que estos tipos si bien debieron proceder de un tronco común, igualmente debieron haber cambiado regional y temporalmente a través de por lo menos 600 años.

hay variedad de vasijas decoradas al Blanco Levantado en la llamada fase San Miguel, que se ubica dentro del Clásico temprano. Luego, en la siguiente interfase y la propuesta fase Tierra Blanca²⁶ aparece tal diseño del “cordel” sobre el borde de la olla, pero aquí no existe la asociación con materiales de Tula, de lo que se infiere que es anterior a 900 d.C. (Braniff, 1997a).

A su vez, los arqueólogos que trabajan en la región de Tula, Hidalgo, reconocen al Blanco Levantado como intruso, sobre todo en la fase Tollan (950-1150 d.C.), donde aparece con aquel “cordel” y forma acampanada de la boca (Mastache *et al.*, 1990: 22; Cobean, 1990: 449) lo que ratifica que aquellos diseños son una elaboración guanajuatense anterior a su presencia en Tula. Sin embargo, debe aceptarse que debieron existir sitios en Guanajuato —contemporáneos a Tula— que siguieron surtiendo ese material a la metrópoli. Uno de estos sitios es quizá El Cerrito, ya mencionado, y otro es Cañada de la Virgen, Guanajuato, que tiene fechamientos equiparables a los de la fase Tollan, de 1029 ± 40 d.C. (Luis Felipe Nieto, Comunicación personal, 1997) lo que sugiere que estas tierras norteñas fueron parte de la provincia noroeste del “imperio” tolteca, como lo ha sugerido el mismo Nieto (1989). Desafortunadamente, no conocemos cuáles materiales cerámicos se asocian a estas fechas. Si no aparecen allí los materiales intrusivos de Tula (como aparecen en El Cerrito, en Carabino y en Villa de Reyes), ello nos sugeriría otras interpretaciones, como el que la presencia de Tula en la entidad no fuera generalizada sino sólo local, de lo que se podría inferir que sitios como Tierra Blanca fueran más tardíos, y no del Epiclásico como lo hemos sugerido.

El Negro sobre Naranja

Este estilo —que se distribuye al poniente de la entidad guanajuatense (Crespo, 1996: 77)—

ocupa una posición cronológica entre 750 a 1200 d.C. (Saint Charles, 1990: 83) e igualmente aparece en Tula como intrusivo y en muy poca cantidad; algunos tiestos en la fase Corral Terminal y la mayoría en la Tollan (Cobean, 1990: 463-470).

Como esta vajilla y el Blanco Levantado son cerámicas domésticas, podrían representar (en la fase Tollan de Tula) la llegada de un “pueblo” norteño.

El Rojo sobre Bayo

Un problema especial lo constituye el estilo decorado en esos colores que, como hemos comentado, aparece comúnmente en la entidad durante el Clásico pero en distintas variedades de formas y decoración, y que no he podido organizar de manera congruente. Por consiguiente, sólo me referiré a la secuencia que se da en el sitio de Morales, ya mencionado.

En la fase San Miguel, el tipo San Miguel Rojo sobre Bayo está constituido por platos y escudillas con base anular corta, que llevan diseños de líneas paralelas y pequeños ganchos que se organizan a partir de una X. En la propuesta y siguiente Fase Tierra Blanca, las escudillas han desaparecido y los diseños del Rojo sobre Bayo llevan otra simetría, si bien se continúan utilizando los mismos diseños de líneas paralelas y ganchos (Braniff, 1997a).

Mastache *et al.* (1990: 21) reconocen que esta cerámica es afín a los varios tipos llamados Coyotlatelco de la región de Tula, que comienzan a aparecer tempranamente en la fase La Mesa (600 d.C.) (cuando todavía sobrevivía Teotihuacan en su último tiempo) y después, en las fases Prado y Corral (700-900 d.C.) de Tula. Sin embargo, como en estos tiempos aún no aparece en Tula el Blanco Levantado, sugieren que estas cerámicas, si bien proceden del “Bajío”, deben provenir de alguna región donde no exista el mencionado Blanco Levantado (¿Querétaro?). Pero podríamos argumentar que este tipo tiene una función diferente al de las gran-

²⁶ Esta supuesta fase está construida por materiales de saqueo, por lo que su ubicación temporal está sólo sugerida (Braniff, 1997a).

des ollas del Blanco Levantado y del Negro sobre Naranja, y que quizá represente otra sección de la población.

El Gris-Café Esgrafiado-Garita

Como sucede con las otras vajillas de Guanajuato, existen varios tipos que deben estudiarse formal, regional y temporalmente, pues se encuentran distribuidos a lo largo del Clásico. En la secuencia de Morales y en la fase San Miguel, en el tipo correspondiente, los diseños tienen una interesante similitud con el tipo de Tula, llamado "Clara Luz Black Incised" de la fase Prado (Braniff, 1997a; Cobean, 1990: 104-118) pero en Tula las formas son distintas. Por otro lado hay que reconocer que, durante el Clásico en las regiones septentrionales, desde la Sierra de Tamaulipas hasta Zacatecas, así como en la Huasteca y Teotihuacan, se utilizaron varios tipos de escudillas Gris-Café decoradas con esgrafiado externo que habría que estudiar con mayor precisión, para conocer si están relacionadas o no.

Incensarios con mango y pipas de barro

Otros tipos interesantes que aparecen en muy poca cantidad en la fase San Miguel de Morales son tiestos de incensarios con mango. Ejemplos completos de éstos existen en la colección de la propuesta Fase Tierra Blanca, que son muy similares a los que están en Tula en la fase Tollan (Cobean, 1990: 457). Otro interesante elemento que existe en la propuesta fase Tierra Blanca es la pipa de barro, muy elegante por cierto, decorada en general con figuras de aves y camaleones. Recordemos que la pipa es anterior en el Altiplano Potosino. A mi saber, la pipa de barro en Tula (y en el resto de Mesoamérica Nuclear) sólo se da hasta el Postclásico, por lo que el arte de fumar así es otro de los legados chichimecas.

Urnas antropomorfas

Curiosas urnas antropomorfas policromas, que llevan una banda negra horizontal sobre los

ojos y de oreja a oreja, recuerdan a la imagen de Tezcatlipoca y a la de los varios "chichimecas" que aparecen en los códices y que llevan dicha banda sobre los ojos, o por debajo de ellos.

Cloisonné

La decoración al cloisonné está presente en la fase Tierra Blanca, y también lo está en la fase Tollan de Tula, pero, como vimos, es más antigua en Jalisco y Zacatecas.

Artefactos líticos

Regresando a la región de Tula, y en tiempos del Epiclásico, los investigadores reconocen como norteños a ciertos artefactos hechos en riolita y basalto (Mastache y Cobean, 1990: 7, 21; Soto y Braniff, en preparación). El carácter doméstico y tradicional de estos artefactos, sugiere asimismo que esta gente norteña estaba físicamente presente en la región de Tula, pero también consideraremos que hay otras regiones norteñas donde existen tradiciones líticas que utilizan la riolita y el basalto en gran medida, siendo este el material abundante en la región.

Por último, los arqueólogos de Tula anotan la presencia de edificaciones con patio hundido en esa ciudad (Mastache, comunicación personal, 1998).

Todos estos argumentos nos verifican una presencia de grupos procedentes del "Bajío" a partir del 600 d.C. en la región de Tula, estableciéndose de modo definitivo como "pueblo" en la propia Tula, durante la fase Tollan, si no es que un poco antes. Llevaron cerámicas domésticas, el arte de fumar, el arco y la flecha y tal vez ideologías chichimecas relacionadas con Tezcatlipoca. Es también aceptable el que los remanentes de las poblaciones del Clásico (¿teotihuacanas?) del centro del país hayan contribuido con sus diversos estilos (cerámicos, ideológicos, arquitectónicos) a la conformación de la nueva tradición tolteca, mezclándose con los elementos chichimecas ya mencionados. Las

figurillas que aparecen en esos tiempos del Epiclásico (Rattray, 1966) y luego en el Postclásico, parecen ser una combinación de estilos teotihuacanos con los estilos planos y burdos de Guanajuato. Es una lástima que no se publiquen las figurillas de estas regiones septentrionales, ni tampoco las procedentes de las recientes excavaciones en la región de Tula, lo que nos daría más información acerca de estas relaciones.

Los chichimecas no mesoamericanos y su impronta en la Mesoamérica Nuclear

Para definir qué es lo no-mesoamericano, debiéramos inicialmente proponer lo que sí lo es, no sólo en sus regiones más avanzadas o especiales (como lo hizo Kirchhoff en 1943), sino en todas sus subáreas y sus fronteras. Basándonos en la relación ecológica entre la oscilación de las fronteras mesoamericanas y los patrones de lluvia y vegetación (Braniff, 1989a)²⁷ sugerimos que Mesoamérica es una área cultural donde existen pueblos asentados cuya base de subsistencia es la agricultura de temporal;²⁸ de aquí que algunos elementos (arqueológicos) diagnósticos serán las habitaciones permanentes,

²⁷ Si bien existe una concordancia entre las fronteras culturales y las pautas (modernas) de vegetación y lluvia, no se descartan los factores políticos, cuyos problemas particulares están muchas veces relacionados con problemas económico-ecológicos. La proposición de Armillas (1969) sobre la relación de la calda de Tula y problemas climáticos, estaría muy de acuerdo con esa relación política-económica-ecológica. Sin embargo, falta saber si ese abandono de las regiones septentrionales hacia 900-1000 d. C. se debió asimismo a problemas ecológicos y/o a profundas transformaciones sociopolíticas en el centro y en el norte.

²⁸ Mientras la frontera de la Mesoamérica septentrional en su porción central y nororiental es bien clara (colinda con el desierto de Chihuahua y con zonas xerofitas: Jaeger, 1957 y Rzedowski, 1978); hacia el noroeste y a lo largo de la Sierra Madre se extienden patrones de lluvia y vegetación que permiten hasta cierto punto el cultivo temporalero. Esta región además, muestra contactos entre las culturas mesoamericanas de Sinaloa (y tal vez de Durango) y las culturas agrícolas vecinas (Álvarez, 1985), por lo que en esta región la "frontera" es concebida como una amplia banda de interacción cultural. Para tiempos históricos, Hinton (1979) reconoce que existe allí esa misma composición de elementos norteros y sureños. Es interesante mencionar que las primeras entradas de los españoles hacia el norte fueran precisamente por la región costera donde existieron caminos muy andados en tiempos prehispánicos.

la evidencia de cultivo y la localización en regiones donde exista suficiente lluvia temporalera.

Podríamos agregar a esta lista la presencia de los símbolos religiosos asociados a las relaciones de fondo económico y político de los que nos hablan López Austin (1996) y Niederberger (1987: 751-752). Estos símbolos debieron cambiar en el tiempo y pueden ser, entre otros a partir del Clásico, el juego de pelota, la plataforma piramidal, la simetría biaxial que se expresa en la arquitectura y a veces en la cerámica y, a partir del Formativo Terminal, los diseños en la cerámica de la *xicalcolhuiqui* o greca escalonada, la pirámide escalonada, los diseños de ranas, aves, lagartijas, perros, entre otros motivos, que se originan en ciertos sitios de la tradición de Chupícuaro. Algunos de éstos llegan a Zacatecas y a Arizona (Braniff, 1972; Carot, 1994; Kelley, 1966).

De acuerdo con esta definición, las regiones no-mesoamericanas no incluirán como propios los elementos antes mencionados. Los arqueólogos del llamado "Suroeste", en el extremo noroeste de la Gran Chichimeca, han reconocido allá una infinidad de objetos mesoamericanos, tanto materiales como ideológicos, muchos de los cuales son en efectivo símbolos religiosos pero asociados al poder (véanse entre otros, a Haury, 1976, parte 7; Di Peso, 1974, vol. 3: 301-309, 548-569 y 657 notas; Braniff, 1998).

Estas presencias podrían interpretarse utilizando modelos como los de Sistemas Mundiales (Wallerstein, 1974). Sin embargo y a pesar de esta inequívoca presencia mesoamericana, que puede interpretarse como una acción de explotación por parte de las varias "metrópolis" mesoamericanas, que llega a su clímax en el Postclásico temprano, fuera de la exportación de la turquesa de la cual hemos hablado, no se registra ningún otro elemento nortero, salvo un ejemplo de concha de abulón (*Haliotis* sp.), molusco que sólo se encuentra en las costas del Pacífico más al norte del paralelo 26°N (Di Peso *et al.*, 1974, vol. 8: 165) y que ha sido

registrado en Tula, fase Tollan (Suárez, 1990). Varios especímenes del molusco *Laevicardium elatum*, cuya distribución natural se encuentra en el Mar de Cortés, han sido reportados para Durango (sitio La Ferrería-Schroeder) y Zacatecas (La Cofradía y Potrero de Calichal) (Branniff, 1989b).

Dos importantes artefactos norteños, que son de otra categoría y que implican otro tipo de inferencias, son el hacha ranurada y el arco y la flecha. El primero tiene su origen en las culturas Arcaicas y Hopewell del este de los Estados Unidos y posteriormente llegan a la región Hohokam en Arizona. Existen en todo el Occidente de México y en las regiones septentrionales en tiempos del Clásico (Di Peso *et al.*, 1974, vol. 7: 59-85), pero no penetran a la Mesoamérica Nuclear (excepción hecha de un único espécimen encontrado en Tlatilco, Estado de México).

El arco y la flecha presentan un problema especial. Aparece en Norteamérica hacia principios de nuestra era, y en la Gran Chichimeca (Nuevo México) hacia 700 d.C. y en Paquimé (Chihuahua) hacia 900-950 d.C. (Di Peso, 1974: 174). Como ya lo comentamos, el legendario Mixcóatl (Postclásico temprano) es el primero en utilizar esta arma extraordinaria en Mesoamérica.

A la desaparición de la marca septentrional mesoamericana, después de 900-1200 d.C., esa región fue ocupada por gente recolectora cazadora que describe Kirchhoff (1943b). Éstos son los verdaderos o teo-chichimecas conocidos en el siglo XVI. Según el autor, algunos de ellos conservaban varios elementos mesoamericanos —como el uso del juego de pelota, del teponaztlí y del pulque y agregaremos el uso del espejo de cintura (Sahagún, *op. cit.*, libro X, cap. XXIX)—. Muy poco se ha hecho en relación a la arqueología de esos tiempos en esa zona, destacándose Viramontes (1996) para Querétaro y Rodríguez (1985: 156, 197) para San Luis Potosí.

Para esos mismos tiempos posteriores a 900 d.C., las interacciones entre la Mesoamérica Nuclear y los grupos sedentarios de la Gran Chichimeca se dieron a través del Occidente mexicano. Éste fue un tiempo, como señalamos, de gran auge comercial, que se inicia en tiempos toltecas y que proseguiría hasta el siglo XVI. Paquimé o Casas Grandes, Chihuahua (entre 1200 y 1450 d.C.), aun cuando mantiene su propia identidad cultural no mesoamericana, contiene varios elementos de tipo religioso-político que son evidencias de una presencia mesoamericana de tipo comercial, siendo uno de los materiales prioritarios la turquesa, que aparece en Mesoamérica en profusión, a partir de esas fechas (Weigand, 1997).

A pesar de que la colonización española en aquellos territorios norteños tardó muchos años en llegar, para entonces habían sido ya destruidas las comunicaciones (comerciales, políticas e ideológicas) hacia el sur, y también se había iniciado la destrucción de los indígenas en razón de las enfermedades que llegaron antes que los propios enemigos (Reff, 1985).

Conclusiones

La irrupción de Mixcóatl y sus cuatrocientos flecheros al centro de México reportada por las fuentes indígenas y que Wigberto Jiménez Moreno ubicaba al principio del siglo X, se ve ampliamente confirmada por la arqueología del norte de México. Además, esa imagen se enriquece de manera considerable en cuanto a la variedad de pueblos, todos mesoamericanos, que concurrieron a formar el Estado tolteca. Por una parte, un grupo muy aguerrido que logra imponer una compleja liturgia ligada al poder con expresiones singulares en la arquitectura, la escultura y la iconografía. Por otra, pueblos que introducen en el centro sus ajuares domésticos. Además, esos mesoamericanos norteños o tolteca-chichimecas trajeron consigo el conocimiento de ese vasto septentrión con sus redes comerciales que llevaban a miles de kilómetros al norte, dilatado universo en donde diversos pueblos no-mesoamericanos entraron en con-

tacto con la Mesoamérica y le heredaron elementos tan importantes como el arco y la flecha o la turquesa.

Con los avances de la arqueología en la *chichimecatlalli*, poco a poco se va develando el misterio que cubría la imagen mítica de Chicomoztoc como matriz de pueblos y de cuyo peso, hace poco más de cuatro siglos, historiadores como los informantes de Sahagún habían empezado a liberarse.

b i b l i o g r a f í a

- Acosta, Jorge R.
1964. "La decimotercera temporada de exploraciones en Tula, Hidalgo", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, t. XVI (1963), México, p. 45-75.
- Álvarez, Ana María
1985. *Huatabampo: Consideraciones sobre una Comunidad Agrícola Prehispánica en el sur de Sonora*, tesis profesional, México, ENAH.
- Armillas, Pedro
1964. "Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de México", en *Homenaje a Fernando Márquez-Miranda*, Universidades de Madrid y Sevilla, pp. 62-82.
- 1969. "The arid frontier of Mesoamerican civilization", en *Transactions of the New York Academy of Sciences*, serie II, vol. 31, Nueva York, Section of Anthropology, New York University at Stony Brook, pp. 697-704.
- Baus Czitrom, Carolyn
1996. "La región de los cazcanes en el siglo XVI", en *Antropología, Boletín Oficial del INAH*, nueva época, 44, México, pp. 20-30.
- Bernal, Ignacio
1963. *Mexico before Cortez: Art, History, Legend*, traducido por Willis Barnstone, Garden City, Nueva York, Doubleday & Co.
- Brambila Paz, Rosa
1995. "La zona septentrional en el Postclásico", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *Historia Antigua de México*, vol. III: *El Horizonte Posclásico y Algunos Aspectos Intelectuales de las Culturas Mesoamericanas*, México, INAH, UNAM, Porrúa, pp. 307-327.
- 1996. "La delimitación del territorio en el México prehispánico y el concepto de frontera", en Ana María Crespo y Carlos Viramontes (coords.), *Tiempo y Territorio*

en *Arqueología; el Centro-Norte de México*, México, INAH, (Científica, Serie Arqueología, 323), pp. 15-22.

• Braniff Cornejo, Beatriz
1972. "Secuencias arqueológicas en Guanajuato y la Cuenca de México: intento de correlación", en *Teotihuacán, XI Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 273-323.

1977. "De la apropiación a la agricultura en el Norte de México", en *Los procesos de cambio, XV Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, t. 1, pp. 77-94.

1989a. "Oscilación de la frontera norte mesoamericana: un nuevo ensayo", en *Arqueología 1*, segunda época, México, INAH, pp. 99-114.

1989b. "Arqueomoluscos de Sonora, Noroeste y Occidente de Mesoamérica", en *Cuadernos de Trabajo*, 9, México, INAH, ENAH.

1992. *La Estratigrafía Arqueológica de Villa de Reyes, San Luis Potosí*, México, INAH (Científica, Serie Arqueología).

1996a. *I. Morales Guanajuato y la Tradición Chupícuaro*, México, INAH (en prensa).

1996b. "Los cuatro tiempos de la Tradición Chupícuaro", en *Arqueología 16*, México, INAH, pp. 59-68.

1997a. *II. Morales, Guanajuato y la Tradición Tolteca*, México, INAH (en Comisión Dictaminadora).

1997b. *Algunas Consideraciones sobre la Arqueología del Bajío*, Zamora, El Colegio de Michoacán (en prensa).

1998. "Fronteras", ponencia presentada en el *Sixth Biennial Southwest Symposium*, Hermosillo.

• Cabrero García, María Teresa
1989. *Civilización en el Norte de México*,

Arqueología de la Cañada del Río Bolaños (Zacatecas y Jalisco), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

• Cárdenas, Efraín
1997. *La Arquitectura de Patio Hundido y la Estructura de Poder en el Bajío entre los años 300 y 650 d.C.*, tesis de maestría, Zamora, El Colegio de Michoacán.

• Carot, Patricia
1994. "Loma Alta: antigua isla funeraria en la ciénega de Zacapu, Michoacán", en Eduardo Williams y Roberto Novella (coords.), *Arqueología del Occidente de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 93-122.

1998. "Las rutas al desierto: de Michoacán a Arizona", en Marie-Areti Hers, José Luis Mirafuentes, Ma. de los Dolores Soto y Miguel Vallebuena (eds.), *Nómadas y Sedentarios en el Norte de México; Homenaje a la Dra. Beatriz Braniff*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Estéticas e Históricas (en prensa).

(en prensa). *Secuencias Loma Alta, Antigua Isla Funeraria y Centro Ceremonial Purhépecha (100 a.C. - 1450 d.C.)*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

• Castañeda, Carlos, Luz María Flores, Ana María Crespo, José Antonio Contreras, Trinidad Durán y Juan Carlos Saint Charles
1988. "Interpretación de la historia del asentamiento en Guanajuato", en *Primera Reunión sobre las Sociedades Prehispánicas en el Centro Occidente de México, Memoria*, México, Centro Regional de Querétaro (Cuaderno de trabajo 1), INAH, pp. 321-356.

• Castañeda, Carlos, Ana María Crespo y Luz María Flores
1996. "Santa María del Refugio: una ocupación de la fase Tlalmimilolpa en el Bajío", en Ana María Crespo y Carlos Viramontes (coords.), *Tiempo y Territorio en Arqueología. El centro-norte de México*,

México, INAH (Científica, Serie Arqueología, 323), pp. 161-178.

•Cobean, Robert H.

1990. *La Cerámica de Tula, Hidalgo*, México, INAH (Estudios sobre Tula, Científica, 215).

•Cordell

1984. *Prehistory of the Southwest*, Nueva York, Academic Press.

•Crespo, Ana María

1976. *Villa de Reyes, San Luis Potosí; Un Núcleo Agrícola en la Frontera Norte de Mesoamérica*, México, INAH (Científica, 42).

1992. "Unidades político territoriales", en Brigitte Boehm y Phil Weigand (coords.), *Origen y Desarrollo de la Civilización en el Occidente de México; Homenaje a Pedro Armillas y Ángel Palerm*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 157-176.

1996. "La tradición del Blanco Levantado", en Ana María Crespo y Carlos Viramontes (coords.), *Tiempo y Territorio en Arqueología. El Centro Norte de México*, México, INAH (Científica, Serie Arqueología, 323), pp. 77-92.

(en prensa). "Los pueblos del Centro Norte y sus vínculos con el Occidente", en *Antropología e Historia del Occidente de México, XXIX Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología.

•Dean, Jeffrey S.

1992. "Thoughts on Hohokam chronology", en George J. Gumerman (ed.), *Exploring the Hohokam*, Albuquerque, Amerind Foundation Inc., University of New Mexico Press, pp. 61-149.

•Dean, Jeffrey S. y John C. Ravesloot
1993. "The chronology of cultural interaction in the Gran Chichimeca", en Anne I. Woosley y John C. Ravesloot (eds.), *Culture and Contact; Charles C. Di Peso's Gran Chichimeca*, Albuquerque,

Amerind Foundation Inc., University of New Mexico Press, pp. 83-103.

•Di Peso, Charles C.

1974. *Casas Grandes, a Fallen Trading Center of the Gran Chichimeca*, vols. 1-3, Flagstaff, The Amerind Foundation (Publication 9), Northland Press.

•Di Peso, Charles C., John B. Rinaldo y Gloria J. Fenner

1974. *Casas Grandes, a Falen Trading Center of the Gran Chichimeca*, vols. 4-8, Flagstaff, The Amerind Foundation (Publication 9), Northland Press.

•Flores Olague, Jesús (coord.)

1995. *Historia Mínima de Zacatecas; la Fragua de una Leyenda*, México, Noriega Editores.

•Fowler, William R.

1989. "Nuevas perspectivas sobre las migraciones de los pipiles y los nica-raos", en *Arqueología*, segunda época, 1, México, INAH, pp. 89-98.

•García Gómez, Isabel

1994. "Evidencias de sacrificio humano en Xochicalco", en *Memoria del Tercer Congreso Interno del Centro INAH Morelos*, Cuernavaca, INAH, pp. 59-64.

•Guillemin Tarayre, Edmond

1867. "L'exploration minéralogique des régions mexicaines, deuxième partie; notes archéologiques et ethnographiques; vestiges laissés par les migrations américaines dans le Nord du Mexicque", *Archives de la Commission Scientifique du Mexique*, III, París, Ministère de l'Éducation Publique, Imprimerie Impériale, pp. 341-470.

•Haury, Emil

1976. *The Hohokam Desert Farmers and Craftsmen*, Tucson, The University of Arizona Press.

•Hers, Marie-Areti

1983. "La pintura pseudocloisonné, una

manifestación temprana en la cultura Chalchihuites”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 53, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, pp. 25-39.

1988. “Chicomoztoc y la Mesoamérica marginal”, en *Historia, Leyendas y Mitos de México: Su Expresión en el Arte, XI Coloquio Internacional del Arte* (México, 1986), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, pp. 7-19.

1989. *Los Toltecas en Tierras Chichimecas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas.

1990. “Los objetos de cobre en la cultura Chalchihuites”, en José Guadalupe Victoria (coord.), *Un Hombre, un Destino y un Lugar; Homenaje a Federico Sescosse*, México, Gobierno del Estado de Zacatecas, pp. 45-60.

1992. “Colonización mesoamericana y patrón de asentamiento en la Sierra Madre Occidental”, en Brigitte Boehm y Phil Weigand (coords.), *Origen y Desarrollo de la Civilización en el Occidente de México; Homenaje a Pedro Armillas y Ángel Palerm*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 103-136.

1995a. “La zona noroccidental en el Clásico”, en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *Historia Antigua de México, II, El horizonte Clásico*, México, INAH, UNAM, Porrúa, pp. 227-259.

1995b. “Las salas de las columnas en La Quemada”, en Barbro Dahlgren y Ma. de los Dolores Soto de Archavaleta (eds.), *Arqueología del Norte y del Occidente de México; Homenaje al Dr. J. Charles Kelley* (Zacatecas, septiembre de 1986), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 93-113.

1998. “La Sierra del Nayar en el contexto del Septentrión mesoamericano”, en

Martha Fernández y Louise Noëlle (eds.), *Estudios sobre Arte; Sesenta Años del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, pp. 49-59.

•Hers, Marie-Areti, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebuena (eds.)

1998. *Nómadas y Sedentarios en el Norte de México; Homenaje a la Dra. Beatriz Braniff*, México, UNAM, Institutos de Investigaciones Antropológicas, Estéticas e Históricas (en prensa).

•Heyden, Doris

1976. “Caves, gods and myths: World-view and planning in Teotihuacan”, en Elizabeth Benton (comp.), *Mesoamerican Sites and Worldviews; a Conference at Dumbarton Oaks*, Washington, D. C., pp. 1-35.

•Hinton, Thomas

1983. “Southern periphery: West”, en *Handbook of North American Indians, X*, Washington, Smithsonian Institution, pp. 315-328.

•Holien, Thomas

1977. *Mesoamerican Pseudo-Cloisonné and Other Decorative Investments*, tesis doctoral, Carbondale, Southern Illinois University, Department of Anthropology.

•Holien, Thomas y Robert B. Pickering

1978. “Analogies in Classic period Chalchihuites culture to Late Mesoamerican ceremonialism”, en Esther Pastory (ed.), *Middle Classic Mesoamerica, A.D. 400-700*, Nueva York, Columbia University Press, pp. 145-157.

•Hopkins III, Joseph W.

1983. “The Tomellín Cañada and the Postclassic Cuicatec”, en Kent Flannery y Joyce Marcus (eds.), *The Cloud People; Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations*, Nueva York, Academic Press, pp. 266-270.

- Jaeger, Edmundo C.
1957. *The North American Deserts*, California, Standford University Press.
- Jiménez Betts, Peter
1992. "Una red de interacción del noroeste de Mesoamérica: una interpretación", en Brigitte Boehm y Phil Weigand (coords.), *Origen y Desarrollo de la Civilización en el Occidente de México; Homenaje a Pedro Armillas y Ángel Palerm*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp.177-204.
- Jiménez Moreno, Wigberto
1959. "Síntesis de la historia pretolteca de Mesoamérica", en Carmen Cook de Leonard (ed.), *El Esplendor del México Antiguo*, II, México, Centro de Investigaciones Antropológicas de México, pp. 1019-1108.
1970. "Nayarit: etnohistoria y arqueología", en Bernardo García Martínez *et al.* (eds.), *Historia y Sociedad en el mundo de Habla Española; Homenaje a José Miranda*, México, El Colegio de México, pp. 17-25.
- Kelley, J. Charles
1966. "Mesoamerican and the Southwestern United States", en Gordon F. Ekholm y Gordon R. Willey (eds.), *Handbook of Middle American Indians*, IV, Austin, University of Texas Press, pp. 95-110.
1971. "Archaeology of the Northern frontier: Zacatecas and Durango", en Gordon F. Ekholm e Ignacio Bernal (eds.), *Archaeology of Northern Mesoamerica, Handbook of Middle American Indians*, 11 (2), Austin, University of Texas Press, pp. 768-801.
1976. "Alta Vista: Outpost of Mesoamerican empire on the Tropic of Cancer", en *Las Fronteras de Mesoamérica, XIV Mesa Redonda* (Tegucigalpa, 1975), México, Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 21-40.
1986. "The mobile merchants of Molino", en F. J. Mathien y R. R. McGuire, *Ripples in the Chichimec Sea: New Considerations of Southwestern-Mesoamerican Interactions*, Carbondale, Center for Archaeological Investigations y Southern Illinois University Press, pp. 81-104.
- Kirchhoff, Paul
1943a. "Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales", en *Acta Americana*, 1 (1), México, Sociedad Interamericana de Antropología y Geografía, pp. 92-107.
- 1943b. "Los recolectores-cazadores del norte de México", en *El Norte de México y el Sur de los Estados Unidos, Tercera Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 133-144.
1954. "Gatherers and farmers of the Greater Southwest: a problem in classification", en *American Anthropologist*, 56, (1), pp. 520-550.
1961. "¿Se puede localizar Aztlán?", en *Anuario de Historia*, 1, México, UNAM, pp. 59-67.
- León-Portilla, Miguel
1974. "Los chichimecas de Mixcóatl y los orígenes de Tula", en Miguel León-Portilla (coord.), *Historia de México*, III, *Grandeza de la Última Cultura*, México, Salvat Editores de México, pp. 1-10.
- Lister, Robert H.
1955. *The Present Status of the Archaeology of Western Mexico: a Distributional Study*, Boulder, University of Colorado Studies (Series in Anthropology, 5).
- López Austin, Alfredo
1985. "El texto sahuaguntino sobre los mexicas", en *Anales de Antropología*, XXII, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 287-336.
1996. *Los Mitos del Tlacuache*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján 1996. *El Pasado Indígena*, México, El Colegio de México y FCE.
- Manrique Castañeda, Leonardo 1977. "Breve historia de los mexicanos; análisis y explicación de la historia que nos ha transmitido Sahagún", en *Revista Mexicana de Antropología e Historia*, XXIII (2), México, Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 271-315.
- Martínez Marín, Carlos 1965. "La peregrinación de los aztecas", en *Los Aztecas: su Historia y su Vida*, 1, México, Museo Nacional de Antropología e Historia, mimeógrafo.
- 1974. "Peregrinación de los mexicas", en Miguel León-Portilla (coord.), *Historia de México*, III, *Grandeza de la Última Cultura*, México, Salvat Editores de México, pp. 153-168.
- Mastache, Alba Guadalupe y Robert H. Cobean 1990. "La cultura Coyotlatleco en el área de Tula", en Guadalupe Mastache y Robert Cobean (coords.), en *Las Industrias Líticas Coyotlatleco en el Área de Tula*, México, INAH (Científica), pp. 9-22.
- Meggers, Betty J. y Clifford Evans (eds.) 1963. *Aboriginal Cultural Development in Latin America: An Interpretative Review*, Washington, Smithsonian Institution (Smithsonian Miscellaneous Collection, 146 (1)).
- Michelet, Dominique 1995. "La zona occidental en el Postclásico", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *Historia Antigua de México*, vol. III: *El Horizonte Postclásico y Algunos Aspectos Intelectuales de las Culturas Mesoamericanas*, México, INAH, UNAM, Porrúa, pp. 153-188.
- Nelson, Ben A. 1990. "Observaciones acerca de la presencia tolteca en La Quemada, Zacatecas", en Federica Sodi Miranda (coord.), *Mesoamérica y el Norte de México (siglos IX-XII)*; *Seminario de Arqueología Wigberto Jiménez Moreno*, 2, México, INAH, Museo Nacional de Antropología e Historia, pp. 521-540.
- 1993. "Outposts of Mesoamerican empire and architectural patterning at La Quemada, Zacatecas", en Anne I. Woosley y John C. Ravesloot (eds.), *Culture and Contact; Charles Di Peso's Gran Chichimeca*, Albuquerque, University of New Mexico Press, pp. 173-190.
- Niederberger Betton, Christine 1987. *Paléopaysages et Archéologie Pré-urbaine du Bassin de Mexico*, 2 tomos, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (Collection Études Mésoaméricaines I-11).
- Nieto G., Luis Felipe 1989. *Rescate Arquitectónico y Arqueológico de la Estructura A del Sitio Cañada de la Virgen*, primer informe al Consejo de Arqueología, Archivo Técnico, México, INAH (mecanoscrito).
- Noguera, Eduardo 1935. "Antecedentes y relaciones de la cultura teotihuacana", en *El México Antiguo*, México, abril de 1935, t. III, núms. 5-8, pp. 3-89; láms. IV y XXVIII, reeditado en Eduardo Matos (ed.), *La Pirámide del Sol, Teotihuacán*, México, Conaculta, INAH, Fundación Cultural Domecq, 1995, pp. 134-208.
- Odena Güemes, Lina 1990. "La composición étnica en el Postclásico y la cuestión chichimeca", en Federica Sodi Miranda (coord.), *Mesoamérica y el Norte de México (siglos IX-XII)*; *Seminario de arqueología Wigberto Jiménez Moreno*, 2, México, INAH, Museo Nacional de Antropología e Historia, pp. 451-458.
- Pijoan, Carmen Ma. y Josefina Mansilla 1990. "Evidencias rituales en restos humanos del Norte de Mesoamérica", en Federica Sodi Miranda (coord.),

- Mesoamérica y el Norte de México (siglo IX-XII); Seminario de Arqueología Wigberto Jiménez Moreno, 2*, México, INAH, Museo Nacional de Antropología e Historia, pp. 467-478.
- Ratray, Evelyn
1966. *An Archaeological and Stylistic Study of Coyotlatelco Pottery*, Mexico, University of the Americas (Mesoamerican Notes, 7-8).
 - Reff, Daniel T.
1985. *The Demographic and Cultural Consequences of Old World Disease in the Greater Southwest; 1520-1660*, disertación doctoral, The University of Oklahoma.
 - Reyes García, Luis y Lina Odena Güemes
1995. "La zona del Altiplano central en el Postclásico: la etapa chichimeca", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *Historia Antigua de México*, vol. III, *El Horizonte Postclásico y algunos Aspectos Intelectuales de las Culturas Mesoamericanas*, México, INAH, UNAM, Porrúa, pp. 225-264.
 - Rodríguez Loubet, François
1985. *Les Chichimèques; Archéologie et Ethnohistoire des Chasseurs-collecteurs du San Luis Potosí, Mexique*, México, Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines (Études Mésoaméricaines, vol. XII).
 - Ruppert, Karl
1943. *The Mercado, Chichén Itzá, Yuc.*, Washington, Carnegie Institution of Washington (Contributions to American Anthropology and History, 43).
1952. *Chichén Itzá; Architectural Notes and Plans*, Washington, Carnegie Institution of Washington (Publication, 595).
 - Rzedowski, Jersy
1978. *Vegetación de México*, México, Editorial Limusa.
 - Sahagún, fray Bernardino
1969. *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, edición, numeración, anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay K., 4 tomos, segunda edición, México, Porrúa.
 - Saint-Charles Zetina, Juan Carlos,
1990. *Cerámicas Arqueológicas del Bajío: un Estudio Metodológico*, tesis profesional, Xalapa, Universidad Veracruzana.
 - Smithsonian Institution
1979. "Southwest", en A. Ortiz (ed.), *Handbook of North American Indians*, vol. 9, Washington.
 - Soto, María de los Dolores y Beatriz Braniff Cornejo (en preparación). "La Lítica en algunos contextos guanajuatenses".
 - Spencer, Charles S.
1982. *The Cuicatlán Cañada and Monte Albán; a Study of Primary State Formation*, Nueva York, Academic Press.
 - Suárez Diez, Lourdes
1990. "Una escultura de concha en la cultura tolteca", en Federica Sodi Miranda (coord.), *Mesoamérica y el Norte de México (siglos IX-XII); Seminario de Arqueología Wigberto Jiménez Moreno, 2*, México, INAH, Museo Nacional de Antropología e Historia, 2, pp. 585-594.
 - Tozzer, Alfred M.
1957. *Chichén Itzá and its Cenote of Sacrifice; a Comparative Study of Contemporary Maya and Toltecs*, Cambridge, Harvard University (Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, vols. XI y XII).
 - Viramontes Anzures, Carlos
1996. "La conformación de la frontera chichimeca en la marca del río San Juan", en Ana María Crespo y Carlos Viramontes (coords.), *Tiempo y Territorio en Arqueología. El centro-norte de México*,

México, INAH (Científica, Serie Arqueología), pp. 23-36.

•Wallerstein

1974. *The Modern World System, Studies in Social Discontinuity*, Nueva York, Academic Press.

•Weigand, Phil C.

1993. *Evolución de una Civilización Prehispánica; Arqueología de Jalisco, Nayarit y Zacatecas*, Zamora, El Colegio de Michoacán.

1997. "La turquesa", en *Arqueología Mexicana*, V (27), México, Editorial Raíces, pp. 33-40.



Fernando Sánchez Martínez, José Luis Alvarado
y Luis Morett Alatorre***

Las cuevas del Gallo y de la Chagüera. Inventario arqueobotánico e inferencias

Este trabajo es el resultado preliminar de las investigaciones desarrolladas dentro del Proyecto Arqueobotánico Ticumán, en el estado de Morelos, teniendo como antecedentes las labores de rescate arqueológico realizadas por investigadores del INAH en la cueva del Gallo en 1992 (Sánchez *et al.*, 1993), con base en el hallazgo fortuito hecho por un grupo de espeleólogos, quienes de esta cueva rescataron un textil en excelente estado de conservación.

Una visita posterior a la cueva permitió localizar en superficie una gran cantidad de materiales orgánicos, sobre todo olotes; así se iniciaron labores de rescate arqueológico en ese mismo año.

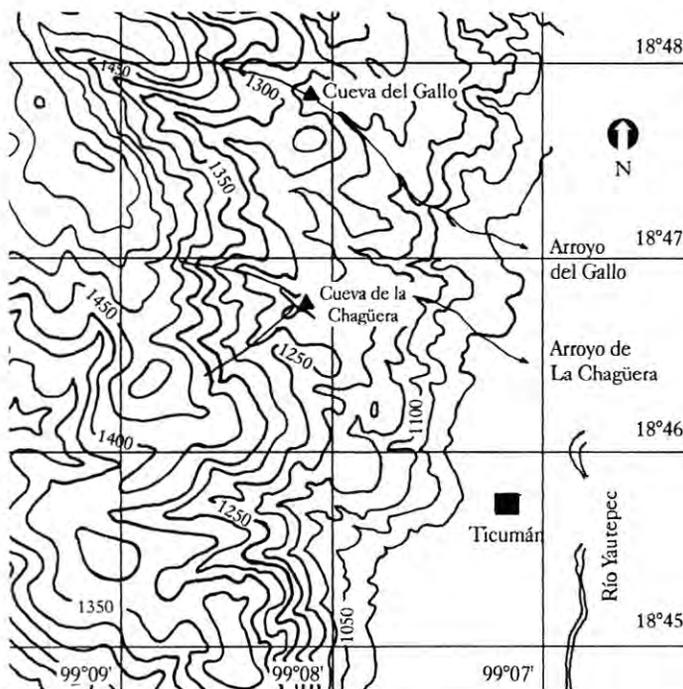
En esta temporada inicial, además de una gran cantidad de restos orgánicos y cerámica, se rescató un bulto mortuario, así como los restos de un perro colocado a sus pies, junto con otras piezas ofrendadas (entre las que destacan textiles, cordelería, cestería y un contenedor laqueado elaborado a partir de un fruto de tecomate).

Los trabajos arqueológicos en la cueva del Gallo representan el antecedente inmediato más significativo para las exploraciones en la cueva de la Chagüera, esto no sólo por su proximidad física, sino también por su aparente sincronismo e identidad en el patrón funerario. Es así que durante 1994 y 1995 las excavaciones se concentraron en la cueva de la Chagüera, y en 1996 se realizó una nueva temporada de trabajo en la cueva del Gallo.

El Proyecto Arqueobotánico Ticumán (PAT), surge formalmente en 1994 con la exploración y excavación efectuadas en la cueva de la Chagüera, bajo un diseño interdisciplinario e interinstitucional, con problemáticas y objetivos específicos (Pelz-Marín *et al.*, 1995).

* Laboratorio de Paleobotánica, Subdirección de Laboratorios y Apoyo Académico, INAH.

** Museo Nacional de Agricultura, Universidad Autónoma de Chapingo.



● Fig. 1 Localización de las cuevas del Gallo y la Chagüera en el estado de Morelos, México

Los objetivos generales del PAT fueron definidos en torno al estudio del complejo agronómico y de recolección que las comunidades de la ribera del río Yautepec habrían tenido durante el Formativo medio y terminal (800 a.C.-200 d.C.), específicamente en la porción comprendida entre Tlaltizapán y Yautepec.

Características ambientales

Las cuevas del Gallo y la Chagüera se localizan al noroeste del poblado de Ticumán, en el municipio de Tlaltizapán, estado de Morelos. La distancia entre ambas cuevas no es mayor de un kilómetro y su altitud sobre el nivel del mar es de 950 m (fig. 1).

Geológicamente estas cuevas forman parte de la Formación Morelos —de edad Albiano-Cenomaniano—, caracterizada por ser una sucesión de calizas y dolomitas (Fries, 1960, p. 238). El clima de la región corresponde a un cálido subhúmedo (Aw"o(w)(e), con lluvias en verano y con poca oscilación térmica (García, 1981: 148).

Vegetación

Actualmente, la vegetación primaria del área de estudio corresponde a una selva baja caducifolia (Miranda y Hernández, 1963: 36), misma que es dominante en la mayor parte del estado de Morelos y en la cuenca alta del Balsas, donde los elementos característicos en esta zona son algunos representantes de los géneros *Bursera*, *Pseudosmodingium*, *Lysiloma*, *Ceiba*, *Cyrtocarpa*. También se encuentran cactáceas columnares de los géneros *Lemaireocereus*, *Neobuxbaumia*, *Pachycereus* y *Cephalocereus*, además de matorrales de *Cassia*, *Acacia*, *Willardia* y *Opuntia*, así como "cazahuateras" de *Ipomoea* (Rzedowski, 1978: 189-203) (figs. 2 y 3).



● Fig. 2 Vegetación actual en los alrededores de la cueva del Gallo

Esta vegetación se caracteriza por una marcada presencia estacional. En general se considera a este tipo de medios bióticos como escasos en la oferta de recursos subsistenciales; sin embargo, su estudio ha permitido establecer que todo el año es posible obtener especies alimenticias, trátese de aquellas de recolección o de origen agrícola (como leguminosas, aguacates, ciruelas, maíz, frijol, chile y calabaza, por mencionar sólo algunos).

Conservación del material orgánico

Estas cuevas, de origen kárstico, presentan características particulares, que hacen de ellas reservorios excepcionales de materiales antiguos de naturaleza orgánica (figs. 4 y 5). Tienen condiciones estables de temperatura, humedad e iluminación que, al paso del tiempo y asociadas al pH del suelo, han permitido la conservación de los materiales orgánicos cultu-



● Fig. 3 Vegetación actual en los alrededores de la cueva de la Chagüera

rales y también de aquellos transportados por agentes naturales, en particular fauna (como algunos quirópteros, roedores y cacomixtles).

Al respecto se ha observado un proceso natural, mediante el análisis del contenido de heces fecales depositadas en el interior de la cueva la Chagüera, en el cual una especie animal —en este caso un “cacomixtle” (*Bassariscus astutus*)— transporta y aporta materiales botánicos al suelo, sobre todo semillas. De este hecho destaca la incorporación de las semillas al suelo, originalmente acarreadas por animales durante diferentes épocas, y aparecen como parte de la matriz de tierra que sepulta a los entierros. Entre las especies identificadas en una muestra de material fecal se encuentran semillas de anona, guamúchil, mezquite, granjén, palma y amate, además de huesos de al menos siete especies de pequeños roedores, aves y reptiles (fig. 6).

Los datos expuestos son interesantes pues informan acerca de un evento natural de carácter recurrente que puede generar una interpretación incorrecta al suponer que todas las semillas recuperadas corresponden a un patrón asociativo de origen cultural (Morett *et al.*, 1995).

Fecha mientos

En términos culturales, ambas cuevas fueron utilizadas por las comunidades de agricultores que ocuparon los márgenes del río Yautepec. La cronología del uso de las mismas es amplia y tiene su origen en el transcurso del periodo Formativo.

Los fecha mientos obtenidos por medio de C-14 (con madera y gramíneas), además de tratamientos directos hechos sobre fragmentos de frutos y semillas de calabazas, mediante el sistema del espectrómetro acelerador de partículas (AMS, por sus siglas en inglés), han revelado un rango de antigüedad de 3280-1880 a.p.

Aun cuando se tiene evidencia en la cueva del Gallo de que su ocupación se prolonga hasta



● Fig. 4
Cueva del Gallo

nuestros días, el periodo de ocupación principal corresponde al Formativo terminal (400 a.C.-200 d.C.). Dicho periodo representa casi el 85% de los depósitos identificados desde superficie.

Uso de las cuevas

Ambas cuevas fueron utilizadas como espacios funerarios y de carácter ritual (ritualidad vinculada con el culto ofrendario de las fuerzas germinales de la agricultura y la manutención), de tal manera que, por la naturaleza de los depósitos excavados, ha sido posible recuperar cantidades extraordinarias de diversos materiales de origen orgánico, cantidad sólo comparable con lo recuperado en lugares como las cuevas de Tehuacán en Puebla (MacNeish, 1967) y Guila Naquitz en Oaxaca (Flannery, 1986).

Resultados

La información arqueobotánica derivada de las excavaciones de las cuevas del Gallo y la Chagüera es muy amplia. Tanto la presentación como la agrupación de este inventario de plantas nos ayudará a comprender las actividades relacionadas con la domesticación y aprovechamiento de las especies vegetales que circunda-

ban el entorno de los sitios ya mencionados para el periodo Formativo.

Del análisis e identificación del material orgánico recuperado se aprecian tres grupos que reflejan las características del paisaje, las actividades de recolección y las actividades agrícolas.

Paleopaisaje

Entre las especies que aluden a las características del paisaje antiguo se identificaron: anona (*Anona muricata*), palma (*Brahea* sp.), granjén (*Celtis* sp.), amate (*Ficus* sp.), órgano (*Pachycereus* sp.), guamúchil (*Phitecellobium dulce*), mezquite (*Prosopis juliflora*), parota (*Enterolobium cyclocarpum*), ayoyote (*Thevetia thevetioides*), nanche (*Byrsonima* sp.), frijolón (*Canavalia* sp.), zapote blanco (*Casimiroa edulis*), pochote (*Ceiba* sp.), chupandilla (*Cyrtocarpa procera*), capire (*Mastichodendron* sp.), nopal (*Opuntia* sp.), guayaba (*Psidum guajaba*), ciruela (*Spondias purpurea*) y uva (*Vitis* sp.). Dichas especies se han comparado con materiales actuales colectados en el área, teniendo como resultado una correspondencia entre las características del paisaje antiguo y el actual. Esta similitud permitirá realizar estudios morfológicos para saber si se han efectuado cambios importantes en algunas especies (por ejemplo las cultivadas), como consecuencia del

manejo realizado por el hombre, a lo largo de tres mil años, en esta área.

Recolección

En el análisis de las diferentes especies consideradas como producto de la recolección se tienen dos grupos. Uno, relacionado con las que, por su asociación contextual, pueden ser consideradas productos de deposición intencional y aprovechadas culturalmente, y otro, basado en información etnográfica, la cual indica una antigua tradición de aprovechamiento.

Entre las especies del primer grupo se encuentran: maguey (*Agave* sp.), palma (*Brahea* sp.), timbiriche (*Bromelia* sp.), copal (*Bursera* sp.), frijolón (*Canavalia* sp.), chile (*Capsicum annuum*), zapote blanco (*Casimiroa edulis*), tecomate (*Crescentia cujete*), chupandilla (*Cyrtocarpa procera*), carrizo (*Lasiacis* sp.), guaje (*Leucaena* sp.), capire (*Mastichodendron* sp.), órgano (*Pachycereus* sp.), jícama (*Pachyrhizus erosus*), aguacate (*Persea americana*), guamúchil (*Pithecellobium dulce*), mezquite (*Prosopis juliflora*), chayote (*Sechium edule*) y ciruela (*Spondias purpurea*) (fig. 7).

En el segundo grupo (cuya presencia no es suficiente para definir las como productos de recolección y que hayan sido depositadas inten-

cionalmente dentro de la cueva) se encuentran el nanche (*Byrsonima* sp.) y el granjén (*Celtis* sp.). Sin embargo, en ambos casos se tienen referencias etnográficas donde se evidencia su aprovechamiento como productos tradicionales de recolección en el área.

Agricultura

Se considera que el complejo agronómico de las comunidades humanas que utilizaron las cuevas estuvo constituido por nueve especies, las cuales pueden subdividirse en dos grupos. El primero lo integran el maíz (*Zea mays*), el frijol (*Phaseolus vulgaris*), la calabaza (*Cucurbita* sp.), el chile (*Capsicum annuum*), y el bule (*Lagenaria siceraria*), aunque éste no posea carácter alimenticio (fig. 8).

Estas especies han sido conjuntadas como resultado de las observaciones hechas sobre los ejemplares recuperados. En las cuatro primeras se advierte el resultado de la selección cultural (incremento en el tamaño de los frutos), basada en la búsqueda de caracteres específicos para lograr un incremento de la productividad. Debe anotarse que este grupo de plantas integran, hasta hoy, parte del complejo alimenticio básico del México rural. La extraordinaria cantidad de restos recuperados de estas cuatro



● Fig. 5 Cueva de la Chaguera



● Fig. 6 Restos arqueobotánicos de elementos introducidos a las cuevas por animales: semillas de ayoyote, semillas de anona, semillas de granjén, semilla de guamúchil, semillas de mezquite

especies es indicativa también de la importancia alimenticia y simbólica que debieron tener.

En relación con el bule (*Lagenaria siceraria*), debe mencionarse que la resistencia de la cubierta del fruto (pericarpo) provoca, en caso de descomposición del fruto inmaduro, la inutilización de las semillas; esto obliga a la intervención humana para la obtención de semillas viables. Esta condición permite la suposición de que esta especie figuraba entre las plantas cultivadas.

Acerca del segundo grupo de especies debe indicarse que todas ellas pueden ser también producto de recolección; en este conjunto se encuentran el zapote blanco (*Casimiroa edulis*), el aguacate (*Persea americana*), el chayote (*Seschium edule*) y la ciruela (*Spondias purpurea*).

Textiles y cordelería

Entre los materiales orgánicos recuperados durante los trabajos de excavación (además de los ya citados) figura una gran cantidad de elementos textiles y de cordelería.

Algunos de los textiles están teñidos y su materia prima proviene de tallos. La identificación de las fibras a partir de las cuales fueron elaborados aún está en proceso. No obstante, se puede decir que con estos materiales se inicia una nueva perspectiva de investigación, ya que en otros sitios donde ha sido posible recuperar textiles, éstos han sido fácilmente identificables, pues fueron elaborados con fibras de algodón, agave o palmas (hablando en términos genéricos). En el caso de los textiles de las cuevas del Gallo y la Chagüera, las materias primas no corresponden a dichas plantas, lo cual ha obligado a una investigación específica para identificar dichos materiales, la cual está en desarrollo.

Discusión

Un aspecto importante de este estudio es que el conjunto de restos vegetales recuperados permitieron la reconstrucción de las características del paisaje antiguo, del ámbito en el que se efectuaron una serie de prácticas culturales de orden subsistencial, permitiendo además caracterizar el complejo agronómico y de recolección.

El estudio de algunas de las especies recuperadas (en particular las de maíz, frijol, calabaza, ciruela y chile) posibilita, por su abundancia y buen estado de conservación, el realizar investigaciones sobre las relaciones filogenéticas entre ejemplares de la misma especie.

Varias de las especies agrupadas como productos de la actividad agrícola de las comunidades que utilizaron ambas cuevas permitirán hacer inferencias particulares relacionadas con su modo de vida por medio de los estudios específicos que se están realizando con los restos de maíz, calabazas, ciruelas, frijol, chayote y chile.

En relación con el maíz, ha sido posible establecer la presencia de distintos tipos de mazorcas coexistentes; unas presentan granos semicristalinos y otras harinosos. Estas diferencias implican, en términos culturales, un proceso de diferenciación y selección de las características del germoplasma. Esto nos permite suponer un profundo conocimiento de la especie y su manejo.

La búsqueda de características específicas en el maíz se identifica con determinadas preferencias relacionadas con su consumo. Asimismo, el manejo de distintos tipos o razas implica una respuesta cultural donde se procura asegurar al menos una cosecha (en condiciones desfavorables del medio). Debe recordarse que, a nivel etnográfico, es común observar que las comunidades tradicionales cultiven distintos tipos de maíz, cada uno de ellos adaptado a determinadas condiciones del suelo, temperatura y humedad.

Respeto al consumo de maíz y a partir de las evidencias arqueológicas estudiadas, cabe destacar la presencia de un significativo porcentaje de elotes con evidentes indicios de haber



● Fig. 7 Restos arqueobotánicos de elementos de recolección: pericarpo de chayote, semillas de tocomate, ovillo de maguey, semilla de chupandilla, fragmento de hoja de palma, semillas de ciruela, vaina de guaje, semilla de aguacate



● Fig. 8 Restos arqueobotánicos de elementos cultivados: granos de maíz, fruto de chile, semillas de frijol, pedúnculo y semilla de calabaza, pericarpo y semilla de bule

sido expuestos al fuego. Estas huellas están concentradas en sus extremos, de modo que es posible suponer que una forma de preparación y consumo era la de elotes asados, cuando aún estaban tiernos.

Otra línea de investigación es la de sus relaciones filogenéticas, es decir, la relación que guardan los distintos tipos de maíz recuperados con los maíces criollos actuales de la región. Esto aún está por establecerse.

Maíz y ciruela son dos de las especies más abundantes recuperadas en contexto arqueológico.

Su presencia, además de ser una evidencia sugestiva del carácter estacional de los depósitos, ha abierto un espacio para el estudio de las especies y las características de su manejo.

Aunque las ciruelas no se caracterizan por su valor nutricional, son frutos que se presentan en la última fase del estío y anuncian, quizá como ninguna otra especie, el inicio de la temporada de lluvias, es decir, el principio de la temporada agrícola.

Del estudio de las ciruelas (*Spondias purpurea*) destaca, a partir de las características reproductivas de las mismas, una utilización que debió imponer un manejo agronómico relacionado con la selección y preparación de estacas para su reproducción, ya que esta planta es incapaz de reproducirse por vía sexual.

Respecto a las calabazas, se identificaron dos especies (*Cucurbita argyrosperma* y *C. moschata*), las cuales —por las características morfológicas de sus semillas y de sus pedúnculos— nos indican la presencia de frutos de tamaño mediano con una gran producción de semillas, lo cual sugiere un uso más enfocado hacia el consumo de las semillas que de la pulpa del fruto.

Comparándolas con elementos actuales, se aprecia una tendencia —a lo largo de 3000 años— hacia la selección de frutos de mayor tamaño, que reditúa en la obtención de una mayor cantidad de semillas.

Tanto para el maíz como para las ciruelas y las calabazas, se debió tener un profundo conocimiento y hábil manejo de la especie, muy anterior a los depósitos más antiguos de ambas cuevas, de manera que es posible suponer la presencia de estas plantas en las áreas contiguas a las viviendas y dentro de las aldeas de aquellos agricultores por lo menos hace 25 siglos.

b i b l i o g r a f í a

•Flannery, K. V. (ed.)
1986. *Guila Naquitz. Archaic Foraging and Early Agriculture in Oaxaca, Mexico*, Londres, Academic Press.

•Fries, C. Jr.
1960. "Geología del estado de Morelos y partes adyacentes de México y Guerrero", en *Boletín del Instituto de Geología*, 60, México, UNAM.

•García, E.
1981. Modificaciones al Sistema de Clasificación Climática de Köppen, México, UNAM, Instituto de Geografía.

•MacNeish, R. S.
1967. "An interdisciplinary approach to an archaeological problem", en D. Byers (ed.), *The Prehistory of the Tehuacan Valley. Vol. I. Environment and Subsistence*, Austin, University of Texas Press, pp. 14-24.

•Miranda, F. y E. Hernández-Xolocotzi
1963. "Los tipos de vegetación de México y su clasificación", en *Boletín de la Sociedad Botánica de México*, 28, pp. 29-179.

•Morett-Alatorre, L., F. Sánchez-Martínez y J. L. Alvarado
1995. "Transformaciones naturales en un contexto arqueológico. Consideraciones en la evaluación de su significado cultural", en *Memorias VIII Coloquio Internacional de Paleobotánica y Palinología*, México, IPN, Escuela Nacional de Ciencias Biológicas, pp. 46-56.

•Pelz-Marin, A. M. et al.
1995. *Proyecto Arqueobotánico Ticumán. Cueva la Chaguera*, en Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, México, INAH.

•Rzedowski, J.
1978. *La Vegetación de México*, México, Limusa.

• Sánchez-Martínez, F., J. L. Alvarado y M. Zola 1993. *Informe Preliminar sobre las Actividades concernientes al Salvamento efectuado en la Cueva del Gallo, en Ticumán, Morelos*, en Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, México, INAH.



Las tumbas de tiro del occidente de México. Su distribución geográfica y sus formas arquitectónicas

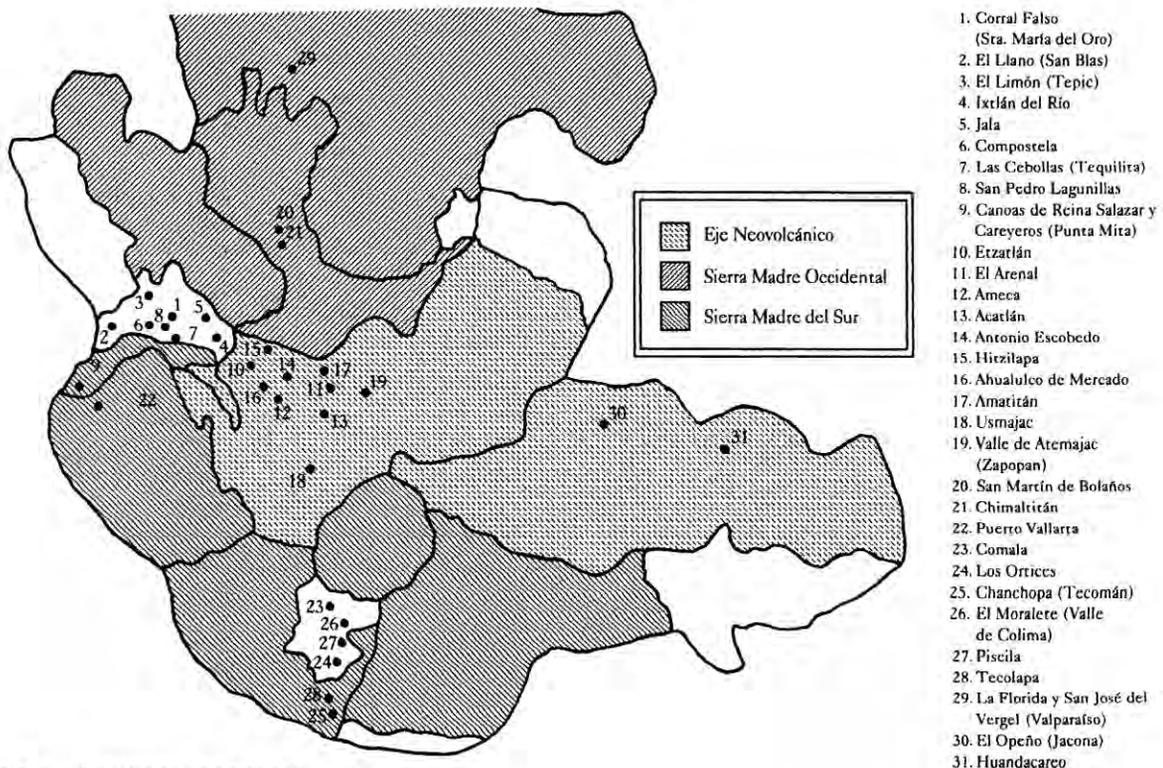
Este sistema de enterramiento se encuentra en un área limitada de Mesoamérica, en el occidente y, en éste, sólo en los actuales estados de Nayarit, Jalisco y Colima; más al norte, en la región sur del estado de Zacatecas (Cañada del Río Bolaños). Las tumbas, en su gran mayoría, se encuentran dispersas en la provincia fisiográfica del Eje Neovolcánico y, en menor cantidad, en la provincia de la Sierra Madre Occidental y del Sur (fig. 1). Esta ubicación nos llevó a plantearnos una posible respuesta acerca del porqué de esta distribución geográfica.

Sin duda una de las respuestas a este problema es el medio geográfico en el cual se localizan las tumbas. Esta ubicación no sólo marca la concentración de las tumbas en regiones cuyas características geológicas y geomorfológicas son similares entre sí, sino también el conocimiento que tenían sus pobladores sobre el ambiente en el cual se desarrollaron. Quizá existan otras respuestas a este problema, pero el hecho de plantearnos ésta, nos da pauta para una mejor comprensión de esta situación.

Lo interesante de esta distribución es que la mayoría de las tumbas se encuentran en una provincia fisiográfica que se caracteriza como una gran masa de rocas volcánicas de todos los tipos, entre las cuales se halla la toba volcánica o tepetate; este material es de suma importancia, pues las tumbas fueron construidas en éste. Ha de tenerse en cuenta que las sepulturas debían ser hechas con un material blando como para emplear instrumentos de piedra o madera, pero al mismo tiempo con la solidez necesaria para que la cámara mortuoria no se desplomara.

Es imprescindible señalar de manera muy general las características más relevantes que presentan los tepetates:

1. Se forman a partir de materiales de origen volcánico.



● Fig. 1 Provincias fisiográficas

- Involucran materiales geológicos y edáficos que tienen, en general, diferentes grados de compactación y cementación.
- Con base en lo anterior, existen los duripanes (las tumbas están construidas en este tipo de tepetate) y los fragipanes. Los primeros son resultado de la cementación, sobre todo por sílice; estos tepetates son de colores claros, blancos o grises. Los segundos cuando son producto de la compactación.
- Los duripanes se encuentran en climas semi-áridos, templados y húmedos, en tanto que los fragipanes aparecen en climas cálidos y fríos.
- Se estima que 30% de la superficie del país presenta tepetates, los cuales están distribuidos entre las dos grandes sierras que conforman nuestra república, es decir, en la triplianicie.
- Impiden el desarrollo radical de las plantas y favorecen la erosión del suelo (Flores, González, Alcalá y Gama, 1990).

La importancia de nombrar estos aspectos de los tepetates nos proporcionan tres pautas a seguir:

i) podremos indagar acerca de la posible localización de las tumbas; ii) eliminaremos áreas que no presenten las características antes mencionadas y, iii) lograremos realizar un mapa más completo de la distribución de las tumbas de tiro. De igual importancia es la localización de las tumbas dentro de un paisaje fisiográfico poco complejo, es decir, la mayoría de éstas se encuentran en llanuras o lomeríos, paisajes característicos de esta provincia (fig. 2).

Un aspecto que vale destacar es el que no se hayan encontrado tumbas de tiro en otras áreas no involucradas en este trabajo, lo cual no quiere decir que no existan. El concepto de la tumba quizá se encontraba en la conciencia de sus habitantes, pero tal vez las características geológicas de esas regiones no permitieron la construcción de éstas.

Asimismo, debemos tener en cuenta que aún existen varias zonas donde no ha sido posible realizar exploraciones intensivas y sistemáticas, por lo que todavía no existe información

completa de la distribución de este complejo funerario.

Por último, es preciso mencionar que se ha intentado relacionar este sistema de enterramiento con otras áreas de Mesoamérica. Un ejemplo lo tenemos en el área maya con la presencia de los chultunes, los cuales sirvieron como fuente de abastecimiento de agua y después fueron utilizados como sepulturas (Coe, 1957: 13; Ruz, 1965, 1968: 193).

En Coixtlahuaca, estado de Oaxaca, se encuentran algunas tumbas que —por su forma constructiva— también se les ha relacionado con las tumbas de tiro (Bernal, 1949: 27).

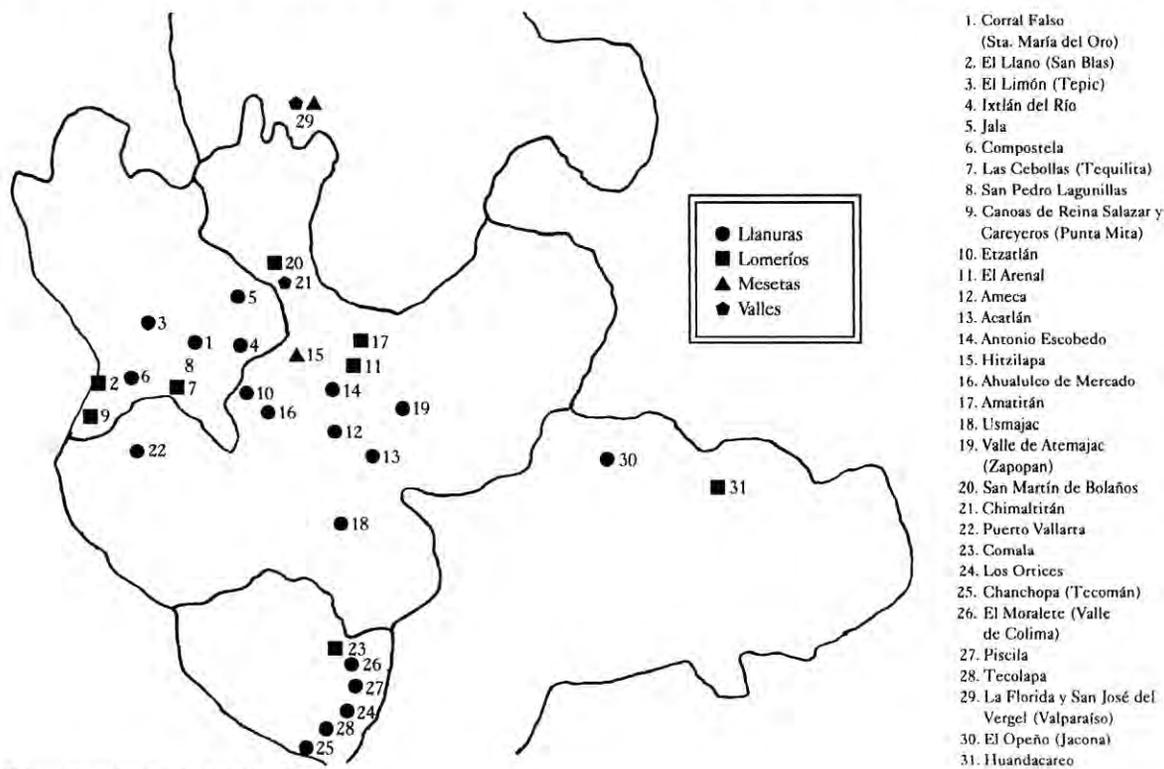
En la misma área del Occidente se encuentran, en la región central de Guerrero, tumbas de sótano o botellón o troncocónicas; en general son excavadas en el tepetate y su forma es campaniforme (Goncén, 1992; Martínez, 1990). Además, en Huandacareo, estado de Michoacán, se halla una tumba que por su tipo de cons-

trucción también se le ha relacionado con las de tiro (Macías, 1990: 196). En el mismo estado, pero en Jacona —en el sitio de El Opeño (Oliveros, 1970)—, se encuentran varias tumbas excavadas en el tepetate; sin embargo, tanto su forma arquitectónica como su cronología no concuerdan con las típicas tumbas de tiro.

Para establecer este tipo de relaciones se debe tener en cuenta, en los casos mencionados, y en cualquier otro, no sólo la concepción de la forma arquitectónica de la tumba de tiro, sino los elementos asociados a ésta, como son las ofrendas, el patrón de asentamiento (en caso de existir) y la cronología establecida para esta práctica funeraria. Esto es muy importante, pues nos ayudará a comprender el porqué de su distribución y, al mismo tiempo, a interpretar su significado.

La arquitectura de las tumbas

Las obras arquitectónicas son, ante todo, un arte; son creaciones que satisfacen una necesidad humana. La vivienda, como parte funda-



© Fig. 2 Sistema de topoformas

mental de dicha necesidad, es el resguardo para protegerse del ambiente o para realizar ciertas actividades. Esta necesidad también puede ser de interés político, administrativo, religioso o funerario.

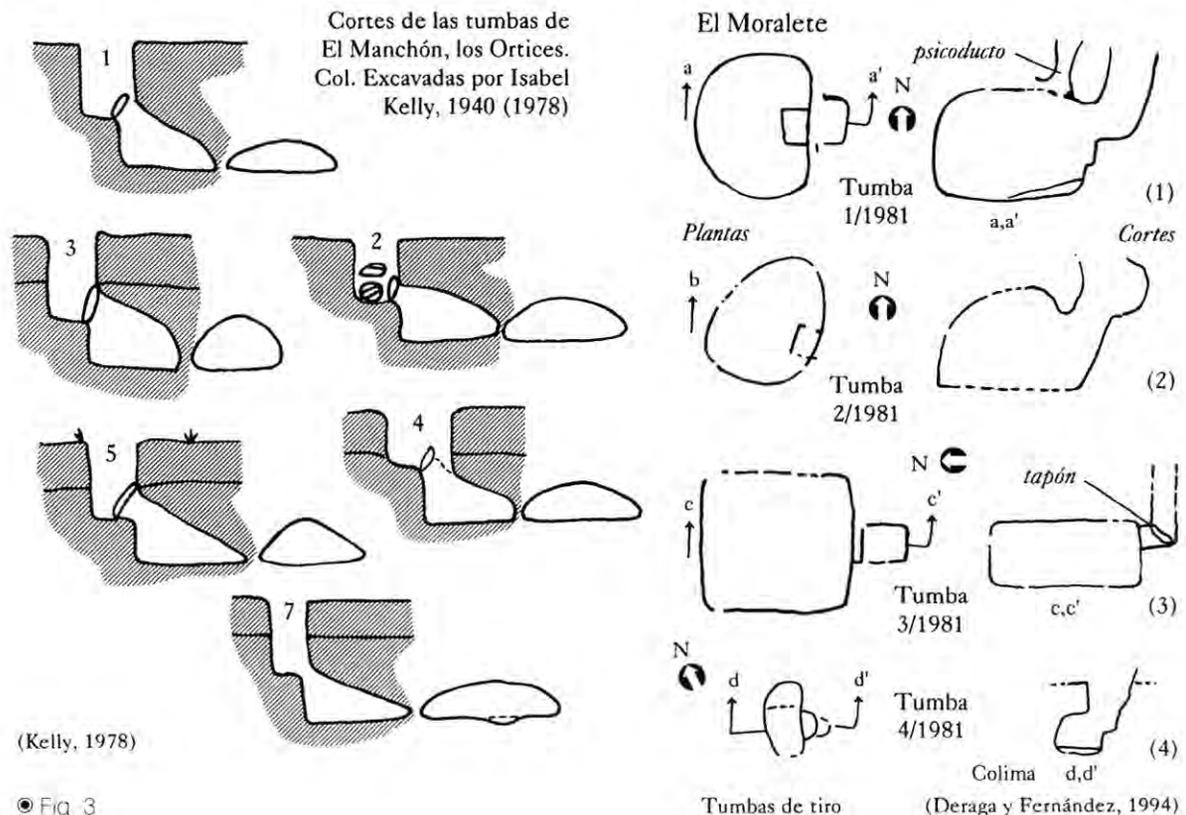
En el caso de la arquitectura funeraria, las tumbas —como espacios sagrados y como producto de la tecnología de una época determinada— son uno de los elementos culturales más representativos de una sociedad.

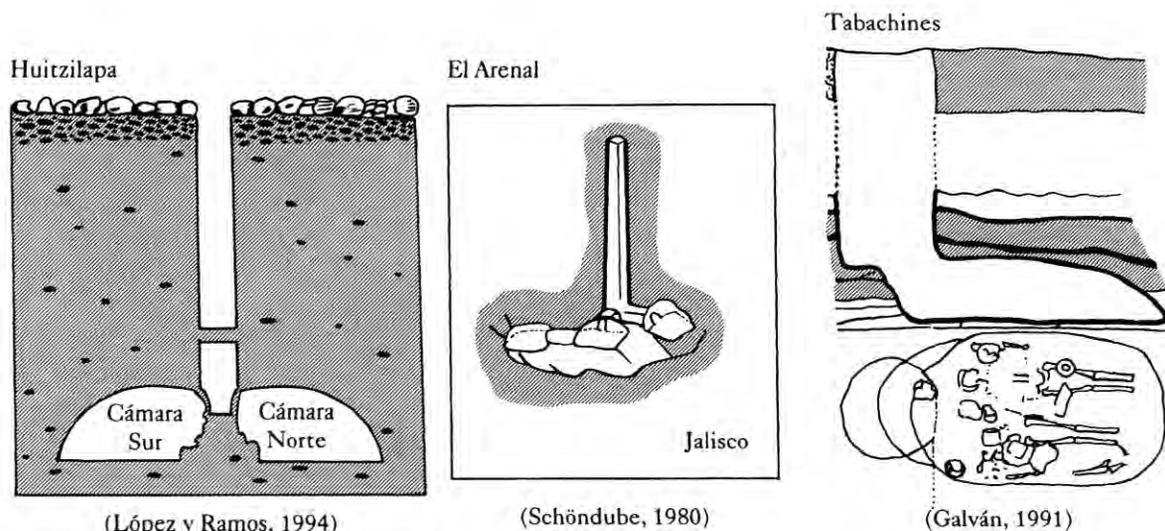
La arquitectura de las tumbas de tiro consiste, como su nombre lo indica, en un pozo o tiro, que puede ser redondo o rectangular y variante en cuanto a su profundidad. Contiguas al tiro se excavaban las cámaras funerarias, las cuales varían en tamaños y formas; las hay elípticas, redondas o cuadrangulares y de una a tres cámaras. Algunas tumbas presentan pasillos que conectan a las bóvedas y un pequeño escalón que da acceso a ellas. Además, muestran elementos como banquetas, pretilos, nichos (talla-

dos en el mismo tepetate) y un piso enlajado o cubierto con una capa delgada de arena o de grava de obsidiana. Una vez efectuado el entierro y depositadas las ofrendas, se clausuraba la bóveda con lajas o una vasija grande. Inmediatamente después se rellenaba el pozo con tierra hasta la superficie.

Con base en estas variaciones de formas, se ha establecido una serie de tipologías de las tumbas. Las primeras fueron propuestas por Disselhoff para Colima (1932) y otras por Corona Núñez para Nayarit (1954); uno de los trabajos más completos en este sentido lo realizó Long (1967), quien estudió tanto las tumbas del Occidente de México como las de los Andes centrales y del norte de Sudamérica.

En este trabajo se describen las diversas formas, tamaños y elementos característicos que muestran las tumbas de Colima, Jalisco, Nayarit y Zacatecas. Esta descripción es de gran importancia para presentar de manera más amplia y





● Fig. 4

precisa las variaciones. Asimismo, se menciona la cronología propuesta y autor. Cabe aclarar que se retomaron las descripciones realizadas por los investigadores que han trabajado las áreas.

Las tumbas de Colima presentan en general un tiro circular o cuadrangular; en este último, el pozo puede estar inclinado. Las bóvedas son de forma asimétrica, oval, oval alargada o rectangular. La profundidad de los tiros circulares varía entre 1 y 1.60 m, siendo el diámetro de un metro; las medidas de los tiros cuadrangulares varían entre 1.25 y 4.30 m de profundidad y su sección es de 1.50 m². La bóveda de forma asimétrica tiene una altura de 3.5 m, el largo es de 4.9 m y el ancho es de 3.3 m. Las de forma oval tienen una altura entre 1.30 y 2 m, el largo varía entre 2.60 y 4 m y el ancho entre 1.45 y 3.15 m. Las de forma oval alargada tienen las siguientes medidas: la altura varía entre 1 y 1.50 m, el largo entre 2 y 3 m y el ancho entre 1.70 y 2.50 m. La de forma rectangular tiene una altura de 1.78 m, el largo es de 4.60 y el ancho de 4.30 m. Entre los elementos que presentan las tumbas con bóveda de forma oval alargada se encuentra un escalón que da acceso a la cámara, un pasillo que une a dos tumbas y unas lajas que cubrían la entrada a la cripta. Acerca de las tumbas con bóveda de forma oval o rectangular, algunas presentan un escalón, en

tanto que en otras el piso de la cámara se encuentra al mismo nivel que el del tiro; sólo un caso presentó un psicoducto y en algunas se encontraron las lajas.

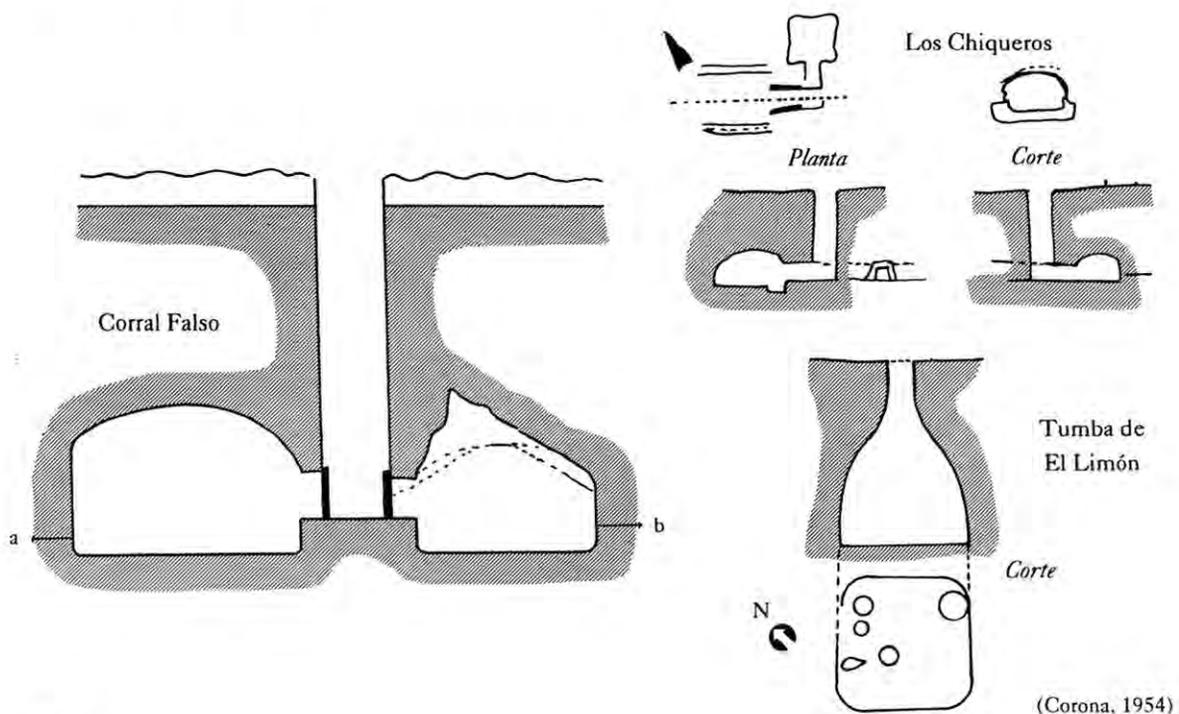
Este tipo de tumbas se ubica en el Manchón—Los Ortices—, en El Moralete y en Las Ánimas; su cronología va de 300 a.C a 600 d.C. (Kelly, 1978; Olay, 1993; Deraga y Fernández, 1994).

Las tumbas de Jalisco muestran un tiro cuadrangular o circular; los primeros miden entre 1.10 y 1.6 m de profundidad, en tanto que la sección varía entre 0.64 y 2 m². Los pozos circulares miden entre 1 y 3.41 m de profundidad, en tanto que el diámetro mide entre 0.55 y 1.70 m. Las bóvedas son de forma circular, oval, oval alargada, cuadrangular o rectangular. Las de forma oval miden entre 0.45 y 1.40 m de alto, entre 1.10 y 2.50 m de largo y entre 1 y 2.50 m de ancho. Las de forma oval alargada miden entre 0.80 y 2.20 m de alto, entre 1.20 y 2.70 m de largo y casi 1.85 y 2.20 m de ancho. Las de forma rectangular miden entre 1 y 2.89 m de alto, entre 2.30 y 4.24 m de largo y entre 1.80 y 3.90 m de ancho. Es importante señalar que en una de las tumbas pertenecientes al sitio El Arenal se halló una bóveda adicional, esto es, una pequeña cámara a menor profundidad que las princi-

pales. También en Chimaltitán se encontró una tumba con un tiro adicional ubicado en la parte central del techo de la cámara y un pequeño pasillo que une a dos tumbas. Entre los elementos que presentan algunas de las tumbas con bóveda rectangular, oval y oval alargada se encuentra un escalón que da acceso a la cámara, así como uno o dos túneles por los cuales se interna a ellas; en algunas hay un piso enlajado o cubierto de arena o gravilla de obsidiana y lajas o un tapón (trozos de tierra arcillosa) que cubrían la entrada a la sepultura.

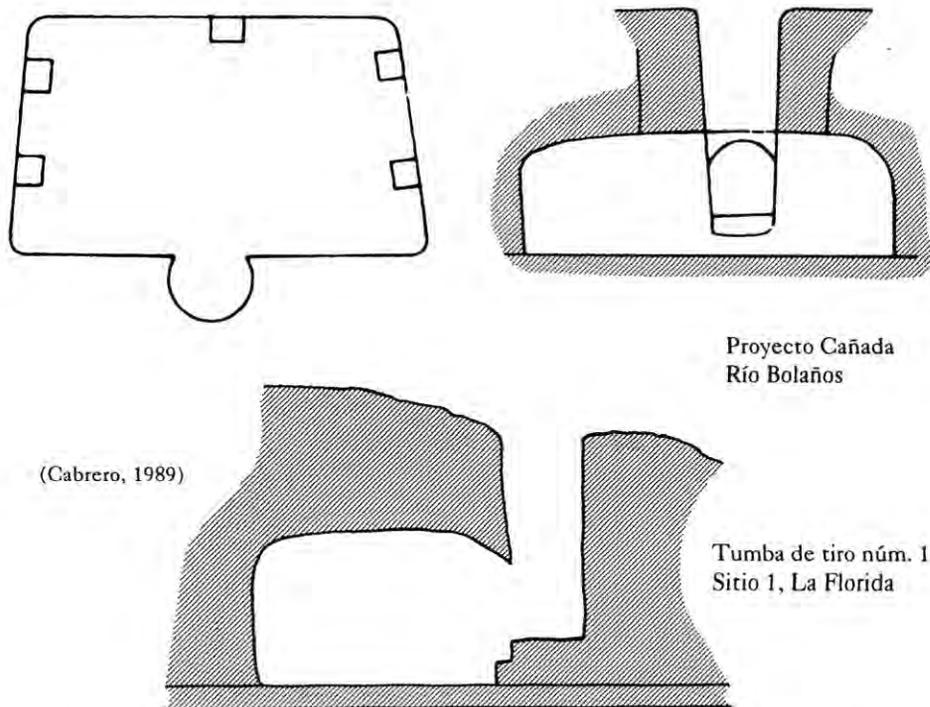
Este tipo de tumbas se localizan en El Arenal, San Sebastián, Las Cuevas, Mary Pérez, Santa María, todos pertenecientes a Etzatlán. Además, en Acatlán, El Grillo-Tabachines —valle de Atemajac—, Usmajac —cuenca de Sayula—, Huitzilapa, El Iztépete, San Martín de Bolaños, Chimaltitán y Puerto Vallarta. Su cronología va de 367 a.C. a 600 d.C. (Corona Núñez, 1955, 1972; Long, 1966; Schöndube y Galván, 1978; Deraga y Fernández, 1986; Cabrero, 1989, 1991, 1994; Galván, 1991; Cabrero y López, 1994; Mountjoy, 1994; Valdez, 1994).

Las tumbas de Nayarit presentan, en la mayoría de los casos, un tiro cuadrangular, aunque en ocasiones tienen un pozo circular. Las cámaras son de forma rectangular, cuadrangular o redonda. La profundidad de los tiros cuadrangulares varía entre 1 y 3.66 m y su sección entre 50 y 1.50 m²; las medidas de los tiros circulares varían entre 2.5 y 2.80 m de profundidad, en tanto que el diámetro oscila entre 1 y 1.45 m. Las medidas de las cámaras de forma rectangular miden entre 0.45 y 1.90 m de alto, entre 1.20 y 3.32 m de largo y entre 0.63 y 3.95 m de ancho. Las medidas de las de forma cuadrangular son entre 1.10 y 1.55 m de alto y entre 1.75 y 2.84 m² de sección. En lo que se refiere a las de forma redonda, las medidas varían entre 2 y 2.70 m de diámetro. Cabe mencionar que en una de las tumbas del sitio Corral Falso se encontró una bóveda adicional, es decir, una pequeña cámara a menor profundidad que las principales. Entre los elementos que muestran las tumbas con bóveda de forma rectangular se encuentra un escalón que da acceso a la cámara; en algunas hay un piso enlajado y lajas que cubrían la entrada a la cripta. En algunas sepulturas con



● Fig. 5

(Corona, 1954)



● Fig. 6

bóveda de forma cuadrangular se presenta un túnel por el cual se ingresa a ésta y pretilos donde se depositaban las ofrendas; además se han hallado las lajas con las que se clausuraba la cámara. Respecto a las tumbas con bóveda redonda, en algunas sólo se han encontrado las lajas.

Este tipo de tumbas se encuentran en Las Cebollas —Tequilita—, Corral Falso —Santa María del Oro—, El Llano —San Blas—, El Limón —Tepic—, Ixtlán del Río y Careyeros —Punta Mita—. Su fechamiento va de 100 a 600 d.C. (Furst, 1966; Zepeda, Samaniega y Ramírez, 1994).

Las tumbas de Zacatecas presentan, en general, un tiro circular de un metro de diámetro y dos de profundidad. Las bóvedas suelen ser rectangulares y sus medidas varían entre 1.30 y 1.80 m de alto, entre 2.30 y 3.25 m de largo y entre 3.50 y 5.20 m de ancho. Muestran escalones que dan acceso a la cámara y banquetas en su interior. En general, el piso de las bóvedas es de tierra. Este tipo se encuentra en La Florida —valle de Valparaíso—, su fechamiento va de 200 a 500 d.C. (Jaramillo, 1984; Cabrero, 1989).

Si examinamos la descripción de las tumbas, encontraremos una gran diversidad en cuanto a formas y tamaños. Cabe mencionar que tanto las tumbas sencillas como las más complejas fueron construidas por igual durante el periodo que abarcó dicho complejo. Es decir, van desde el 200 a.C. hasta el 500 d.C. aproximadamente, periodos correspondientes al Preclásico tardío y Clásico temprano.

Las formas más complejas y elaboradas las encontramos en los sitios El Arenal, San Sebastián y Chimaltitán, ambos ubicados en Jalisco, y en Los Chiqueros, municipio de Ixtlán del Río, Nayarit. En cuanto al tamaño tanto del tiro como de las bóvedas, las más representativas las hallamos en los sitios El Moraleté (Colima), El Arenal, San Sebastián, Acatlán y Huitzilapa (Jalisco), Corral Falso, Los Chiqueros e Ixtlán del Río (Nayarit) y La Florida (municipio de Valparaíso, Zacatecas).

Esta variedad quizá se debió tanto a circunstancias geológicas como de organización social. Esto es, para elaborar una determinada tumba era necesario conocer las características del sue-

lo, es decir, la solidez y estabilidad del material en el cual se construían las sepulturas, en este caso la toba volcánica o tepetate. Así pues, si el material lo permitía, podían elaborarse grandes y complejas tumbas, lo que implicaría un elevado costo en cuanto a su construcción y, por consiguiente, la existencia de una élite para solventar dichos gastos.

Pero, ¿qué representaría esta forma arquitectónica tan singular? La tumba, como complejo funerario, ha despertado el interés en cuanto a su significado cultural. Entre los investigadores que lo han analizado tenemos a Peter Furst, quien supone que

la construcción de las tumbas se relaciona a los conceptos de la tierra como la gran madre, con la entrada del túnel que representa simbólicamente el canal de nacimiento y la cámara funeraria como un útero, a partir del cual el hombre regresa después de la muerte y a partir del cual él vuelve a nacer. De esta forma la cámara de la tumba podría ser conceptualmente relacionada a los entierros de cueva contemporáneos de los huicholes, en donde la tierra —Tatéi Yurianáka— es la madre tierra que siempre está lista para la lluvia, la germinación y la plantación (Furst, 1973: 128).

Así, también tenemos a la historiadora del arte Beatriz de la Fuente, quien retomando a Furst

nos presenta su interpretación y comenta que “las tumbas se hicieron a imagen de la matriz, del claustro materno; el hombre que ha muerto es depositado en un espacio que recuerda aquel en que tuvo su origen. Esto es, retorna simbólicamente al espacio primordial” (De la Fuente, 1974: 19).

Si bien es de creerse que por medio de los datos etnográficos y etnohistóricos podamos hallar una cierta explicación, también es posible pensar en que se llegue a fantasear. Considero que para ofrecer una explicación de estas formas arquitectónicas debemos tener en cuenta que:

- a) a partir de las pocas tumbas intactas no es posible reconstruir todo un simbolismo que pudiera explicar esta arquitectura;
- b) en vista de que la mayoría de las tumbas han sido saqueadas, las ofrendas no se encontraron *in situ*, lo que hace difícil la interpretación;
- c) las plantas de las cámaras funerarias no siguen un patrón determinado;
- d) desafortunadamente no contamos con ningún tipo de escritura; y
- e) no existió un desarrollo continuo de esta tradición funeraria hasta el contacto español.

b
i
b
l
i
o
g
r
a
f
í
a

- Bernal, Ignacio
1949. "Exploraciones en Coixtla", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* X, México, pp. 5-76.
- Cabrero, Ma. Teresa
1989. *Civilización en el Norte de México (Arqueología de la Cañada del Río Bolaños, Zacatecas y Jalisco)*, México, UNAM.
1991. "Tumbas de tiro en el Cañón Bolaños, Zacatecas y Jalisco", en *Barro Nuevo*, edición especial, México, INAH, Gobierno de Colima, pp. 29-33.
1994. "Las costumbres funerarias de la cultura Bolaños y su relación con la tradición de tumbas de tiro del Occidente de México", en *Arqueología del Occidente de México*, México, El Colegio de Michoacán, pp. 61-92.
- Cabrero, Ma. Teresa y Carlos López
1993. "Hallazgo de una tumba de tiro sellada en el Cañón de Bolaños", en *Antropológicas* 8, México, UNAM, pp. 74-78.
1994. "Hallazgos recientes en el Cañón de Bolaños, Zacatecas y Jalisco", en *Contribuciones a la Arqueología y Etnohistoria del Occidente de México*, México, El Colegio de Michoacán, pp. 297-321.
- Coe, Michael D.
1957. "Pre-Classical cultures in Mesoamerica: A comparative survey", en *The Kroeber Anthropological Society Papers* 17, Berkeley, pp. 7-37.
- Corona Núñez, José
1949. *Exploración de Tumbas en Nayarit, durante el Año de 1949*, Índice del Archivo Técnico de la Dirección de Monumentos Prehispánicos, México, INAH.
1954. "Diferentes tipos de tumbas prehispánicas en Nayarit", en *Yan*, III, México, Centro de Investigaciones Antropológicas, pp. 46-50.
- 1972. "Una tumba en Acatlán, Jalisco", en *Memoria de la Escuela de Antropología*, 1, Xalapa, Universidad Veracruzana, pp. 52-62.
- Deraga, Daria y Rodolfo Fernández
1986. "Unidades habitacionales en el Occidente", en *Unidades Habitacionales Mesoamericanas y sus Áreas de Actividad*, México, UNAM, pp. 375-398.
1994. "Las tumbas de tiro de El Moralete, Colima", en *Barro Nuevo*, edición especial, México, INAH, Gobierno de Colima, pp. 27-30.
- Disselhoff, Hans D.
1932. "Note sur le resultat de quelques fouilles archaéologiques faites a Colima, México", en *Revista Tucumán*, II, Instituto de Etnología, Universidad Nacional de Tucumán, pp. 525-527.
- Flores, David, Arelia González, René Alcalá y Jorge Gama
1990. "Los Teperates", en *Revista de Geografía*, III, 4, México, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, pp. 37-41.
- Fuente, Beatriz de la
1974. *Arte Prehispánico Funerario. El Occidente de México*, México, UNAM (Colección de Arte núm. 27).
- Furst, Peter
1966. *Shaft-tombs, Shell Trumpets and Shamanism: A Cultural Historical Approach to Problems in West Mexican Archaeology*, tesis doctoral, UCLA.
1973. "West mexican art: Secular or sacred?", en *The Iconography of Middle American Sculpture*, The Metropolitan Museum of Art, Nueva York.
- Galván, Javier
1991. *Las Tumbas de Tiro del Valle de Atemajac*, México, INAH, Jalisco (Científica 239).

- Goncen, Guadalupe
1992. *Informe del Rescate Arqueológico en las Colonias El Tomatal, CNOP y Calle Madero de la Ciudad de Chilpancingo*, Guerrero, México, Centro INAH-Guerrero, mecanoscrito.
- Jaramillo Luque, R. Arturo
1984. *Patrón de Asentamiento en el Valle de Valparaíso, Zacatecas*, tesis, México, ENAH.
- Kelly, Isabel
1978. "Seven tombs: An interpretation of ceramic content", en *Contributions of the University of California Archaeological Research Facility*, 26, Berkeley, University of California, pp. 1-26.
- Long, Stanley
1967. "Formas y distribución de tumbas de pozo con cámara lateral", en *Razón y Fábula*, 1, Bogotá, Universidad de Los Andes, pp. 1-15.
- Macías, Angelina
1990. *Huandacareo: Lugar de Juicios, Tribunal*, México, INAH (Científica 222).
- Martínez, Guadalupe
1990. "Una tumba troncocónica en Guerrero", en *Revista Arqueología*, 2a. época, 4, México, INAH.
- Mountjoy, Joseph
1994. *Informe 5a. Temporada del Proyecto Arqueológico Valle de Banderas, Jalisco*, México, Archivo Técnico de la Dirección de Arqueología.
- Olay, Ma. de los Ángeles
1993. "Las tumbas de tiro de Las Ánimas, Col.", en *Arqueología Mexicana*, 1 (4), México, Editorial Raíces, pp. 78-80.
- Oliveros, J. Arturo
1970. *Excavaciones de Dos Tumbas en El Opeño, Michoacán*, tesis de maestría, México, ENAH.
- Ruz, Lhuillier, Alberto
1965. "Tombs and funerary practices of the maya lowlands", en *Handbook of Middle American Indians*, 2 (1), Austin, University of Texas Press, pp. 441-461.
- 1968. "Costumbres funerarias de los antiguos mayas", en *Seminario de Cultura Maya*, México, UNAM.
- Schöndube, Otto y Javier Galván
1978. "Salvage archaeology at El Grillo-Tabachines, Zapopan, Jalisco, Mexico", en *Chichimec Sea. Papers in Honor of J. Charles Kelley*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, pp. 144-164.
- Valdez, Francisco
1994. "Tumbas de tiro en Usmajac (Jalisco). Hacia una reorientación de la temática", en *Trace*, 25, México, CEMCA, pp. 96-110.
- Zepeda, Gabriela, Francisco Samaniega y Amalia Ramírez
1994. "Arqueología de la Punta de Mita, Bahía de Banderas, Nayarit", en *Barro Nuevo*, edición especial, México, INAH, Gobierno de Colima, pp. 47-60.

*Salvador Guilliem Arroyo, Saturnino Vallejo Zamora
y Ángeles Medina Pérez**

Ofrenda en el Templo Mayor de México-Tlatelolco

A Carlos Navarrete, por tiempos sin tiempo...

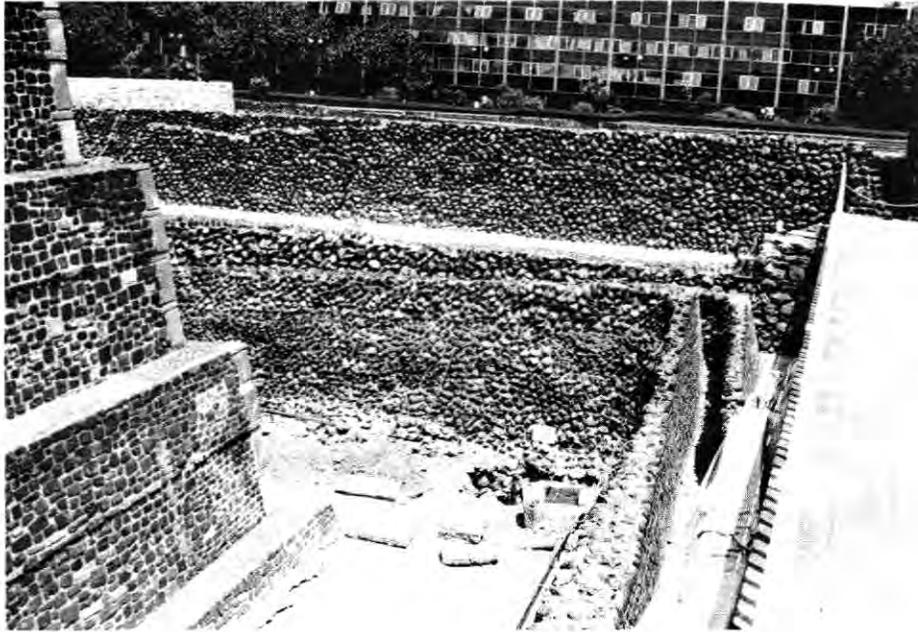
El trabajo cotidiano en la Zona Arqueológica de Tlatelolco aún nos brinda sorpresas que nos acercan al conocimiento de la sociedad mexicana; así, el pasado 6 de marzo (durante las obras de consolidación de las estructuras prehispánicas) se descubrió una ofrenda más asociada a la tercera etapa constructiva del Templo Mayor que por fortuna se logró explorar sistemáticamente; los resultados de su análisis interdisciplinario contribuirán al estudio comparativo iniciado desde 1987 por Eduardo Matos, quien coordina hasta la fecha y brinda su apoyo constante a nuestro quehacer.

La presentación de la Ofrenda 6 en realidad es un trabajo obligado para con los arqueólogos que iniciaron el estudio sistemático del antiguo señorío mexicano de Tlatelolco, y es gracias al apoyo brindado por Alba Guadalupe Mastache que ahora se logra su publicación; agradecemos también a Alfredo López Austin sus valiosos comentarios.

El hallazgo

Como parte de las obras permanentes de consolidación de los monumentos prehispánicos de la Zona Arqueológica de Tlatelolco, se encomendó a Roberto Ruiz que trabajara la base del núcleo del muro norte de la Etapa III del Templo Mayor en su cara interna, ya que por la acelerada disminución del manto freático el terreno se ha hundido en más de 50 cm, dejando expuestas las piedras del relleno sin juntas y con cavidades por pérdida de arcillas, que ponen en peligro de caída a las estructuras prehispánicas, sobre todo en la esquina noreste (que tiene una altura superior a los 3 m). Debido a la cercanía de la cista de Ofrenda con el desplante del núcleo de la esquina de la Etapa III, distante al noreste 2.67 m de la esquina superior del primer cuerpo de la Etapa II (fig. 1), decidimos iniciar su exploración el 6 de marzo de 1998, considerando que había sido explorada durante los años sesenta y que ahora, gracias a la ausencia de agua, podríamos asegurarnos si estaba vacía y proceder a su con-

* Museo del Templo Mayor.



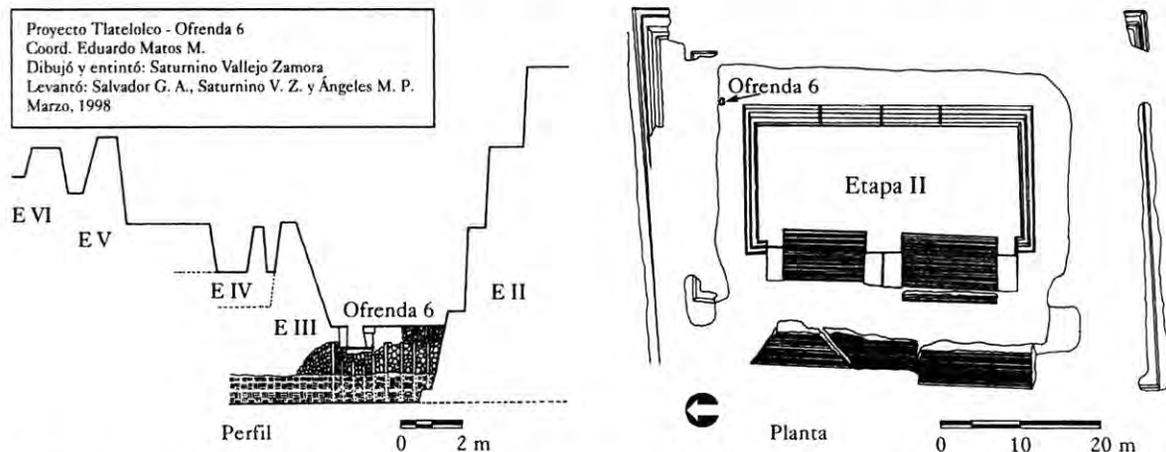
● Fig. 1 Vista general de sur a norte; se aprecia la fachada oriente de la Etapa II del Templo Mayor y, en la esquina noreste la ubicación de la Ofrenda 6

solidación para dejarla expuesta de modo permanente; sin embargo, al inicio de la excavación se descubrió parte de un carapacho de tortuga, un cuchillo y dos huesos largos (posiblemente de ave).

Inmediatamente iniciamos el trabajo de exploración sistemática de la Ofrenda, misma que se denominó con el número 6, para continuar con el orden consecutivo impuesto por Antonieta Espejo desde 1944 en las ofrendas asociadas a las estructuras del Templo Mayor (Espejo, 1945, pp. 15-29). Es importante señalar que en

todo momento se contó con el invaluable apoyo de Omar A. Dumaine y Roberto Ruiz Santiago.

Durante la temporada de exploraciones de 1992 a 1993, que dedicamos al Templo Mayor de Tlatelolco (Guilliem, 1993), se exploró de manera parcial el contenido de la Ofrenda que ahora nos ocupa, pero lo alto del nivel freático impidió bajar a más de 20 cm de profundidad, por lo que se colocó una membrana de plástico hasta el nivel alcanzado y sobre ella la arcilla cribada y no se reintegraron los grandes sillares de la tapa a su lugar (Guilliem, 1993). Al mo-



● Fig. 2 Ubicación de la Ofrenda 6 con respecto a las etapas constructivas del Templo Mayor

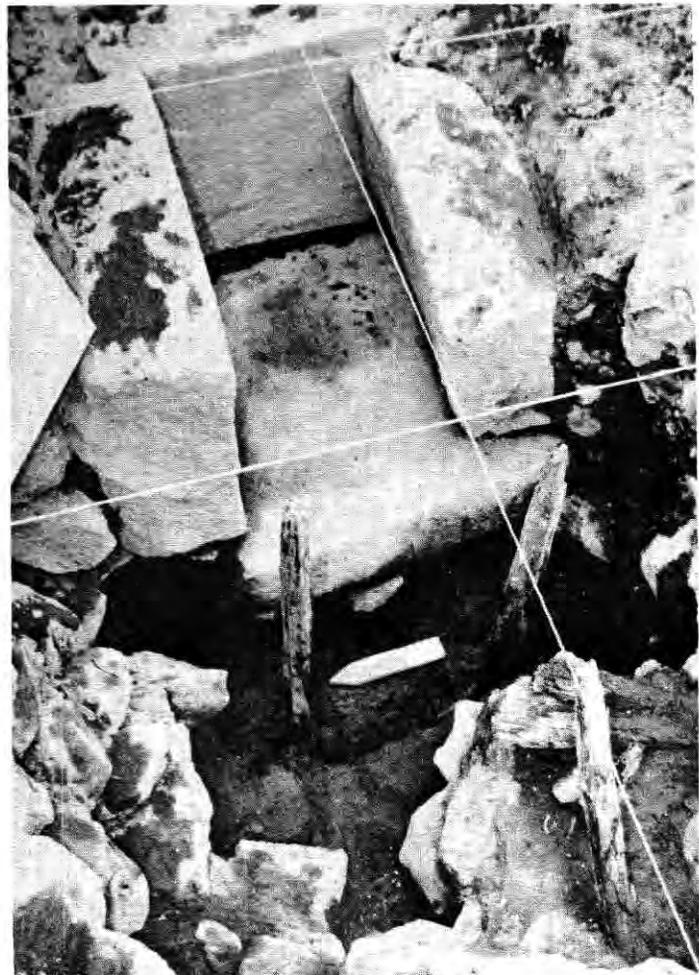
mento del descubrimiento del carapacho, preguntamos a Francisco Roldán Montalvo, custodio de la Zona Arqueológica desde hace más de 35 años, quién había descubierto la cista sin explorar su interior, él relató que fue bajo la coordinación de Francisco González Rul entre 1963 y 1964, cuando se realizaban las obras de consolidación del Templo Mayor y la alfarda norte del edificio de la Etapa II se había caído. Inician simultáneamente el trabajo de instalación de un colector de agua, circundante al monumento, constituido por tubos de albañal con perforaciones que permitieran trasladar el agua freática y pluvial a la esquina sureste para, con una bomba eléctrica, desalojarla e impedir la inundación del área, debido a que es la parte más profunda expuesta en toda la Zona Arqueológica. Para colocar los tubos, González Rul abrió calas de poca profundidad y niveló el terreno circundante, localizando la ofrenda aunque no pudo explorarla debido a lo alto del nivel freático (Roldán, comunicación personal, 1998).

La ofrenda

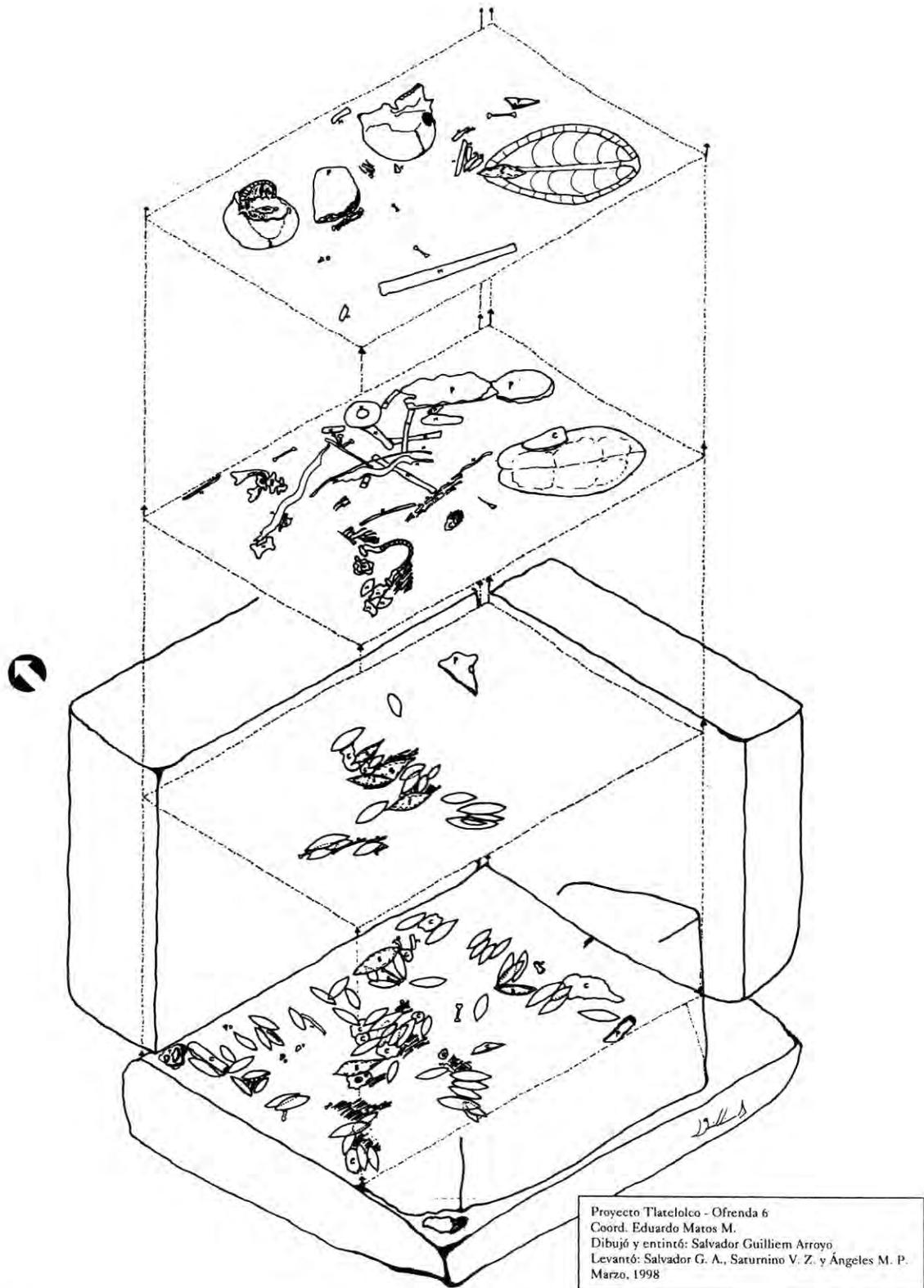
La cista de la Ofrenda 6 se localiza en la esquina noreste del Templo Mayor, unidades de la retícula general Y-20, y aparece a 2.20 m sobre el nivel del piso general de desplante del edificio de la Etapa II. La cista presenta su eje mayor dispuesto de este a oeste y está soportada por el núcleo de piedra y los pilotes del sistema constructivo. La base de la cista es un enorme sillar de cantera rosa que descansa de manera horizontal sobre el núcleo constructivo de la tercera etapa, constituido de piedra, lodo y pilotes de madera que fueron implantados sobre una gruesa capa de barro de más de 1 m de espesor (Espejo, 1948: 8-13). Sobre los laterales del sillar colocaron de modo vertical los cuatro sillares que conformaron sus paredes, siendo la del sur de menor altura por lo que sobrepusieron

una piedra cortada más sobre su perfil sin que toda la cista tuviese el mismo nivel, y cubrieron con dos enormes sillares rectangulares a manera de tapa para sellar la Ofrenda (figs. 2 y 3).

La exploración sistemática del contenido de la Ofrenda se enfocó en el registro detallado de los objetos que la integraban, tanto de sus atributos formales como de su asociación espacial; posteriormente se ubicaron en dibujos estratigráficos con sus respectivos cortes y en fotografías generales y parciales. Se hizo al mismo tiempo un inventario de todos los objetos y en los casos en donde las características de los materiales arqueológicos no permitían la limpieza fina (como los fragmentos de madera,



● Fig. 3 Cista de la Ofrenda 6 con el sillar oeste desmontado para explorar su desplante y sistema constructivo, aparecen los pilotes en su entorno



● Fig. 4 Isométrico estratigráfico del registro del depósito de la Ofrenda 6, donde aparecen cuatro plantas superpuestas y descritas de abajo hacia arriba



● Fig. 5 Nivel de piso; véase la distribución de los cuchillos de obsidiana y su asociación con copal y púas de maguey

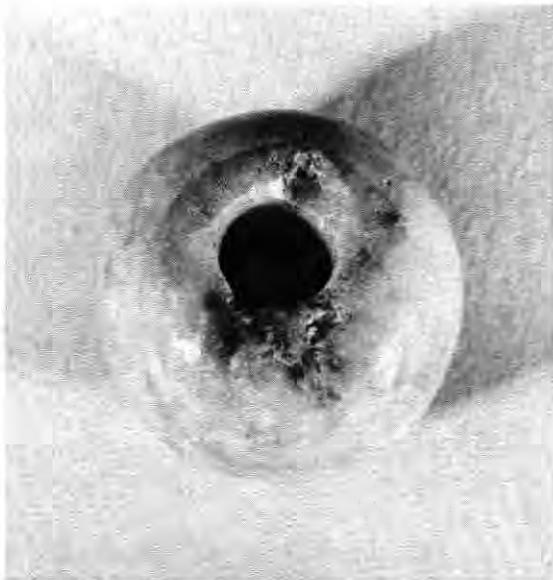
púas de maguey, conglomerados de copal o elementos orgánicos), se levantaron en bloques para identificar en laboratorio cada objeto del depósito (López Luján, 1993: 140, "Elemento").

La exploración de la Ofrenda se efectuó del 6 de marzo al 8 de abril de 1998 con un universo

total de 206 objetos; actualmente se realizan los procesos de conservación, análisis e investigación del conjunto; aquí presentamos algunos resultados preliminares. Durante el registro de campo se inventariaron 74 cuchillos de obsidiana, 8 de sílex, 2 navajas prismáticas de obsidiana, una punta de cuchillo de obsidiana, una cuenta de piedra verde, 2 cráneos humanos con tres



● Fig. 6 Nivel de depósito de cuchillos donde se aprecia la distribución de los elaborados en sílex y su clara orientación al oeste



● Fig. 7 Cuenta de piedra verde

vértebras cervicales cada uno, 33 objetos de madera (entre los que sobresalen 2 cetros serpentininos de madera laminada, un tloaque de madera, un elemento de madera en forma de “H” que identificamos como el pectoral característico de Xiuhtecuhtli, un disco de madera, un carapacho de tortuga, 16 registros de restos óseos de animal, 15 registros de copal bajo diferentes formas, 12 piedras de diferentes tamaños, 19 registros de púas de maguey, 3 tiestos); fuera de la cista se hallaron una navaja prismática y una lasca de obsidiana, 2 fragmentos de pilotes, 2 tiestos y una botella de vidrio (misma que fue localizada bajo el desplante del sillar que funcionó como base de la cista y que, como veremos más adelante, indicaba la acción de los arqueólogos que nos antecedieron).

En el dibujo isométrico anexo (fig. 4) se ilustra el depósito de todos los objetos registrados en cuatro plantas estratigráficas que nos permite acercarnos al conocimiento de la distribución primaria de los elementos y, durante su análisis, al lenguaje implícito de los oferentes. Es importante comprender que el depósito original pudo haber sufrido modificaciones a través de los siglos, como veremos más adelante en el caso del cráneo humano localizado en la esquina noreste, cuyas vértebras cervicales y mandí-

bula fueron localizadas en contraesquina, la suroeste, siendo factible que su desplazamiento se debiera quizá al movimiento de la capa acuífera del manto freático. Así, durante la elaboración de la fig. 4, logramos apreciar que algunos objetos registrados en plantas de niveles superiores fueron colocados originalmente más abajo, como el carapacho que descansó sobre algunos cuchillos del primer nivel de depósito, y aquí lo presentamos hasta el tercero para evitar confusiones visuales e intentar acercarnos a su momento. Describimos el depósito de los elementos por cada nivel, de abajo hacia arriba, en referencia directa con la fig. 4 y de izquierda a derecha.

Primer nivel de depósito (figs. 5 y 6). Correspondió a los elementos colocados directamente sobre el piso de la cista; en la esquina noroeste había dos pequeños tiestos, un objeto tabular de copal dispuesto de norte a sur y flanqueado por cuchillos de obsidiana en la misma orientación y un cuchillo más dispuesto al sur de este conjunto con su eje mayor de este a oeste. Al sur de este conjunto aparece otro conformado por dos cuchillos de obsidiana colocados de oriente a poniente y otro al oeste de norte a sur (entre ellos había un conjunto de púas de maguey). Continuando hacia el oriente (derecha) se localizaron cinco cuchillos de obsidiana cuyo eje mayor era de norte a sur; al norte había un diente incisivo que correspondió al Cráneo humano 1, localizado en la misma esquina noroeste; sobre el tercer cuchillo descansaba una navaja prismática de obsidiana muy fina y junto al cuchillo ubicado en el extremo oriente del grupo descrito se localizó un hueso de ave con la misma orientación. Al centro de la cista, en su extremo norte, aparece un grupo de cuchillos de obsidiana colocados de norte a sur excepto por el ubicado al centro norte, orientado de este a oeste. Dentro del cuadrante noreste de la cista había un conjunto de cuatro cuchillos, el más grande, elaborado en sílex, estaba ubicado en el extremo norte y orientado hacia el poniente; los tres cuchillos restantes son de obsidiana y fueron colocados de norte a sur asociados a huesos (al parecer de ave) y, en su ex-



● Fig. 8 Segundo nivel del depósito primario, donde aparece la mayoría de los objetos manufacturados en madera y el carapacho

tremo oriente, a un conglomerado de copal. La esquina noreste estuvo ocupada por dos cuchillos de obsidiana dispuestos de oriente a poniente y con otro conglomerado de copal entre ambos.

Al centro de la cista había, de izquierda a derecha (poniente-oriente): dos cuchillos de obsi-

diana colocados de este a oeste asociados a huesos (posiblemente de ave) y un gran cuchillo de sílex (pedernal), orientado al poniente asociado a un conglomerado de copal sobre el que descansó el único chalchihuitl ofrendado (cuenta de piedra verde, fig. 7). A pocos centímetros al sur había un cuchillo de obsidiana orientado de noreste a suroeste. En el centro de la cista se



● Fig. 9 Tercer nivel del depósito primario donde se colocaron los cráneos humanos decapitados y el cuchillo de sílex blanco sobre el carapacho



● Fig. 10 Elementos de copal exhumados en la Ofrenda 6

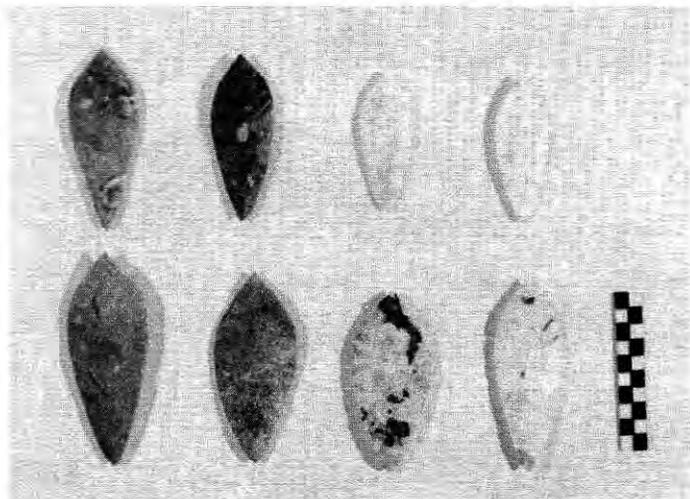
localizó la mayor concentración de cuchillos de obsidiana, ocho en total, asociados también a conglomerados de copal, huesos de ave y púas de maguey. Un poco más al oriente se localizó un hueso largo de ave y un cuchillo de obsidiana de noreste a suroeste. En el extremo central oriente había un conjunto de cuatro cuchillos, uno de sílex en el extremo oeste del grupo dispuesto de sureste a noroeste; los tres restantes estaban ubicados de oriente a poniente, uno de ellos se encontraba sobrepuesto parcialmente al centro de los otros dos. Al pie del sillar que conformó la pared oriente de la cista se localizó (incrustada en la arcilla de la junta con el piso) una navaja prismática de obsidiana con huellas de uso marginal derecho.

La esquina suroeste de la cista fue ocupada por cinco cuchillos de obsidiana, los dos del norte sobrepuestos parcialmente y con su eje mayor de oriente a poniente, de los cuales se desprenden los tres restantes colocados de noreste a suroeste, quedando entre ellos un conglomerado de copal y, en torno al conjunto, púas de maguey. En el centro sur de la cista aparece el siguiente conjunto formado por siete cuchillos de obsidiana con una clara orientación de norte a sur, asociados a un pequeño fragmento de copal, huesos (posiblemente de ave) y púas de maguey. Cinco centímetros al oriente había un fragmento tabular triangular de copal.

Por último, en este primer nivel de depósito había, en la esquina sureste

de la cista, tres cuchillos de obsidiana orientados de oriente a poniente, siendo el central el más pequeño; en su extremo oriente se depositó un conglomerado de copal. Al sur de los objetos descritos fue descubierto otro cuchillo de obsidiana orientado de norte a sur ligeramente desviado al este, y junto al muro sur había una piedra de forma irregular de más de 8 centímetros.

Segundo nivel de la fig. 4. Se ilustran los objetos que fueron sobrepuestos a los descritos correspondientes al primer nivel. Justo en la parte central se localizó un grupo de tres cuchillos de obsidiana dispuestos de oriente a poniente asociados a huesos (aparentemente de ave) y hacia el sureste había otro cuchillo con la misma orientación. En la parte central de la cista fueron colocados once cuchillos (orientados de oriente a poniente), cuatro de ellos de sílex, y el más grande ocupaba todo el centro de la cista; en la



● Fig. 11 Cuchillos de sílex

punta de éste había un cuchillo de sílex más pequeño, desfasado hacia el noroeste. Todo este grupo estuvo asociado a un conglomerado de copal y púas de maguey. Al sur, y también sobre el eje central de la cista, había un conjunto de cinco cuchillos de obsidiana orientados hacia el sureste. El último cuchillo de este nivel, era de obsidiana y estaba en el cuadrante noreste (orientado de sur a norte) en la esquina del cual había una piedra de forma irregular.

La orientación de los cuchillos de sílex, cuya forma es lanceolada, fue muy clara, mientras que la de los de obsidiana no era obvia.

Tercer nivel de la fig. 4 (fig. 8). En la esquina superior izquierda (NW) y junto al muro norte había un fragmento tubular de madera y, hacia abajo, inclinada hacia el sur, estaba la mandíbula, en cuya parte central descansaban las tres primeras vértebras cervicales del Cráneo humano 1, al frente había un hueso largo (posiblemente de ave). Hacia la derecha y al centro de la cista se localizó un fragmento tubular de madera (dispuesto de norte a sur), que tenía asociados en su extremo superior derecho tres huesos largos (tal vez de ave) y a la izquierda (oeste) el cetro más largo de la ofrenda que semeja una serpiente de cuerpo ondulante elaborado en madera laminada con restos de pintura azul, en cuya cabeza se localizó un elemento de madera laminada en forma de "H" y junto a ellos un cráneo de ave de pico ganchudo; también apareció entre estos elementos un incisivo de uno de los cráneos humanos.

De la parte central norte hacia el oriente se localizó un elemento de madera laminada a manera de disco, pero desafortunadamente su estado de conservación no nos permitió identificarla en campo. En este nivel de la Ofrenda se con-



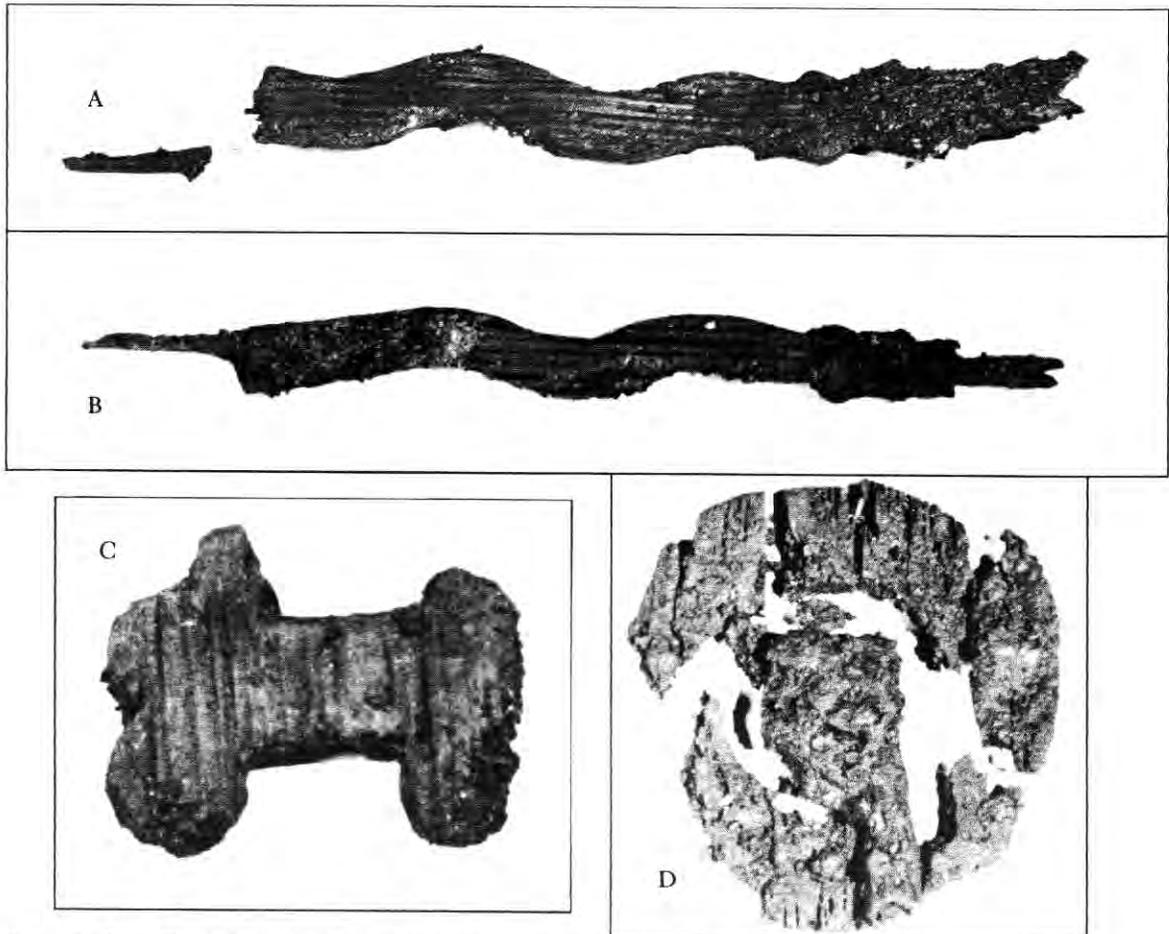
● Fig. 12 Cuchillos de obsidiana

centró la mayor cantidad de objetos de madera, los que durante el trabajo de exploración fueron cubiertos permanentemente con algodón húmedo con una solución de agua y alcohol al 25%, para evitar que un secado rápido produjera contracciones en los objetos y su pérdida. Al sur del disco de madera había la mayor concentración de maderas tabulares ordenadas en su mayoría de norte a sur; entre ellas estaba la segunda serpiente de cuerpo ondulante hecha en madera laminada y con la misma orientación que la anterior, hacia el oeste. La esquina noreste de la cista en este nivel fue ocupada por dos piedras irregulares.

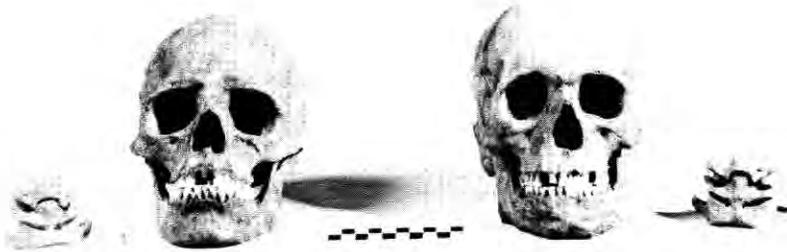
En el cuadrante suroeste de la cista se localizó una segunda mandíbula humana sobre los cuchillos de obsidiana del nivel anterior; entre ella, en posición anatómica, se encontraron las tres primeras vértebras cervicales que consideramos pertenecen al Cráneo humano 2. En los extremos norte y sur había concentraciones de púas de maguey y en la esquina suroeste fue localizado un objeto de madera a manera de "mariposa", con el centro trabajado tubularmente, la parte baja más ancha que la superior, con incisiones a cada lado donde se insertó un cuarto de disco laminado de madera que semeja un "ala"; frente a éste había otro fragmento de madera trabajada. Al centro de la cista estaban depositadas (de oriente a poniente) unas "varitas", tal vez de árbol, entremezcladas con el depósito mayor de púas de maguey, que ocu-

pó la parte central de la mitad oriente, al sur del cual había una pequeña bola de copal. Cabe mencionar que los objetos de madera fueron entregados para su conservación al Departamento de Restauración del Museo del Templo Mayor.

Por último, la esquina sureste de la cista fue ocupada por un gran carapacho de tortuga de la familia de los quelonios orientado de oeste a este, ilustrando en este tercer nivel de nuestra descripción y registro la parte de abajo del caparazón (peto o plastron), ya que se intentó su levantamiento físico completo, pero infortunadamente no resistió y se desarticularon las placas que conforman la parte superior (espaldar o carapace), que se caracteriza por el mosaico que forman sus placas dorsales. En el interior



● Fig. 13 A y B Cetro de madera laminada a manera de serpiente; C Elemento de madera laminada que quizá representa el pectoral de Xiuhtecuhtli, y D Disco de madera laminada



● Fig. 14 Cráneos humanos decapitados con sus tres primeras vértebras cervicales; el del lado izquierdo es femenino

del peto, justo en su parte central norte, se localizó un triángulo tabular de copal y —durante su exploración— no se encontraron los huesos del esqueleto de la tortuga, por lo que al parecer y hasta terminar la criba de toda la arcilla contenida en el carapacho, inferimos que sólo se depositó el caparazón.

Cuarto nivel de la fig. 4 (fig. 9). Apreciamos que la esquina superior izquierda estuvo ocupada por el Cráneo humano 1, mismo que fue localizado con el agujero occipital hacia arriba y el sur, en tanto su cráneo facial orientado al norte y su maxilar expone la dentadura con huellas de desgaste severas. A la derecha del cráneo se localizó una piedra de forma irregular con una serie de huesos (aparentemente de ave) asociados en su cara sur; hacia el oriente y entre el siguiente cráneo había un grupo de púas de maguey y un pequeño tiesto. Pegado al muro norte de la caja se descubrió un fragmento de madera tabular dispuesto de oriente a poniente y junto a él, ocupando la mayor parte del cuadrante noreste, se exhumó el Cráneo humano 2, depositado sobre su parietal derecho, quedando la parte facial hacia el este, con los dientes hacia el norte.

En la parte central de la mitad oriente de la cista, entre el cráneo descrito y el carapacho de tortuga, había fragmentos de madera, huesos (posiblemente de ave) y una pequeña piedra irregular. Sobre el caparazón, en su extremo oeste, descansó un cuchillo de sílex blanco con su punta hacia arriba y el oriente.

Conclusiones preliminares

En resumen, y de acuerdo con la evidencia de los restos arqueológicos exhumados, podemos aseverar que el depósito original de los objetos en el interior de la cista se realizó en tres niveles primordiales: el primero correspondió a los cuchillos de obsidiana y de sílex colocados sobre el piso de la cista con una orientación general manifiesta de este a oeste, en clara correspondencia con el eje mayor del continente, siendo ésta más evidente en los de sílex por su forma lanceolada cuya punta difiere claramente de su parte proximal. En este nivel la parte central de la cista fue donde se enfatizó la colocación sobrepuesta de los cuchillos; en su nivel superior había tres cuchillos de sílex dispuestos en tres puntos circundantes al centro y sobre ellos fueron colocados cuatro más del mismo material, ordenados de norte a sur y orientados al oeste.

En este primer nivel del depósito, junto con los cuchillos se depositaron conglomerados de copal, uno en cada esquina y otro en la parte central (figs. 6 y 10), en bolas o, como el caso de la esquina noroeste, en pequeñas barras, asimismo, un poco desfasado al oeste del centro de la cista, fue colocado junto a los cuchillos de sílex y sobre el copal la única cuenta de piedra verde y púas de maguey en distintos sectores. La distribución del copal nos recuerda los cinco rumbos del cosmograma mexicana, en donde el único chalchihuitl depositado corresponde al vértice sagrado donde habita el dios Xiuhcuhli:

Según varias referencias escritas, Xiuhtecuhtli moraba exactamente en el centro del universo, en el ombligo del mundo, en el lugar donde confluía el doble arroyo conocido como matlálatl-tozpálatl ('agua azul-agua amarilla'). '... la madre de los dioses, el padre de los dioses, que está tendido en el lugar del ombligo de la tierra, que permanece metido en el lugar del encierro de piedras de turquesa, que está almenándose con agua de pájaros de turquesa, el dios anciano, Ayacmitlan, Xiuhtecuhtli...' (López Luján, 1993: 189; *Códice Florentino*, Libro VI, ff. 71v-72r.)

La distribución de los cuchillos de pedernal sobre los cuchillos de obsidiana del primer nivel, en tres puntos circundantes al centro, puede ser otra referencia al dios Xiuhtecuhtli, tal como asevera López Austin: "La segunda característica es su fuerte vinculación al número tres. Por ejemplo, las piedras que sirven de trébedes, y que se llaman Mixcóatl o Xiúhnel la primera, Tozpan la segunda e ílhuitl la tercera..." (López Austin, 1985: 269). Por otro lado, los cuchillos de pedernal tuvieron al parecer un uso preferencial en el sacrificio humano (fig. 11), en tanto la presencia de los cuchillos de obsidiana recuerda su utilización en los rituales mexicas de autosacrificio, al igual que las navajas prismáticas del mismo material y las púas de maguey (fig. 12). Veamos el relato de Sahagún (1992: 55):



● Fig. 15 Mandíbula del cráneo masculino donde se aprecia el gran desgaste de los dientes

9. Neutzmanaliztli (Ofrecimiento de espinas)

Se hacía de este modo la ofrenda de espinas: tomaban ramas de abeto y cortaban puntas de maguey, y después las ensangrentaban. Así, dejaban luego dos espinas sobre la rama de abeto. Por todas partes, bien sea en dos o tres sitios dejaban las espinas como ofrendas, o aún por cinco lugares, según les dictaba su corazón.

10. Nezoliztli (Sangramiento)

Cuando se sangraban, así lo hacían: con un cuchillo de obsidiana cortaban sus orejas y dejaban luego escurrir la sangre de la región herida.

Quizá las "varas" que reportamos dentro del acervo exhumado en la Ofrenda 6 corresponda a las ramas de abeto que menciona el texto del siglo XVI.

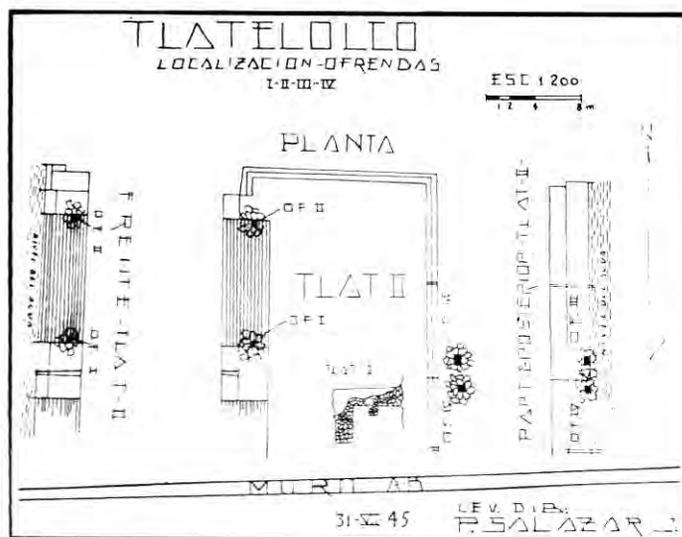
Basados en la evidencia arqueológica hemos considerado que el siguiente nivel del depósito primario correspondió al carapacho de tortuga y los objetos de madera asociados a púas de maguey, varas y restos de ave también con una preferencia en su orientación hacia el poniente. Al parecer de la tortuga, al igual que en los restos reportados en las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan, sólo se depositó el caparazón (López Luján, 1993) y quizá simboliza la parte acuática del cosmograma mexicana.

Sabemos que los cetros de madera laminada en forma de serpiente (figs. 13 A y B) son portados por el dios Tláloc como símbolo de las lluvias, máxime con la presencia del color azul en ellos y, por otro lado, cuando el cetro serpentino carece de la forma específica de la serpiente, ésta representa el poder ígneo del dios, el rayo, tal como lo podemos observar en las representaciones pictográficas del *Códice Borbónico* (López Luján, 1993: 256). Otro de los objetos de madera es el elaborado a manera de "mariposa" con las "alas" articuladas a los lados del elemento central que recuerda en primer lugar las pequeñas vasijas Tláloc, descubiertas en la Ofrenda 12 del Proyecto Templo Mayor de Tenochtitlan, mismas que fue-

ron elaboradas en piedra verde y de cuyo cuerpo se desprenden las “alas” hacia cada lado y que fueron denominadas “pulqueras” y, por otro lado, también su forma recuerda las almenas Tláloc exhumadas en el patio posterior del mismo Templo Mayor de Tenochtitlan (Eduardo Contreras, 1982), por lo que las hemos considerado como representaciones de los tlaloque, toda vez que elementos similares fueron exhumados en la Ofrenda 88 y X del Proyecto Templo Mayor (Guilliem, 1982; López Luján, Ofrenda X, 5a. Temporada, 1997). El otro objeto de madera trabajada, cuya forma recuerda el pectoral de Xiuhtecuhtli, ilustrado en las pictografías del *Códice Borbónico*, fue el ubicado en el extremo oeste del cetro serpentino más grande, siendo quizá una referencia más a la presencia ritual del dios (fig. 13 C). De los objetos de madera laminada sobresalió en el depósito el disco con perforación central que estaba ubicado en la mitad norte de la cista (fig. 13 D).

También dentro del que consideramos segundo nivel del depósito primario que aparece en el tercer nivel de la fig. 4, registramos durante la exploración un cráneo de ave y huesos largos, que al parecer pertenecen a las alas y las patas de algún ave de rapiña, acorde al pico ganchudo y los huesos que identificamos como garras durante su registro; sin embargo, hasta ahora no se han detectado huesos que pertenezcan al cuerpo de esa ave, y será hasta el término de los procesos de limpieza, análisis e identificación de los especialistas, que sabremos qué especies animales conformaron la Ofrenda 6.

Cabe mencionar que en el trabajo de Rafael Martín del Campo, quien analizó e identificó los restos de flora y fauna de las cinco ofrendas exhumadas por Antonieta Espejo, se presenta una lámina ilustrando los huesos de animal que son en mucho similares a los que ahora presen-



● Fig. 16 Planta parcial de la Etapa II del Templo Mayor realizada en 1945 por Ponciano Salazar y publicada por Antonieta Espejo donde se ubican las cuatro primeras ofrendas asociadas a la estructura

tamos dentro de los hallazgos de la Ofrenda 6 (como los radios, carpo-metacarpo y tarso-metatarso), y dicho investigador asevera que pertenecieron sobre todo a dos especies de halcón, una no del todo identificada y la otra “a la que pertenecen en su mayoría los huesos es *Cerchneis sparveria*, conocida popularmente con los nombres de cernícalo, gavilán chitero y halcón chitero” (Martín del Campo, 1946: 17-22). Como vemos tanto en las ofrendas exhumadas por Espejo, como en ésta, no se mencionan huesos del cuerpo de las aves, por lo que inferimos que quizá sólo hayan depositado la piel emplumada del animal con cabeza, alas y patas extendidos sobre los demás objetos previamente ordenados.

Por otro lado, Martín del Campo también identificó con plenitud serpientes de cascabel, tal vez traídas de los cerros periféricos del sistema central de los grandes lagos, donde crecieron las ciudades gemelas de México-Tenochtitlan y México-Tlatelolco.

Consideramos que los cráneos humanos fueron depositados en el nivel más alto de la ofrenda, y de acuerdo con la posición de las mandíbulas y vértebras cervicales estuvieron colocados en la

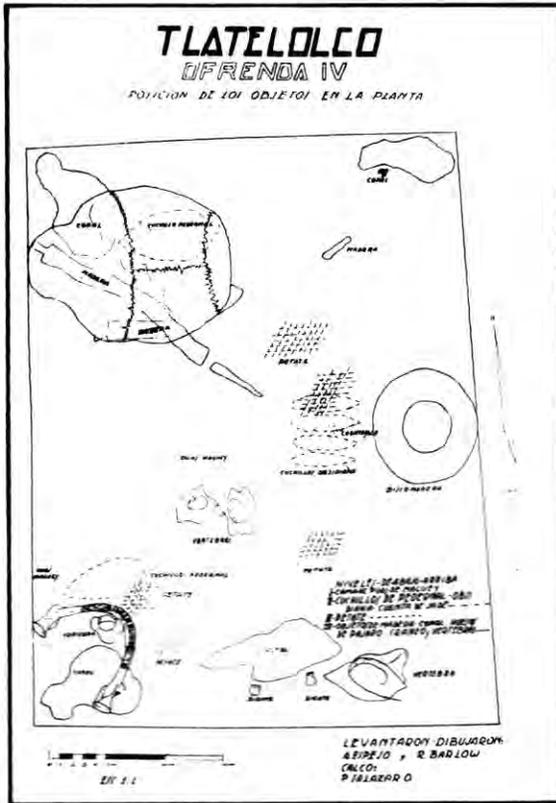


Fig. 17 Dibujo de la Ofrenda IV realizado por Robert H. Barlow y Antonieta Espejo en 1944. Se aprecian el cráneo de decapitado, el disco y cetos serpentinos de madera laminada

mitad oeste viendo hacia el oriente para sobre ellos sellar la cista con los dos enormes sillares de cantera rosa citados. Recordemos que el Cráneo humano 1 fue descubierto invertido en la esquina noroeste de la cista y bajo él se localizó su mandíbula y las tres primeras vértebras cervicales un poco desfasadas hacia el sur, en tanto el Cráneo 2 fue localizado en la esquina noreste, descansando sobre su lateral derecho y viendo hacia el oriente, en la esquina suroeste se exhumó una mandíbula orientada al este y en su centro las tres primeras vértebras cervicales de un sujeto, por lo que inferimos que pertenecían al segundo cráneo y que ambas cabezas sufrieron movimientos a través de los siglos por las fluctuaciones del manto freático que envolvía no sólo la cista de la Ofrenda 6 que ahora nos ocupa, sino casi todo el primer cuerpo del Templo Mayor de Tlatelolco y, por ende, de todo lo inmerso en su entorno.

Recurrimos al antropólogo físico Gabino Tito Mendoza para obtener un primer análisis de los cráneos humanos (fig. 14) y, gracias a su intervención, ahora sabemos que el Cráneo 1 correspondió a un sujeto femenino de 30 a 35 años de edad que presenta sutura metópica como una variante normal del parietal; por otro lado se observa un enorme desgaste dental y un leve prognatismo facial. El Cráneo 2 perteneció a un sujeto masculino entre los 30 y 35 años de edad y presenta también un enorme desgaste dental además de tener limado un incisivo superior del tipo A-4 (Romero, 1965). En este sujeto se detectó caries en el segundo molar derecho de la mandíbula, que tuvo como consecuencia una infección alveolar que afectó tanto la cara interna como la externa (fig. 15) (Gabino Tito, 1998).

Ahora bien, la decapitación de un hombre y una mujer adultos, para ser depositados en la Ofrenda, quizá obedeció a la necesidad de los tlatelolcas de que “la inhumación de cabezas proporcionaba tanto la energía necesaria para expulsar las fuerzas negativas del predio que ocuparía la nueva edificación, como la fuerza indispensable para su salvaguarda y buen funcionamiento” (López Luján, 1993: 262- 290).

Veamos ahora la Ofrenda 6 conjuntamente con las cuatro primeras ofrendas reportadas por Antonieta Espejo (1945: 15-29) en relación directa con la estructura de ampliación de la tercera fase del Templo Mayor de Tlatelolco, y dejando fuera de nuestras observaciones a la llamada Ofrenda V, ya que tiene su ubicación en la escalinata de la Etapa IV y correspondería a una ampliación más tardía del Templo Mayor durante el gobierno de Cuauhtlatoa entre los años 1427 a 1467 (Guilliem, 1996) y ahora nos ocupamos sólo de las que están asociadas espacial y temporalmente. Las primeras cuatro ofrendas fueron localizadas dentro del núcleo constructivo de la tercera etapa del Templo Mayor y depositadas cuando se inhumaba la segunda fase constructiva en relación directa con su estructura. Las dos primeras ofrendas fueron colocadas justo en el desplante del cuarto

cuerpo del gran Teocalli, ubicadas en el arranque del dado que remata la alfarda central y la norte, y, si aceptamos que el Templo Mayor de Tlatelolco tuvo estrecha relación con el de la ciudad gemela de Tenochtitlan, podemos decir que estuvieron dentro del espacio dedicado al dios Tláloc, la mitad norte del edificio. Las ofrendas III y IV fueron localizadas en la parte central posterior del mismo edificio, al nivel del desplante del tercer cuerpo y una a cada lado de la división del edificio; es decir, que la Ofrenda IV estuvo en el espacio del dios Huitzilopochtli y, de acuerdo con la relación de los elementos que la conformaron, podemos observar que presenta enormes semejanzas con los contenidos en la ofrenda que ahora nos ocupa (figs. 17, 18 y 19).

En la fig. 2 se puede observar que la Ofrenda 6 fue depositada a 2.67 m de la esquina superior noreste del primer cuerpo de la estructura de la Segunda Etapa y a 1.35 m de altura del piso



● Fig. 18 Cuchillos y navajas prismáticas de las ofrendas reportadas por Antonieta Espejo



● Fig. 19 Cetros de madera publicados por Espejo

estucado del desplante general del mismo edificio; resulta curioso que la Ofrenda 6 no haya sido reportada, y mucho menos explorada, desde la temporada de 1948 en Tlatelolco, cuando Antonieta Espejo excavó hasta el piso citado en busca de los datos tridimensionales del Templo Mayor, como lo podemos apreciar en la fig. 24 (Espejo, 1948: 8-13, láms. 5 y 6), donde se aprecia el enorme espacio que abrieron para encontrar el desplante del edificio y cómo removieron el núcleo de piedras, arcillas y pilotes que soportaron la nueva edificación. Es probable que desde este momento se haya descubierto la cista; recordemos que al nivel de desplante de la Ofrenda 6, entre el relleno de soporte de su piso, localizamos una botella de vidrio, pero consideramos que fue la presencia del manto freático quien les impidió su exploración tal y como sucedió años más tarde, cuando González Rul estuvo a cargo de los trabajos arqueológicos en el sitio (Roldán, 1998).

Ahora bien, la Ofrenda 6 y las cuatro primeras reportadas por Espejo fueron colocadas de manera simultánea a la construcción de la tercera etapa del Templo Mayor, siendo su contenido muy similar (como la Ofrenda IV, que tiene un cráneo de una mujer joven depositado con sus cinco primeras vértebras cervicales y exhibe también huellas de desgaste intenso en los dientes) (Faulhaber, 1945: 22), a los que ahora presentamos: serpientes de madera laminada, púas de maguey y los cuchillos de sílex y obsidiana. Encontramos que difieren en la orientación de las cistas, mas no en su manufactura, ya que en

las primeras cuatro ofrendas el eje mayor era el norte-sur, en tanto los cetros serpentinos de madera y los cuchillos fueron depositados hacia el poniente y la mandíbula del decapitado estaba orientada al este, en clara analogía con la que ahora presentamos, por lo que podemos afirmar que la Ofrenda 6 se depositó simultáneamente a las cuatro anteriores y todas son de consagración a la nueva edificación del Templo Mayor, cuando Tlacatéotl es el gobernante de México-Tlatelolco y Chimalpopoca en México-Tenochtitlan alrededor de los años 1418-1427 (Guilliem, 1996). Es muy probable que las ciudades gemelas mexicas hayan celebrado de modo conjunto dicha ampliación cuyo ritual se basó en las ofrendas y su contenido, mismos que manifiestan la estrecha vinculación de algunas deidades del panteón mexica con el ámbito espacio-tiempo míticos de los dioses regentes del gran Teocalli: Tláloc y Huitzilopochtli.



● Fig. 20 Desplante del edificio de la Etapa II del Templo Mayor de Tlatelolco en su esquina noreste (Espejo, 1948)

b i b l i o g r a f í a

- Contreras, Eduardo y Pilar Luna
1982. "Sección 2", en Eduardo Matos M. (coord.), *El Templo Mayor; Excavaciones y Estudios*, México, INAH, pp. 71-102.
- Dávalos Hurtado, Eusebio
1965. *Temas Selectos de Antropología Física*, cita a Javier Romero, México, INAH-SEP, p. 81.
- Espejo, Antonieta
1945. "Exploraciones arqueológicas en Santiago Tlatelolco. Diario de los trabajos (continuación)", en *Tlatelolco a Través de los Tiempos*, núm. IV, México, (Memorias de la Academia de la Historia), pp. 11-15.
1945. "Las ofrendas halladas en Tlatelolco", en *Tlatelolco a través de los tiempos*, núm. V, México (Memorias de la Academia de la Historia), pp. 15-29.
1946. "Exploraciones arqueológicas en Santiago Tlatelolco. Diario de los trabajos (continuación)", en *Tlatelolco a Través de los Tiempos*, núm. VIII, México (Memorias de la Academia de la Historia), pp. 9-16.
1948. "Resumen de los trabajos arqueológicos", en *Tlatelolco a Través de los Tiempos*, núm. X, México (Memorias de la Academia de la Historia), pp. 8-13.
- Gabino Tito, Alonso
1998. *Informe de los Restos Óseos Encontrados en la Ofrenda 6 del Templo Mayor de Tlatelolco*, Proyecto Tlatelolco, INAH.
- Guilliem Arroyo, Salvador
1996. *Ofrendas a Ehécatl-Quetzalcóatl en Mexico-Tlatelolco*, tesis, México, INAH-ENAH.
1982. *Informe de la Ofrenda 88 del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México, INAH.
1993. *Informe de los Trabajos de Campo Temporada 1992-1993*, Consejo de Arqueología, México, INAH.
1997. "Figurillas de Tlatelolco", en *Arqueología*, segunda época, núm. 17, México, INAH, Coordinación Nacional de Arqueología, pp. 111-138.
- López Austin, Alfredo
1985. "El dios enmascarado del fuego", en *Anales de Antropología*, México, UNAM, pp. 251-285.
- López Luján, Leonardo
1993. *Las Ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México, INAH.
1997. *Informe al Consejo de Arqueología de la Quinta Temporada del Proyecto Templo Mayor*, México, INAH.
- Matos Moctezuma, Eduardo
1987. *Programa de Trabajo en Tlatelolco (Extensión del Proyecto Templo Mayor)*, Consejo de Arqueología, México.
- Martín del Campo, Rafael
1946. "Ofrendas zoológicas en las ruinas del Templo de Tlatelolco", en *Tlatelolco a Través de los Tiempos*, núm. VIII, México (Memorias de la Academia de la Historia), pp. 17-22.
- Martínez del Río, Pablo
1945. "Resumen de los trabajos arqueológicos", en *Tlatelolco a Través de los Tiempos*, núm. IV, México (Memorias de la Academia de la Historia), pp. 16-19.
- Sahagún, fray Bernardino de
1985. *Historia General de las Cosas de Nueva España*, Porrúa, México.
1992. *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los Dioses*, introducción, paleografía, versión y notas de Miguel León-Portilla, México, UNAM.
1990. *Breve Compendio de los Ritos Idolátricos que los Indios de esta Nueva España Usaban en Tiempo de su Infidelidad*, México, Lince.

Quetzalcóatl de Tollan

Los toltecas. Cuestiones metodológicas

Quien se acerque a la cultura azteca empezando a leer los manuales de uso corriente, no puede dejar de notar que en éstos se da gran espacio a los toltecas, a sus hazañas, a sus ciudades.¹ Además, quien se interne en la lectura de los documentos de primera mano, escritos por nativos o por españoles, se dará cuenta de la presencia constante y encantadora del pueblo de los toltecas, como aportador de la civilización que precedió y preparó la de Tenochtitlan.² De la misma manera, la lectura de los trabajos de investigación conducidos en los últimos decenios en relación con la cultura azteca desde varios puntos de vista, muestra que cada estudioso, de una u otra manera, no puede evitar hablar de Tollan.

De los toltecas, la tradición azteca decía que habían llegado del noroeste y se habían unido con las poblaciones autóctonas. Hombres fuertes y valerosos dieron vida a una cultura cosmopolita, dedicada a la agricultura y al comercio, cuya influencia se extendió en todo México septentrional y central. Poseían casas y palacios de piedra y cal; que habían sido escultores y cinceladores, arquitectos, carpinteros, mecánicos excelentes. Para las guerras usaban armaduras rellenas de algodón y lanzas y flechas con la punta de obsidiana.³

Pese a que la tradición azteca asignaba gran importancia y consideración al pueblo y la cultura de los toltecas, para que llegaran a adoptar el término "tolteca" cuando querían indicar *tout court*, poblaciones civilizadas en contraposición a poblaciones bárbaras (como a menudo han observado los estudiosos), los mismos aztecas tenían ideas opuestas sobre la ubicación exacta de la antigua Tollan, y varias ciudades reivindicaban para sí la identidad.⁴

En los años cuarenta, establecer con certidumbre la sede de Tollan fue un gran problema para la investigación, al pretender hacer coincidir los datos ar-

* Universidad "La Sapienza", Roma, Italia.

queológicos con los documentos originales que los investigadores definen históricos. En 1941 Jiménez Moreno ubicó Tollan en el sitio arqueológico de Tula de Allende en Hidalgo.⁵ Los documentos en los cuales fundaban su tesis eran los *Anales de Cuauhtitlan* y la obra de Bernardino de Sahagún.⁶ La época de florecimiento de esta civilización —sustancialmente de acuerdo con aquellos antiguos documentos— fluctuaba entre los siglos X y XII d.C.⁷

La mayoría de los investigadores aceptaron la reconstrucción de Jiménez Moreno, pero algunos no estuvieron de acuerdo, entre estos, Laurette Séjourné quien afirmaba que Teotihuacan era el lugar de la antigua Tollan,⁸ y subrayaba que la importancia de Teotihuacan coincidía con lo que afirmaban las fuentes “históricas” refiriéndose a la ciudad de los toltecas; también notaba que los náhuatl utilizaban el término “Tollan” para indicar todas las grandes ciudades... por eso —sostenía— este término no podía identificar a la capital de los toltecas.

Miguel León-Portilla, sin respaldar ni una ni otra hipótesis, afirmaba que con seguridad en Teotihuacan, más que en Tula, se encuentra el modelo paradigmático de ciudad (y de civilización) de la cual la tradición mexicana nunca pudo prescindir.⁹

Así que los toltecas eran un pueblo del cual se hablaba mucho y del cual se celebraban las conquistas en el campo agrícola, técnico, arquitectónico. Los aztecas sostenían que habían recibido su legado y los señores de las ciudades de la Cuenca de México se proclamaban descendientes de sus reyes. Los elementos recogidos muestran las dificultades que se hallan al intentar definir la realidad tolteca: el término “toltecas” podía indicar un pueblo civilizado en contraposición a otro (definido como “chichimeca”); la ciudad de Tollan estaba localizada, según los documentos “históricos”, en regiones diferentes; con la palabra “Tollan” se podía indicar una ciudad grande; la misma época de los toltecas varía en algunos siglos según

los documentos. Por tanto, es una historia difícil de reconstruir, pero los investigadores persisten en ello.

Nigel Davies es uno de los mejores especialistas de la civilización azteca; sus libros son leídos y apreciados en todo el mundo. Las etapas fundamentales de su investigación están señaladas por tres escritos: 1977, *The Toltecs: Until the Fall of Tula*; 1980, *The Toltec Heritage: From the Fall of Tula to the Rise of Tenochtitlan*; 1987, *The Aztec Empire: The Toltec Resurgence*.

Davies escribe en el prólogo del libro de 1980: “Mientras más estudio los documentos escritos, más aumenta mi convicción de que todos sus preciosos datos no pueden interpretarse literalmente”. En el mismo libro afirma que si los estudiosos del pasado, desde Orozco y Berra hasta Prescott, estudiaron la Mesoamérica reputando como verdaderas las noticias mencionadas en la mayoría de los documentos, es necesario tener en cuenta algunas consideraciones: la posibilidad de que nuevas actitudes mentales hayan influido sobre las fuentes a su disposición (todas posteriores a la Conquista); de que fechas discordantes reflejen calendarios distintos en las varias ciudades; de que dichas fuentes presenten tradiciones y puntos de vista de sus respectivas ciudades de pertenencia; de que las diferentes versiones históricas oficiales existentes manifiesten la voluntad de exaltar el pasado y las hazañas de parte de cada ciudad-Estado. Por tanto, según Davies, es necesario analizar detenidamente los documentos para determinar lo histórico y lo que es mera leyenda. Todo eso, añade, puede parecer iconoclasta, pero es necesario.¹⁰

En el trabajo de 1987, Davies reivindicó para sí de manera explícita, el derecho de seleccionar la información, además de rechazar elementos inaceptables o improbables.¹¹ En lo concerniente a Tollan, Davies la considera histórica; esta ciudad organizó el primer imperio mesoamericano y se puede identificar con Tula, en Hidalgo. Advierte, sin embargo, que en los *Annals of the Cakchiquels* se indicaban cuatro Tulas: una

hacia el este, otra hacia el oeste, una más en el cielo y la última en el infierno. Según él, éste es un ejemplo de cómo, en los documentos, la leyenda sigue de modo paralelo a la historia.¹² Entonces, por un lado tenemos la verdad (histórica) y por el otro la leyenda (el mito).

Ésta es una distinción que, para los historiadores de las religiones, ha sido superada (o debería serlo) desde 1948, año en el cual, en el volumen XXI de *Estudios y Materiales de Historia de las Religiones*, Raffaele Pettazzoni publicó un importante artículo titulado “Verità del mito”. Pettazzoni eliminaba la oposición entre la historia y el mito como contraposición entre lo verdadero y lo falso, e indicaba que el mito es verdadero para la cultura que lo ha producido y transmitido.

En 1963, Dario Sabbatucci, considerando su numen aquel artículo de Pettazzoni, observó que con éste se había afirmado de manera definitiva un “criterio di verità storicizzato”.¹³

Quienes comulgan con Davies afirman: “él nos ha dejado un gran beneficio reuniendo y discutiendo los documentos de que disponemos, variados y contradictorios”; y continúan: “ha formulado importantes hipótesis que los futuros investigadores deberán tener en consideración”.¹⁴ Pues sí, se trata de hipótesis. Davies, en sus escritos, se conforma con reconstruir lo que quizá sucedió; nosotros, desde nuestro punto de vista, intentaremos emprender otras direcciones. Dejando aparte lo “probablemente ocurrido”, nos centraremos en lo “seguramente pensado”. Si Davies quiere llegar a lo “realmente ocurrido”, reuniendo elementos recogidos en documentos diferentes, evitando las “contradicciones” entre los documentos o allanándolas con su propio juicio y, por consiguiente, erigiéndose en juez de dichos documentos, nosotros, en primer lugar, pondremos a un lado la “verdad histórica” como nuestro criterio de verdad, y luego leeremos los documentos para reconstruir el sentido que les atribuyeron quienes los redactaron.

Desde este punto de vista, no existen “contradicciones” entre los documentos, sino diferencias. Hablará de “contradicciones” quien vea estas diferencias como obstáculos para la reconstrucción de la verdad histórica; y se referirá a “diferencias” la persona que considere los documentos en su realidad histórica y que ponga en primer plano el ámbito histórico de pertenencia, sus específicas exigencias y finalidad.

Definitivamente no intentaremos reconstruir la historia de los toltecas, sino el sentido que los documentos daban a esta historia.

George Vaillant, en la edición de 1970 de su libro, incluyó un cuadro sinóptico, al que hemos hecho referencia en la nota 7. En dicho cuadro están catalogados, primero, los reyes de Tollan, tal y como los había citado Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, y luego, en el modo en que aparecen en los *Anales de Cuauhtitlan*.

Ambas listas son diferentes por dos motivos: el orden de sucesión de los nombres de los reyes y la duración de sus reinados. En las breves síntesis de los relatos de los documentos (en el cuarto capítulo) se evidencia sobre todo una inversión de la valoración de cada documento en referencia a dos personajes que demuestran ser de importancia esencial: Topiltzin y Huemac. Mientras que en los *Anales de Cuauhtitlan* es Topiltzin quien favorece el desarrollo y la grandeza de Tollan, y Huemac quien la conduce a la ruina, en Ixtlilxóchitl es al revés: Huemac figura como el artífice de la civilización, mientras Topiltzin está relegado al papel de último rey de Tollan, bajo el cual el Imperio de los toltecas decae. Además, mientras —en los *Anales de Cuauhtitlan*— Topiltzin se llama también Quetzalcóatl, en Ixtlilxóchitl este nombre indica a Huemac.

En el cuadro sinóptico no existe comentario alguno, ni tampoco se hace comparación entre los relatos de los dos documentos. Sólo se observa que la lista de los reyes toltecas contenida en los *Anales de Cuauhtitlan* concuerda con los

descubrimientos arqueológicos.¹⁵ Sin embargo, aunque no se nos proponga ninguna comparación, ésta se impone: el cuadro sinóptico revela un problema crucial.¹⁶

En la óptica de la búsqueda de lo “realmente ocurrido”, el problema de cuál fue la verdadera sucesión de los reyes de Tollan ha apasionado a los investigadores por decenios. Davies, en su trabajo de 1977, compara, a propósito de Topiltzin, los resultados de los estudios de P. Kirchhoff (1955) con los de las investigaciones de W. Jiménez Moreno (1956). El primero considera a Topiltzin el último rey, basándose en el *Memorial Breve* de Chimalpain, y rechaza los documentos acreditados por Jiménez Moreno. Este último, al contrario, basándose en los *Anales de Cuauhtitlan* y en la *Relación de la Genealogía*, sostiene que Topiltzin fue el primer rey de Tollan y afirma que Sahagún se equivocaba al considerar contemporáneos a Topiltzin y a Huemac.¹⁷ Por su parte, Davies (1977) propuso una solución esfumada mediante la cual “Quetzalcóatl” así como “Topiltzin” deben ser considerados denominaciones, títulos, más bien que nombres individuales.¹⁸ Según Davies, si los miramos como tales, no constituirá más un problema el que personajes diferentes pudieran ser definidos “Quetzalcóatl” o “Topiltzin” en el curso de la historia tolteca.

Nosotros, en ese sentido, no tenemos ninguna dificultad en considerar “Quetzalcóatl” o “Topiltzin” como denominaciones o títulos. Por ejemplo, sabemos con certeza que, en la época de la Conquista, el sacerdote de Tláloc y el de Huitzilopochtli tuvieron también el nombre de “Quetzalcóatl”.¹⁹ Respecto al término “Topiltzin”, éste significaba “nuestro príncipe”, “nuestro señor”.²⁰

Sin embargo, considerando el problema relativo a los reyes de Tollan, nos parece que Davies, con sus observaciones, no lo ha resuelto, sino sólo desplazado. Susan D. Gillespie, autora de un importante libro titulado *The Aztec Kings: The Construction of Rulership in Mexica History* (Tucson, 1989), subraya que sólo el primer y el úl-

timo rey de Tollan fueron honrados con las denominaciones que nos interesan.²¹ Nosotros nos preguntamos: ¿por qué no se dieron a todos los reyes las denominaciones de “Quetzalcóatl” o de “Topiltzin”? ¿Por qué se les dio sólo a algunos reyes? ¿Y por qué estos reyes no son los mismos en todos los documentos?

Sólo Gillespie examina las diferentes tradiciones relativas a Topiltzin y afirma que éstas se pueden comprender teniendo en cuenta la noción cíclica de la historia, típica del pensamiento azteca. Con su libro supera lo “verdaderamente sucedido” y rechaza la posibilidad de que las tradiciones aztecas se pueden leer como “historia” en el sentido occidental del término. El pasado tolteca y azteca, que los documentos nos transmiten, ha sido reconstruido, tal vez *ex novo*, afirma Gillespie, reinterpretando las tradiciones antiguas, en la época posterior a la Conquista. Tal proceso de revisión nació de la exigencia de los nativos de comprender y aceptar los extraordinarios acontecimientos que se estaban verificando, y es el fruto y la expresión de una dialéctica entre la cultura autóctona y la cultura española. Aunque estamos convencidos de la validez de esta posición, no compartimos, sin embargo las conclusiones de esta investigadora acerca del problema Topiltzin-Huemac y, en general, respecto a las tradiciones relativas a los toltecas. Por el momento nos limitaremos a considerar su tesis en referencia al problema de la posición de Topiltzin y Huemac en los documentos. Ella llega a deducir que Topiltzin y Huemac pueden ser sustancialmente un solo personaje dividido en dos manifestaciones. La función de figura-límite en el ciclo tolteca, propia de este personaje, manifestaría su posibilidad de escisión en dos figuras intercambiables, indistintamente puesta al principio o al final del ciclo, pero que también se pueden... sobreponer (como Durán, que nos refiere que el otro nombre de Topiltzin era Huemac) o... considerarse contemporáneas (en vista de que ocupan la misma posición al final del ciclo: como en Sahagún, que los considera como dos personajes que luchan entre sí).²² Creemos que esta tesis resuelve sólo en apa-

riencia el problema de la diversidad en las tradiciones de que disponemos.

Admitamos que se trata de un solo personaje con dos manifestaciones: el problema queda desplazado de nuevo. ¿Por qué algunos documentos utilizan una de las dos manifestaciones al principio y la otra al final del ciclo, contraria y análogamente a otros documentos? La elección efectuada en un determinado documento no puede ser casual. En nuestra opinión tiene que encontrar su justificación al interior de todo el relato que aquel documento propone sobre Tollan. El sentido de la elección será claro sólo cuando se tenga una visión completa de la "historia" tolteca relativa a un determinado documento.

Las particulares diferencias presentes en los documentos de los que hemos hablado manifiestan la necesidad de realizar una lectura comparada de éstos, sólo después de haber entendido su respectiva lógica interna. Es claro que la perspectiva de cada uno de ellos será evidente sólo después de haberlos comparado.

El procedimiento que proponemos parecerá, en primera instancia, motivado por la necesidad de comprender el porqué de las variaciones que, con Gillespie, pueden en sustancia ser consideradas de tipo formal. Sin embargo, nos interesa destacar que la necesidad de analizar cada uno de los documentos como contextos, nace en nosotros, sobre todo, de la voluntad de recuperar el específico punto de vista de aquellos documentos desde una perspectiva histórico-religiosa. En efecto, cada variación formal es, a nuestro juicio, reconducible a varias exigencias y finalidades de orden histórico. En conclusión, no queremos hacer estructuralismo, sino servirnos de éste para hacer historia.

Si los documentos ubican de diferente modo las figuras-límites de un ciclo, esto, para nosotros, está en directa relación con la necesidad de aquellos documentos de adaptar la idea de Tollan y de los toltecas a las diversas exigencias históricas, de las cuales ellos son portavoces.

Para darle cuerpo a nuestra tesis, empezaremos por aceptar la indicación del cuadro sinóptico propuesto por Vaillant. Analizaremos, antes, la tradición relativa a Tollan, transmitida por los *Anales de Cuauhtitlan*, luego estudiaremos la que ha sido transmitida por Alva Ixtlilxóchitl y compararemos los dos contextos. Utilizaremos dos instrumentos esenciales de trabajo típicos de la investigación histórico-religiosa contemporánea: 1) la noción de mito transmitida a nosotros por Angelo Brelich: el mito funda, ordena y confiere valor a la realidad; leeremos, pues, los relatos acerca de Tollan como mitos, para comprender en qué tipo de realidades se fundaban éstos,²³ y 2) la noción —de la cual somos deudores a Dario Sabbarucci— mediante la cual es necesario analizar las acciones de los protagonistas de los mitos, y evitar encasillarlos en figuras con caracteres predefinidos.²⁴ Experimentaremos la utilidad de este punto de vista en lo que se refiere a Topiltzin y a la diferente posición que éste ocupa en la lista de sucesión de los reyes de Tollan, presentada en los *Anales de Cuauhtitlan*, y por Alva Ixtlilxóchitl.

Los Anales de Cuauhtitlan. El espacio y el tiempo

Los *Anales de Cuauhtitlan* fueron redactados en náhuatl por un anónimo que, antes de 1570, se propuso recopilar, escribiendo con caracteres alfabéticos, las tradiciones de aquella y de otras ciudades. El manuscrito original fue guardado por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente de la dinastía de Texcoco, cuya obra analizaremos después.

La primera versión española de los *Anales* fue cuidada por Faustino Galicia Chimalpopoca y publicada en 1885. Walter Lehman se encargó de la edición publicada en Stuttgart en 1938, en la cual apareció la *Leyenda de los Soles*, explicación de un códice pictográfico, manuscrito de 1558 publicado por primera vez en Florencia en 1903.

Nosotros leeremos los *Anales* en su última edición española, de 1975, a cargo de Primo Fe-

liciano Velázquez y publicado en la ciudad de México en 1945, junto a la *Leyenda de los Soles*. En 1945 esta edición, que comprendía los *Anales* y la *Leyenda*, fue titulada *Códice Chimalpocca*.²⁵

La lectura del documento confirma la calidad mítica del relato. Desde el inicio vienen expuestas las coordenadas fundamentales de una cosmología que piensa en el espacio a través de direcciones, tierras, colores, divinidades-animales y el espacio se relaciona con Xiuhtecuhtli, señor del año solar y del hogar (*xiuitl* o *xihuitl*= año solar, *tecuhtli* o *teuctli*= señor).²⁶

El discurso, descarnado y esencial, empieza con puntos suspensivos: el cuadro se abre haciendo mención a las tierras meridionales, al color amarillo y a cinco “animales-dioses”, que más adelante definiremos (en el párrafo 21). Estas divinidades-animales, amarillas, son: el águila, el ocelote, la serpiente, el conejo y el ciervo. Continúa con una referencia a las tierras centrales, y a los mismos animales-dioses, esta vez de color rojo.²⁷ Se cuenta cómo Itzpapalotl, mariposa de obsidiana, da a los chichimeca, pueblo salvaje de los orígenes, las instrucciones relativas al modo de cazar a esos cinco animales-dioses, según las diferentes direcciones.

Se trata de una cacería con valores cósmicos, mediante la cual el espacio puede ser concebido por los hombres a causa de la relación establecida entre las regiones y el Tonalpohualli, el calendario adivinatorio: los cinco animales-dioses de los que hablan los *Anales*, constituyen también cinco de los 20 signos del Tonalpohualli. Y no sólo eso. Según las instrucciones de Itzpapalotl, las presas de aquella mítica cacería fueron puestas en las manos de Xiuhtecuhtli, el señor del año solar, llamado también Huehuetotl, dios antiguo además de dios del fuego. El espacio aparece entonces ordenado a través de dos monumentos sucesivos: es como si la relación establecida entre el espacio y el tiempo predefinido, “destinado”, marcado por el pasar de días cargados de características simbólicas, se “prolongara”, estableciendo también

una relación marcada por los ritmos solares y por el fuego (o sea, con el campo de acción de Xiuhtecuhtli).

El relato nos revela así algunas verdades aztecas: 1) el espacio puede ser concebido por el hombre si es leído con instrumentos del Tonalpohualli; 2) el año solar también se puede concebir (como realidad cultural), si se refiere al campo de acción de Xiuhtecuhtli (nombre que, téngase presente, significa “señor del año solar”), campo de acción en el cual también interviene el fuego (doméstico: los *Anales*, hablando de Xiuhtecuhtli, hacen una referencia concreta a las tres piedras del hogar; 3) la primera relación existe en estrecha dependencia de la segunda. Entonces, el espacio se transforma en una totalidad comprensible para el hombre, ya que se relaciona con el tiempo, tanto el tiempo ordenado por el calendario adivinatorio, como el tiempo marcado por los ritmos solares.

Se confirma así la idea azteca de un espacio-tiempo, a menudo encontrada en los estudios.²⁸ Los *Anales de Cuauhtitlan* refieren esta conceptualización, mostrando el Tonalpohualli y la entidad Xiuhtecuhtli como instrumentos esenciales de ésta. El Tonalpohualli, calendario adivinatorio, ordena el tiempo transformándolo en realidad concebible para el hombre; además es el instrumento imprescindible para la apropiación humana del espacio. Xiuhtecuhtli, el “dios antiguo”, por su parte, representa la dimensión cultural del año solar, mediante la relación que, por medio de esta divinidad, se establece entre el año solar y el hogar, como símbolo de la capacidad humana de adueñarse de la realidad (no fuego incontrolado, sino hogar, en función de las exigencias de la casa y el templo). Podríamos expresar las relaciones implícitas en las conceptualizaciones aztecas de un espacio-tiempo, como hemos captado en el párrafo de los *Anales* que hemos analizado, con una ecuación del tipo espacio: año adivinatorio= año solar: hogar= naturaleza: cultura.

Después de la referencia a la mítica cacería de los animales-dioses por los chichimecas, los *Ana-*

les cuentan la emersión de aquel pueblo desde las entrañas de la tierra a través de nueve pisos (o niveles) y la lucha emprendida por él, bajo la guía de Mixcóatl y de los 400 Mixcoa, contra Itzpapalotl. Se cuenta que los 400 fueron muertos y comidos por Itzpapalotl, que Mixcóatl logró huir de la matanza, matar a Itzpapalotl y devolver la vida a los suyos, y que al final llegaron a Mazatepec.

Allí, se afirma, se originaron los cuatro “contadores” (o “portadores”) de años: Acatl (caña), Tecpatl (pedernal), Calli (casa) y Tochtlí (conejo).

Con estos nombres los náhuas designaban a los años; sin embargo, no se trata sólo de “nombres”, sino de algo mucho más significativo. Cada uno de éstos corresponde a uno de los 20 signos del calendario adivinatorio o Tonalpohualli: indicaban la calidad del año, sus características, su “destino”. El Tonalpohualli combinaba esta serie de 20 signos con una de números que van desde el 1 hasta el 13: se trataba de 260 días que se sucedían en grupos de 20 treceñas. Cada día se distinguía por una combinación —única en el curso del año adivinatorio— de un signo (de aquellos 20) con una cifra (de las 13). La singularidad simbólica del día se complicaba adicionalmente porque también era definido por una serie de nueve divinidades (los señores de la noche) que se sucedían paralelamente y sin interrupción. Al final, cada día estaba dominado por una de las cuatro direcciones, además del color y cualidad correspondientes.

El año solar, de 365 días, estaba dividido en 18 meses de 20 días, a los cuales se sumaban cinco días denominados *nemontemi*. Cada día tomaba su nombre del Tonalpohualli. El año, del signo del Tonalpohualli propio de su primer día. Ya que 360 es divisible por 20, el primero de los días “nemontemi” tenía el mismo nombre del primer día del año. Los restantes cuatro días “nemontemi” tomaban sus nombres de los cuatro signos sucesivos del Tonalpohualli. Por ese motivo, el primer día del año siguiente tomaba el nombre del quinto signo

sucesivo a aquel que le daba el nombre al año en curso. De esta manera, sólo un signo de cada cinco de los 20 del Tonalpohualli podía darle nombre a los años del calendario solar: 20 dividido por cinco nos da cuatro, cuatro y sólo cuatro eran los signos “contadores” de los años.²⁹

Nombrados los “contadores” de los años, los *Anales* recuerdan que fue en el año *ce acatl* (uno caña), que los chichimecas salieron a la luz desde las profundidades de Chicomoztoc, Siete Cuevas. Luego se mencionan, sin ningún comentario, 51 nombres de años. Se trata del proseguimiento de los primeros 13 años iniciados en el año de la emersión, de una segunda treceña de años que se inicia con el *ce tecpatl* (uno pedernal), de un tercer trecenio que se inicia con el *ce calli* (uno casa) y, por último, de un cuarto que se inicia con *ce tochtli* (uno conejo).

El extensor de los *Anales*, citando uno por uno los años que deben transcurrir para que se regrese, según el cálculo arriba explicado, a un nuevo año *ce acatl* (uno caña), ha introducido la noción Xiuhmolpilli, o sea del siglo de 52 años, que constituye un rasgo fundamental de la noción azteca de tiempo.³⁰

El Xiuhmolpilli, por una parte, expresaba la relación entre el calendario solar y el calendario adivinatorio, por otra, unía los ciclos solar y adivinatorio al ciclo de Venus, muy importante para los nahuas, como en toda Mesoamérica. En efecto, dos Xiuhmolpilli, 104 años solares, equivalen a 65 años venusinos. Al final de este gran periodo, denominado *huehuetiliztli* (vejez), tenía lugar una imponente ceremonia en la que se celebraba la coincidencia de nada menos que cuatro “inicios”: el inicio del año de Venus, el inicio del año solar, el inicio del ciclo de 52 años y el inicio del año adivinatorio.³¹

Con pocas frases, el extensor de los *Anales* delineó algunos de los puntos esenciales del pensamiento nahua. De la misma manera, en la siguiente parte del texto, se recuerdan acontecimientos de extraordinaria importancia cosmogónica. Nombrando los años de un Xiuh-

molpilli, uno por uno, al uno *tochtli*, primer año del último grupo de 13, vienen atribuidos dos eventos importantes: la irrupción de los toltecas en la escena, y el “erguirse” del cielo y de la tierra. Era ya, se afirma, la quinta edad del mundo, Olintonatiuh, Sol de Movimiento, la edad actual, que cesará con terremotos y carestías. Se analizan, dando alguna información, las cuatro edades precedentes y se hace una rápida referencia acerca de Quetzalcóatl, signo siete *acatl*, siete viento, que creó a los hombres de la ceniza.

Ahora nos interesa evidenciar, con respecto a nuestro estudio, la importancia simbólica del año *ce acatl* (uno caña), el primer año de un Xiuhmolpilli.

Con el *ce acatl*, nombrado después de haber introducido la noción de los cuatro “contadores” de años, se relaciona, como se ha visto, la emergencia de los chichimecas desde las entrañas de la tierra. Al *ce acatl*, nombrado sucesivamente, se le atribuye la entronización del primer rey de Cuauhtitlan, así como el inicio de la compilación de los anales de aquel pueblo. Al siguiente *ce acatl*, puesto en relieve, nombrado después de haber catalogado los años de dos Xiuhmolpilli completos, los cuales se refieren a los reyes de Cuauhtitlan, se relaciona el nacimiento de Quetzalcóatl, también denominado Topiltzin y Ce Acatl (según la costumbre de atribuir el nombre del año de nacimiento).

Considerando la idea cíclica de tiempo, típica del pensamiento azteca, así como se manifiesta en la concepción del Xiuhmolpilli, todos los estudiosos admiten el valor simbólico del *ce acatl* como año portador de transformaciones y de innovación. Además, el *ce acatl* es unánimemente reconocido como el año de Quetzalcóatl. Por consiguiente, en primer lugar, con Quetzalcóatl empieza algo muy importante —tan importante como para que él mismo marque el principio de cada Xiuhmolpilli—; en segundo lugar, lo relacionado al primer año de cada Xiuhmolpilli está, de alguna manera, conectado a la realidad de Quetzalcóatl.

Detengámonos en el relato acerca de la coronación del tercer rey de Cuauhtitlan, Huactli, fijada en el *ce tecpatl* (uno pedernal), del cuarto ciclo de 52 años catalogado por los *Anales*.

La de Huactli se define como una coronación que marca un nuevo inicio del señorío de los chichimecas de Cuauhtitlan. Se narra cómo una mujer, llamada Itzpapalotl, convocó a los chichimecas para instruirlos en el modo en que deberían coronar como rey a Huactli. Luego de construir el toldo y poner en orden las esteras reales, se tenía que proceder a la cacería de los animales-dioses, siguiendo las varias direcciones. Después, se tenían que disponer las tres piedras del hogar como “guardianes” de Xiuh-tecutli. Allí se cocerían los cautivos y luego de que Huactli, ya rey, hubiese ayunado por cuatro días, las utilizaría.³²

El pasaje es muy complicado; para entenderlo se necesita considerar los documentos que nos puedan iluminar acerca de la realidad ritual de Xiuh-tecutli y su relación con la realeza. La clave podría estar en la fiesta del dios, en la que, según lo que refiere Sahagún, a la efigie se le daba el semblante de Montezuma (y, anteriormente, el semblante de los soberanos reinantes antes de él).³³ Para no turbar el equilibrio expositivo del tema que queremos destacar aquí, afrontaremos los problemas relativos al episodio de Huactli en otro escrito. Por ahora, para seguir adelante con este estudio, anotaremos que:

- 1) Aquí, por primera vez, los *Anales* reseñan un rito de entronización: con éste se da un nuevo inicio al señorío de los chichimecas de Cuauhtitlan. Podríamos decir que el relato instituye la forma peculiar de realeza consagrada por aquel rito.
- 2) El rito propone el ordenamiento del espacio y del tiempo evocado en el cuatro cosmológico de apertura: cazan y cocen a los cautivos (los animales-dioses) para Huactli. ¿Se los come? El texto no es explícito; en todo caso, la cuestión no es esencial para los fines

que nos proponemos. Es suficiente reconocer lo que es innegable: la cacería cósmica tiene lugar en el momento en que se instituye el soberano. Es como si se afirmara que el orden espacio-temporal se instaure en el momento en que se designa al rey.

- 3) La forma de realeza que el relato establece hace del rey el garante del ordenamiento espacio-temporal. Si las últimas palabras del párrafo 21 de los *Anales* se pudieran interpretar como la narración de un consumo ritual de las víctimas cazadas y cocidas, por parte del rey, estaríamos ante una adicional y puntual reiteración de lo que ya se afirma a través de la cacería y la cocción: el rey es el garante del espacio y del tiempo. Por intermedio de la comida ritual se afirmarían, utilizando el código alimentario, que Huactli es el “recipiente” del tiempo y del espacio, es su “receptáculo”.

Creemos que la idea de una comida ritual de los animales-dioses por parte del rey no es fantástica, ya que dicha comida llevaría a las últimas consecuencias lógicas la peculiar modalidad elegida para relacionar la caza ritual con Xiuhtecutli: la cocción. Ésta convierte las presas animales en algo comestible para el hombre: al mismo tiempo que las hace asimilables, las sustrae a la naturaleza (debe recordarse a este respecto, *Lo Crudo y lo Cocido* de Lévi-Strauss...). Entonces, las divinidades-animales cocidas en el fuego Xiuhtecutli, se transforman en alimento apto para el rey: afirmar que él las come significaría, por un lado, subrayar el poder culturizante de Xiuhtecutli y, por otro, reafirmar su acción de rey: mediante su entronización se establecen las coordenadas espacio-temporales que caracterizan el mundo del hombre.

- 4) En relación con el rey Huactli, los *Anales* dicen (párrafo 30) que no conocía el maíz, que los chichimecas se vestían con pieles, que se alimentaban con pájaros, culebras, conejos, ciervos, que no tenían casas... La época de Huactli no se puede comparar con aquella

de la grande, civilizada Tollan. Además, como veremos, la realeza de Topiltzin Quetzalcóatl es diferente a la de Huactli. Hablando del primero, los *Anales de Cuauhtitlan* no refieren un ritual de entronización que funde la realidad del rey sobre el señorío del espacio y del tiempo. De él, los *Anales* refieren otras cosas: es rey porque es hijo del rey anterior, que ha muerto. Es éste el nuevo aspecto del señorío que se origina en Tollan; es ésta la forma de realeza que los *Anales* otorgan a Topiltzin, rey por excelencia de la ciudad desde la cual, según los aztecas, se había extendido la forma más alta de civilización.

Topiltzin Quetzalcóatl de Tollan

Los *Anales de Cuauhtitlan* narran que en el año seis *acatl*, seis caña (cuadragésimo quinto año del Xiuhmolpilli), murió Totepeuh, padre de Quetzalcóatl. Ihuitamal se convirtió en rey de Tollan. Topiltzin Quetzalcóatl nació seis años después, en el *ce acatl* del Xiuhmolpilli siguiente. De la madre de Topiltzin Quetzalcóatl, los *Anales* refieren su nombre, Chimanan, y dicen que, según la tradición, lo engendró al haber engullido una esmeralda en bruto.

Año nueve caña. Topiltzin Quetzalcóatl preguntó por su padre. Dijo: “Querría ver a mi padre, saber cómo es su rostro”. Le indicaron el lugar donde estaba enterrado. Excavó la tierra, sacó sus restos y los llevó a enterrarlos en la casa real llamada Quillaztli.

Año dos *tochtli*, dos conejo (vigésimo primer año del Xiuhmolpilli). Topiltzin Quetzalcóatl llegó a Tollantzinco donde construyó su “casa de ayuno” y allí se quedó cuatro años. Pasando por Cuextlan, y debiendo vadear el río, construyó un puente de piedra viva, que todavía existe, según se cuenta.

Año cinco *calli*, cinco casa (trigésimo primero del Xiuhmolpilli). Los toltecas fueron a buscar a Quetzalcóatl para llevarlo y hacerlo rey de Tollan. Fue también nombrado su sacerdote, según lo escrito en los textos que se refieren a él.

El nacimiento de Topiltzin Quetzalcóatl es milagroso: si la concepción atribuida a la esmeralda en bruto se encuentra en los cuentos relativos a otras divinidades y a otros protagonistas de míticas hazañas, sólo acerca de Topiltzin se narra un nacimiento posterior a la muerte de su padre. Bien, la intención de los *Anales de Cuauhtitlan* en resaltar, con tal tipo de prodigio, el nacimiento de Topiltzin Quetzalcóatl y la continuación de la vicisitud, nos obligan a considerar todo el relato de los *Anales*, acerca de Topiltzin, no sólo como el relato concerniente a las hazañas de un rey, sino como el mito del origen de la realeza que se basa en la idea de dinastía.

Procedamos por partes. Topiltzin Quetzalcóatl nace de un padre muerto hacía tiempo. Apenas empieza a tener conciencia de sí mismo (los *Anales*, en el párrafo 29, dicen: “tenía en aquel tiempo elemental uso de razón, ya que se acercaba a los nueve años”), quiere ver a su padre. Quiere recomponer su cuerpo. ¿Piedad filial? ¡Sus acciones revelan mucho más! No se trata sólo de darle digna sepultura a Totepeuh. Esto, Topiltzin lo habría hecho depositando los restos mortales de su padre en cualquier otra tumba. Pero él decide sepultarlos en el interior de la casa real. No lo pone en una tumba cualquiera, ni tampoco en una tumba alejada de la zona en que viven y obran los hombres; no excluye a Totepeuh muerto de la célula viva de la ciudad; al contrario, Topiltzin Quetzalcóatl deposita estos restos en la casa real, el lugar en que, por excelencia, late la vida de su pueblo, alrededor de la familia real.

Se individualizan algunos de los elementos esenciales de la realeza que se basa en la idea de dinastía.³⁴ En el relato se explica con énfasis la relación padre-hijo, entendida como relación entre el rey muerto y el hijo que le sucede. Topiltzin nace de manera milagrosa de un padre muerto hace varios años: es un modo de subrayar que el poder real del hijo deriva del fallecimiento del padre. Topiltzin nace del rey muerto, como sólo de éste (=a la muerte del rey) nace su poder real. Topiltzin Quetzalcóatl

persigue un diseño preciso: colocar al padre muerto en la casa real. Él, el hijo, se convierte en el legítimo sucesor, precisamente por medio del cumplimiento de las acciones efectuadas para la deposición del cuerpo de Totepeuh en la casa real. Lo quiere ver (reconocer, para afirmar la relación que los une); busca sus restos mortales (quiere sustraerlos al olvido que, tarde o temprano, llega al muerto común); por último, lo coloca en el sitio que él considera más adecuado. Topiltzin afirma, así, que su propia realidad de rey se apoyará sobre la relación que lo une con su padre (el cual, aunque esté muerto, ahora está presente en la residencia real), y afirma que aquella relación orientará su acción real. Un detalle, analizado con minuciosidad, confirmará la exactitud de nuestra interpretación.

La casa real a la que son transferidos los restos de Totepeuh tiene un nombre: Quillaztli.

En la *Leyenda de los Soles*, texto que sigue los *Anales de Cuauhtitlan*, en la edición que analizamos, Topiltzin Quetzalcóatl Ce Acatl nace de la unión de Mixcóatl con Chimalman. No se trata de un nacimiento milagroso, pero también en este relato sucede algo prodigioso cuando se refiere al encuentro entre Mixcóatl y Chimalman: Mixcóatl intenta golpear varias veces con sus flechas a Chimalman, la cual, a pesar de poseer escudo y flechas, no los utiliza contra él. Sin embargo, las flechas no golpean a la chica, pese a que está desnuda. Se acuestan juntos. Chimalman muere durante el parto y su hijo es alimentado por “Quillaztli, Chihuacóatl”.³⁵ El resto de la historia es muy similar a la de los *Anales*, con algunas diferencias que analizaremos después.

Así, Quillaztli es el nombre con que se podía designar la casa real y también a la nodriza de Topiltzin. Quillaztli, como mujer, nutre al niño de manera natural, dándole el pecho; la casa real en que está sepultado el rey muerto, símbolo de la dinastía, nutre a Topiltzin como rey, asignándole el poder que deriva de su padre.

Los dos nombres no son idénticos por casualidad; al contrario, confirmar la lógica real implícita en el mito de Totepeuh-Mixcóatl.

Una prueba adicional: Davies (1977: 433) cuenta que Torquemada consideró accidentalmente a Quillaztli como hermana de Mixcóatl. Entonces, dice, la nodriza de Topiltzin pertenece, sin duda, a la dinastía a la casa real. Pero no se trata sólo de esto: en la lógica de la institución real, la hermana del rey aparece como la esposa que él prefiere y como la mejor madre para su hijo (el poder real está, en este caso, contenido en la familia real). En la *Leyenda de los Soles*, la madre de Topiltzin Quetzalcóatl fallece durante el parto, casi como si hubiese querido hacerse a un lado y en cederle a la hermana de Mixcóatl el papel de nodriza: el pensamiento azteca plasma y ordena, a su manera, los elementos esenciales de la institución dinástica.

El antagonista del rey fallecido, muy importante en la institución real egipcia (Seth), no aparece en los *Anales*: nada en éstos hace referencia a Ihuitimal, que sucede a Totepeuh. No pasa lo mismo en la *Leyenda*. En ésta, el rey fallecido, Mixcóatl, es asesinado por sus hermanos los 400 Mixcoa.³⁶ Éstos lo matan y lo entierran en la arena. Topiltzin Quetzalcóatl Ce Acatl pregunta por su padre... desentierra sus restos y los deponen en el templo denominado Mixcoatépetl. Se pasa, así, de la sepultura más efímera, en la arena, que borraría rápidamente las huellas del mismo paso por la tierra de Mixcóatl, a la edificación de un templo para el rey fallecido. Mixcóatl, al tener un templo, se transforma en un dios: el rey fallecido es un dios, según esta versión. De los Mixcoa, los que más abiertamente se oponen a Topiltzin, son: Apanecatl, Zolton y Cuilton. Ellos se enfrentan a su sobrino, justo en el momento de la edificación del templo. Topiltzin los mata. Topiltzin, al defender a su padre fallecido, defiende su propia obra y su derecho al reino. En efecto, transformando a su padre muerto (indigente) en habitante del templo (objeto de culto), ratifica su función para consigo mismo. El rey

fallecido vive como dios para orientar las acciones (reales) del hijo.

También en otros textos se habla de los antagonistas de Topiltzin. En la *Histoire du Mechique*, sus antagonistas son sus propios hermanos.³⁷ El padre, que aquí se llama Camaxtli, prefiere, entre todos sus hijos, al más joven, Topiltzin, desencadenando así la envidia de los demás y sus deseos de venganza. Matan a Camaxtli, ellos a su vez son matados por Topiltzin, quien, también en este texto, se pone de parte del rey fallecido, mientras que los otros hijos del rey fallecido nunca han estado de acuerdo con las decisiones paternas. Por lo que concierne a la elección del hijo menor por parte del rey Totepeuh-Mixcóatl-Camaxtli, ésta puede ser una respuesta particular al problema de la sucesión (=el más joven, por así decirlo, es perfecto: es aquel en el que la serie de hijos halla su cumplimiento y perfección), pero también puede representar un pretexto para llegar a una distinción entre quien comulga con el viejo rey y quienes se le oponen.

En las *Relaciones de Juan Cano* (textos existentes gracias a la iniciativa de Juan Cano, que, como esposo de la hija de Montezuma, realizó investigaciones acerca del árbol genealógico de su consorte, con el fin de defender sus intereses), el antagonista de Topiltzin es el cuñado de Totepeuh. Los nombres se convierten en Topilci y Toteheb en la *Relación de la Genealogía*, y el cuñado antagonista se llama Atepanecatl, mientras que, en la relación *Origen de los Mexicanos*, los primeros se llaman Topilce y Totepev, y el cuñado antagonista Apanecatl.³⁸ En los dos textos el antagonista considera con desdén las acciones de Topilci dirigidas a la recuperación de los restos mortales del padre, y llega a desafiarlo en el momento de la dedicación del templo al rey fallecido. Topilci lo mata tirándolo por las gradas.

Estas fuentes, sustancialmente de acuerdo con las versiones de los *Anales de Cuauhtitlan* y de la *Leyenda de los Soles*, difieren en el grado de paren-

tela asignado al antagonista: como si cada una, considerando una diversa posibilidad —equivocada— de sucesión, confirmara que la sucesión correcta es la que ve a Topiltzin, hijo y defensor del rey fallecido, como su legítimo heredero.

Continuemos con la lectura de los *Anales* para ver qué más podemos averiguar acerca de Topiltzin.

Año dos *tochtli*, vigésimo octavo del Xiuhmolpilli. En tal año, Quetzalcóatl llegó a Tollantzinco (“Asiento-de-Tollan” para Chimalpain; este topónimo, para Lehman, podría significar “en el pequeño Tollan”).³⁹ Allí se quedó cuatro años y construyó un refugio de tablas verdes, su “casa de ayuno”. Para cruzar el río, construyó un puente de piedra viva que todavía hoy existe, según se cuenta.

Cinco *calli*, año trigésimo primero. En ese año los toltecas eligieron a Quetzalcóatl como rey y sacerdote de Tollan.

Entonces, para los *Anales*, la “verdad del mito” es atestiguada por las concretas y tangibles huellas del paso de Topiltzin Quetzalcóatl, rastros de piedra viva, sólidos, que han resistido al paso del tiempo. La realidad de Topiltzin Quetzalcóatl es sólida como las paredes de piedra viva. Topiltzin llegó a ser rey después de cuatro años de penitencia y de ayuno. La referencia al número cuatro es muy importante e indicativa: los cuatro años transcurridos en el retiro de Tollantzinco recuerdan los cuatro días de ayuno cumplidos por parte del rey Huactli antes del ritual de entronización. Los mismos cuatro días de ayuno son recordados por Ixtlilxóchitl para los reyes aztecas, además de lo que nos refiere Sahagún.⁴⁰

Sucesivamente se esclarece que Quetzalcóatl es el rey y sacerdote de los toltecas. El extensor de los *Anales* escribe con caracteres alfabéticos, para darles información a los españoles sobre textos pictográficos y tradiciones de Cuauhtitlan y de otras ciudades; él es consciente de que a los españoles les está narrando realida-

des desconocidas para ellos, extrañas, diferentes, a menudo incompresibles. Esta conciencia, para nosotros, no es “supuesta”, más bien, se hace evidente por algunas precisiones, como en este caso; o por ciertas afirmaciones en el texto, como tendremos la oportunidad de verificar después. El extensor de los *Anales* se propone, en verdad, una tarea muy importante, fatigosa y delicadísima. Hacer entender los textos pictográficos —documentos fundamentales de su tradición— y, a través de éstos, transmitir algunos elementos esenciales de la realidad tradicional azteca. Tiene que traducir imágenes pictográficas en palabras; conceptos náhuatl en conceptos comprensibles para los occidentales. Quetzalcóatl desempeña en Tollan un cargo que, para ser entendido por los españoles, tiene que ser definido conjuntamente como real y sacerdotal. El anónimo autor de nuestro texto advierte la necesidad de puntualizarlo. La precisión asume, para nosotros, un gran relieve: ésta se relaciona con las acciones que se le atribuyen a Topiltzin Quetzalcóatl en la primera parte del relato. Si Topiltzin, al recoger los restos mortales de su padre y deponerlos en la casa real, se erige en símbolo de la institución dinástica, no nos maravillamos de que se haga cargo también de funciones de tipo sacerdotal, *ab origine*, perteneciente a aquella institución.

Año dos *acatl*, dos caña, cuadragésimo primero del Xiuhmolpilli. Nuestro autor advierte que, según la relación de Texcoco, en ese año murió Topiltzin Quetzalcóatl de Tollan, en la ciudad de Colhuacan. A diferencia de éste, según atestiguan los *Anales de Cuauhtitlan*, en el año dos caña, Topiltzin construyó su casa de ayuno, lugar de penitencia y de oración. Edificó cuatro moradas: una de tablas verdes, una de corales, otra de caracoles, y una de plumas de quetzal, en las que rezaba, hacía penitencia y ayunaba. Las espinas con las que se hería, las adornaba con turquesas, esmeraldas, corales, y se hacía brotar la sangre para el sacrificio, ofreciendo además serpientes, pájaros, mariposas... Rezaba... Había encontrado una gran riqueza de esmeraldas, turquesas, oro, plata, corales, caracoles, plumas

de quetzal y de otras aves... Descubrió también el cacao de diferentes colores y el algodón listado. Era un gran artesano, y las obras de loza en que bebía estaban pintadas de azul, verde, blanco, amarillo, colorado... Quetzalcóatl había empezado la construcción de su templo; le puso columnas en forma de culebras, pero no llegó a concluirlo.

En el periodo en que vivió, nunca se mostró públicamente: se quedaba en un aposento oscuro y apartado, protegido por sus pajes... su habitación era la última... en ésta había esteras entretejidas con piedras preciosas, plumas de quetzal y plata.

Se narra que, cuando Quetzalcóatl vivía, los demonios intentaron, repetidas veces, engañarlo para que hiciera sacrificios humanos y matara a los hombres, pero él se resistió a ceder a la tentación, ya que quería mucho a su pueblo, los toltecas, y por eso en los rituales sólo sacrificaba serpientes, aves y mariposas. Se cuenta que, a raíz de esto, los demonios se enfadaron.

Detengámonos aquí para examinar algunas consideraciones. Al inicio de este fragmento, el extensor de los *Anales* alude a una tradición diferente respecto a la que ha sido transmitida por los textos pictóricos que él redacta en lengua náhuatl. Como veremos, en tales textos se cuenta que Quetzalcóatl muere en el año uno *acatl*, del mismo modo en que había nacido en un uno *acatl*. Topiltzin es sacerdote: esto se deduce al considerar la vida que lleva consagrada al ayuno y al sacrificio, a la penitencia y a la oración. Y también es rey: sus ayunos, sus penitencias, sus sacrificios vienen descritos como reales. Él está rodeado de riquezas, vive entre piedras y plumas preciosas, su misma sangre sacrificial brota de espinas de gemas. Todo lo que le rodea es lujoso, un lujo exuberante, que muestra su majestad. Con esta realeza se relacionan sus acciones de descubridor, de civilizador (devuelve los productos agrícolas, cacao, algodón; pero no es sólo agricultor real, es también artesano: tejedor, cincelador).

Tenemos que destacar otros elementos; considerémoslos separadamente: 1) Topiltzin Quetzalcóatl empieza a edificar un templo para sí mismo, pero no logra concluir su obra. 2) Topiltzin Quetzalcóatl vive lejos de la vista de su pueblo, en un cuarto apartado (especialmente separado) y oscuro (la oscuridad, así como la separación espacial, confirman que él no podía ser mirado). 3) Topiltzin Quetzalcóatl desconoce los sacrificios humanos. El anónimo escritor de los *Anales* insiste en esto: Topiltzin es tentado por los demonios, pero rechaza someterse a sus deseos. Él sólo sacrifica serpientes, pájaros y mariposas.

El primer punto se aclarará al final de nuestra lectura del relato de los *Anales* concerniente a Topiltzin; sobre el segundo punto se precisa más adelante, pero de todos modos está estrechamente relacionado al anterior. Por el momento, sólo examinaremos el tercer punto. Éste lleva de nuevo nuestro discurso a lo que decíamos antes, o sea, a la particular situación histórica en la que escribe el extensor de los *Anales*, a las tareas que se propone, a las exigencias que manifiesta. La idea de un Quetzalcóatl ajeno a los sacrificios humanos nos deja sin duda, perplejos: antes hemos recordado que a los máximos sacerdotes de la jerarquía de Tenochtitlan, al sacerdote de Huitzilopochtli y también al de Tláloc, se les atribuía el título de Quetzalcóatl. Ellos, como administradores del culto, no eran ajenos a los sacrificios humanos. En efecto, la presencia de sacrificios humanos en la fiesta del dios son confirmados, por ejemplo, por Durán.⁴¹ Por último, dos ulteriores, pero esenciales consideraciones: a la voz "Topiltzin" el *Diccionario de la Lengua Nahuatl* de Rémi Simeon, después de hacer referencia a Topiltzin, rey de los toltecas, añade: Topiltzin, sustantivo reverencial derivado de "topilli" (= bastón, verga, vara de la justicia...) = sacrificador principal; era el encargado de desgarrar el corazón de la víctima, mientras otros cinco sacerdotes la inmovilizaban. En la p. 38 de su *Quetzalcóatl and the Irony of Empire*, David Carrasco recuerda un fragmento de las *Relaciones de Texcoco*, de Juan

Bautista Pomar; este autor, al hablar del sacerdocio en aquella ciudad, nota que los mayores sacerdotes eran denominados “Quetzalcóatl”. A ellos incumbía la tarea de abrir el pecho a las víctimas sacrificiales.

Entonces, el sector de realidad que se puede referir a Quetzalcóatl, por lo que se deduce de la lengua náhuatl y de los rituales, no puede considerarse ajeno a los sacrificios humanos, sino que, al contrario, está estrechamente relacionado a éstos. Sin embargo, el extensor de los *Anales* habla de Topiltzin Quetzalcóatl subrayando que éste era ajeno a aquellos sacrificios. Las motivaciones de esta actitud se pueden hallar con facilidad: es suficiente sumergirnos en la realidad histórica en la que vive nuestro anónimo autor. Él tiene que explicar a los españoles textos pictográficos; informarlos sobre las tradiciones de su pueblo; tiene que someter estas tradiciones al juicio de gente extraña a su realidad. ¿Podía hablar de sacrificios humanos? ¿Atribuírseles a Quetzalcóatl? ¿Cuáles habrían sido las reacciones? ¿Cuál habría sido el juicio sobre la gran Tollan? ¿Cómo habrían juzgado a Topiltzin Quetzalcóatl? Conociendo ya las respuestas a estas interrogantes, nuestro anónimo autor crea una nueva versión en la que Topiltzin sólo sacrifica mariposas, serpientes, pájaros. El cambio producido nos parece lógico para el objetivo que él se fija: transmitir la grandeza de Tollan y de Topiltzin Quetzalcóatl. Él logra este fin y su obra lo atestigua, pero puede lograrlo sólo si modifica la imagen de Topiltzin Quetzalcóatl, en la medida que ésta llegue a ser agradable e imponente también a los ojos de los occidentales: o sea, alejando de ella los sacrificios humanos. La revisión del anónimo autor de los *Anales de Cuauhtitlan* es la expresión de un momento concreto en la transformación de la cultura azteca: un momento todavía inicial, durante el cual los cambios están en función a la extrema defensa del patrimonio cultural tradicional. Otros escritos —y lo veremos al leer a Ixtlilxóchitl— atestiguarán, algunos decenios después, cambios más radicales, a través de los cuales se cumplirá la ya inevitable caída del mundo cultural azteca.

Continuemos con la lectura y comentarios del texto, para que lo afirmado resulte, al final, completamente evidente.

Los “pecados” de Topiltzin Quetzalcóatl

Catalogados, uno por uno, los años de la última treceña de Xiuhmolpilli en los que Topiltzin nació (los años que siguieron a aquel dos *acatl* en que el texto se había detenido), el extensor de los *Anales* llega al primer *acatl* del Xiuhmolpilli sucesivo. En aquel año, se cuenta, murió Quetzalcóatl. Puesto que no había obedecido a los demonios, al rechazar los sacrificios humanos, éstos confabularon en su contra. Tezcatlipoca, Ihuimecatl y Toltecatl dijeron: “Hagámosle dejar su pueblo, de modo que podamos apoderarnos de él...” “Preparemos el pulque y hagamos que se lo beba...” Primero se presentó Tezcatlipoca con su espejo. Cuando llegó al lugar en que se hallaba Quetzalcóatl, dijo a los que estaban de centinelas: “Id a decir al sacerdote: acaba de llegar un joven, oh, señor, a mostrarte y a darte tu cuerpo...” Quetzalcóatl dijo: “¿Qué significa eso? ¿Qué tiene que ver mi cuerpo? Id a ver lo que ha traído y en aquel momento entrará”. Él no lo quiso mostrar. Dijo: “Id a comunicar al sacerdote que sólo yo, personalmente, le puedo mostrar lo que le traigo...” Quetzalcóatl dijo: “Que venga...” Tezcatlipoca entró, saludó y dijo: “Hijo mío, sacerdote Ce Acatl Quetzalcóatl, te saludo, y vengo, oh, Señor, a mostrarte tu cuerpo...” Quetzalcóatl dijo: “Bienvenido. ¿De dónde vienes? ¿Qué es ese asunto de mi cuerpo? Vamos a ver...” Aquél le entregó el espejo y dijo: “Mírate y conócete, hijo mío, ya que aparecerás en el espejo”. Quetzalcóatl se miró y se quedó sorprendido. Dijo: “Si mi pueblo me viera, huiría”. Era monstruoso a causa de las muchas verrugas que tenía sobre los párpados, por las profundas ojeras y por la cara completamente hinchada. Ya que se había mirado en el espejo, dijo: “Mis vasallos nunca me verán, me quedaré aquí”. Tezcatlipoca se despidió... Consultó nuevamente a Ihuimecatl... Mandaron donde Quetzalcóatl al oficial de las plumas, Coyotlináhuatl... Éste preparó antes las insignias de plumas de Quetzalcóatl;

luego le hizo una máscara verde; con el color rojo le hizo los labios bermejos; con el amarillo le pintó el rostro, y le hizo los dientes... y la barba de plumas... y, habiéndose adornado de esta manera, le entregó el espejo. Cuando se miró, Quetzalcóatl estuvo muy contento de sí mismo... y subió a donde su pueblo pudiera admirarlo...

El oficial de las plumas dijo a Ihuimecatl: "...ahora te toca a ti". Y éste se fue con Toltecatl a Xonacapacoyan... Prepararon hortalizas, tomates, pimientos, mazorcas tiernas de maíz, habichuelas. Todo eso lo prepararon en pocos días. Había también magueyes... en sólo cuatro días prepararon el pulque... Luego se fueron a Tollan, a casa de Quetzalcóatl, llevando todo, hortalizas, pimientos y lo demás, y también el pulque... Los guardias no les permitieron pasar. Lo intentaron dos, tres veces, sin lograr ser recibidos... Al final... entraron, saludaron y entregaron lo que llevaban consigo... Después que Topiltzin hubo comido, le dieron el pulque. Topiltzin dijo: "no lo beberé... quizá me emborrache o me mate". Respondieron: "Pruébalo con el dedo meñique... es vino fuerte". Quetzalcóatl lo probó y dijo: "Beberé tres raciones..." Los demonios dijeron: "Tienes que beberte cuatro". Y luego le ofrecieron aún el quinto, diciendo: "¡Es tu bebida!" Después que hubo bebido, ofrecieron el vino a todos sus hombres, cinco tazas a cada uno, con las que se emborracharon completamente.

En este punto, tenemos que hacer una pausa para informar al lector acerca de la "suerte" de estos fragmentos de los *Anales* en la literatura relativa a los toltecas, por una parte, y en la literatura relativa a la religión azteca, por la otra. Sin duda, se puede afirmar que los *Anales de Cuauhtitlan*, globalmente, constituyen el documento más leído por los que desean reconstruir la historia azteca antes de la llegada de los españoles; además, los fragmentos de aquel texto que se refieren a Topiltzin Quetzalcóatl, a sus "pecados" (los que analizaremos en este párrafo) y a su "transformación" (en el "Señor del Alba", posterior a su autoincineración, de la que

nos ocuparemos después), son de un documento imprescindible también para quien quiera interpretar la religión azteca y el papel que Quetzalcóatl desempeña en ésta. Por ejemplo, un fragmento de los *Anales* está presente en el libro de Friederich Katz, en el cual el autor incluye algunos pasajes de la versión de Lehman, junto al relato de Sahagún, para dar mayor información en el primer capítulo dedicado a las primeras culturas posclásicas de Mesoamérica, de cómo, en las tradiciones relativas a los toltecas, historia y leyenda se entrelazan fuertemente. Y un largo fragmento lo encontramos también en un libro sobre los mayas. En éste se intenta destacar los vínculos entre el mundo de los mayas y la civilización de los toltecas, concordando los restos arqueológicos con la presunta realidad histórica tal como se cree que es transmitida por los *Anales*...⁴²

Quienes investigan, para echar luz acerca de la tradición azteca, sobre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca en particular, fundan a menudo sus teorías en los *Anales* y, en especial, en la parte que ahora estudiaremos. Por ejemplo, Laurette Séjourné, en un párrafo titulado "Religión y mito de Quetzalcóatl", polemiza con quien quiera transformar el mito contenido en los *Anales* en un fragmento de historia, desconociendo la verdad "fundamental y eterna" de éstos. Esta autora comenta que "el contenido espiritual del mito de Quetzalcóatl es evidente en sí mismo: la angustia por su "pecado", su desesperada necesidad de purificación y también el fuego que lo transforma en luz, revelan una doctrina religiosa estrechamente relacionada con las que la humanidad ha conocido en otros lugares y con diferentes simbolismos. Este contenido quiere manifestar el principio de un alma individual, que puede aspirar a una conciencia superior redentora, mediante dolorosas experiencias humanas, en las cuales el pecado —el lado oscuro de la vida corporal— es tan necesario como el lado más elevado."⁴³ También en el libro de Alfonso Caso, *El Pueblo del Sol*, se menciona, aunque sin aludir a él directamente, el relato de los *Anales*, para subrayar, en el párrafo dedicado a la "complejidad

del panteón azteca”, los numerosos aspectos de Quetzalcóatl. Éste, según Caso, se puede considerar como el “bienhechor constante de la humanidad” además del “arquetipo de la salud”, a pesar de que también tiene aspectos de pecado, desde el momento en que “se deja arrastrar por la borrachera y la incontinencia”, “inducido al pecado por el engaño del dios del mal, Tezcatlipoca”.⁴⁴

Entonces, los *Anales de Cuauhtitlan* se leen, por una parte, para ir en busca de lo “realmente ocurrido” —y esto se hace con las fuentes “históricas” aztecas en general— y, por otra, para investigar sobre una verdad religiosa, espiritual, condicionada por nuestros conceptos de religiosidad y espiritualidad.

Nosotros no pretendemos comprender “quién” es Quetzalcóatl, ni siquiera cuál es su específico campo de acción; no aspiramos a penetrar en la “verdadera” realidad de Tollan. La tarea que nos proponemos es la de comprender lo que está escrito en los *Anales de Cuauhtitlan*. Para algunos, este propósito podría parecer limitado, pero a los que nos acusaran de esto, les contestaremos que:

1) en un periodo histórico como el actual, en que todos los estudiosos, incluso los más productivos, tienden a revisar críticamente nuestros instrumentos de acercamiento a otras culturas, quien se ocupe de disciplinas que actúan en el ámbito de lo culturalmente diferente, debería delinear bien los límites de su propia investigación, y 2) el propósito de querer entender una determinada fuente, prescindiendo de nuestros condicionamientos culturales, es, en realidad, un proyecto muy ambicioso, pero sólo este tipo de comprensión nos acerca a la cultura expresada por aquella fuente, además de a sus varios aspectos.

El fragmento que hemos reproducido antes se articula como si se tratara de malas jugadas, bromas pesadas hechas a Topiltzin Quetzalcóatl por Tezcatlipoca, Ihuimecatl y Toltecatl. Sabemos, a través de la comparación histórico-

religiosa, que las bromas, las burlas, las malas jugadas, en los mitos, son a menudo el origen de realidades de importancia cósmica, existencial o social. En este relato, los protagonistas son importantes: Quetzalcóatl por una parte, Tezcatlipoca por otra. Los demás aparecen como lugartenientes de Tezcatlipoca: actúan en su órbita y pueden ser absorbidos por ésta. En efecto, en los *Anales* a Ihuimecatl lo encontramos sólo en este fragmento, y parece nombrado exclusivamente para cumplir las funciones que le han sido asignadas en este episodio. Por lo que se refiere a Toltecatl, éste tiene mayor “consistencia”: Sahagún incluye una entidad con este nombre en la lista de los “demonios” que formaban parte de los 400 conejos, los Centzon Totochtin. Éstos estaban relacionados con el pulque (en náhuatl: *octli*), la bebida que se obtiene del maguey, y se les festejaba muchas veces en el curso del año.⁴⁵ No fue casual que el mismo Toltecatl preparara y ofreciera el pulque a Topiltzin Quetzalcóatl. Nos preguntamos: ¿cuál es el sentido de las bromas hechas a Topiltzin Quetzalcóatl por Tezcatlipoca y los suyos? ¿A dónde quieren llegar estas bromas? ¿A través de éstas, se fundan importantes realidades? Para responder a estas preguntas, tenemos que ir más allá de la interpretación del fragmento que sugiere el término “demonios” empleado por el extensor de los *Anales* al referirse a Tezcatlipoca y a sus cómplices. No sólo esto: tenemos que superar nuestra común interpretación del ayuno y la penitencia (como indicios de una vida consagrada al bien), y de la ebriedad (como indicio de una vida desordenada), para comprender el sentido y las funciones que éstos tienen en la economía del relato que nos ocupa. Nuestro autor anónimo considera a Tezcatlipoca y a sus compañeros como “demonios”, pero esta palabra y el juicio que la misma expresa ha sido heredada de los españoles, aquel juicio que todavía condiciona a los estudiosos de nuestra época, como lo testifica, por ejemplo, el fragmento de Caso repasado anteriormente, en el que habla de Tezcatlipoca como del “dios del mal” (los ejemplos de autores condicionados por este tipo de juicio en sus interpretaciones acerca de Tezcatlipoca

se podrían multiplicar). Intentemos, entonces, renovar la interpretación de este fragmento, partiendo, como siempre, de nuestro autor anónimo y de sus exigencias. El extensor de los *Anales* tenía que comunicarse con los españoles: eligió el término “demonios” como el más indicado para su objetivo. Dejando a un lado las implicaciones morales que caracterizan a esta expresión, ¿es posible encontrar otras explicaciones que hayan podido motivar esta elección por parte del autor anónimo? Quizá su objetivo era establecer una distinción entre la figura de Tezcatlipoca y la de Quetzalcóatl, para destacar así, sus personalidades opuestas. Si la finalidad del extensor era, como aparece en el relato completo, la de mostrar a Quetzalcóatl como un ser positivo, como consecuencia, el mismo autor ha descrito a Tezcatlipoca de manera negativa. Pero, ¿la “negatividad” expresada por Tezcatlipoca, en este relato, se puede considerar realmente tal? ¿Y sus acciones “negativas” producen sólo resultados “negativos”?

Volvamos al episodio en el que Tezcatlipoca y sus compañeros quieren emborrachar a Quetzalcóatl. Siguiendo al mismo extensor de los *Anales*, descoso de no ofender la sensibilidad de los españoles y, sobre todo, según nuestra opinión, interesado en que aceptaran su interpretación de Topiltzin Quetzalcóatl, el fragmento se puede leer de la siguiente manera: Tezcatlipoca y los suyos (que son demonios) quieren expulsar a Quetzalcóatl (que es un santo) de Tollan, para usurpar su lugar. Lo emborrachan para distraerlo de su vida consagrada al bien: esta versión está perfectamente de acuerdo con la moral española (por lo que no la pueden rechazar) y presenta positivamente a Topiltzin Quetzalcóatl. Intentemos ahora quitarle al contenido de los *Anales* todo lo que pueda atribuirle implicaciones morales: ¿qué es lo que queda? Queda la historia clara y simple de Tezcatlipoca que quiere distraer a Topiltzin Quetzalcóatl de la vida que él, hasta aquel momento, ha conducido. En pocas palabras, quiere que Topiltzin cambie su existencia.

Este cambio se determinará después del abandono de Tollan. La conclusión de que las acciones de Tezcatlipoca, y de los suyos, tienen como objetivo un cambio en la vida de Topiltzin Quetzalcóatl, está confirmada por el episodio del espejo. Este episodio especifica el sentido del cambio que tiene que verificarse y que se empieza a producir. Tezcatlipoca dice: “Mírate y concócte, hijo mío”. Aquí el aspecto físico expresa su identidad y aquella que el espejo le muestra a Quetzalcóatl es horrible. Por eso su identidad, su realidad, su existencia tienen que cambiar. Pero, ¿en qué tienen que transformarse?

La acción pasa al oficial de las plumas, Coyotlinalhual. Éste es quien realmente empieza a operar la transformación del rey y de los toltecas. Lo “enriquece” con la máscara, las pinturas, los ornamentos y las plumas que constituirán el traje ritual de Quetzalcóatl, su aspecto característico. ¿Cómo se explica este fragmento, hablando de acciones “demoniacas”? ¿Cómo percibir que estas acciones del oficial de las plumas son una mala jugada en sí mismas, o, en todo caso, enmarcables en una lógica en la que el mal se opone al bien? Si se tratara de un juego, sería el más elevado, el de la creatividad cultural (similar a la de Huizinga, para entendernos). A partir de la “broma” del oficial de las plumas nace, en realidad, su imagen ritual. Hemos dicho que Quetzalcóatl vivía en un cuarto apartado y oscuro, y que no quería ser visto. Hemos afirmado que al continuar con la lectura del texto, llegaríamos a entender el porqué esta separación de Quetzalcóatl de su pueblo, por qué se ocultaba a la vista éste. Topiltzin Quetzalcóatl no debía (no podía) ser visto porque no poseía una imagen ritual, la única que podía relacionarlo con los demás. Cuando Tezcatlipoca revela a Topiltzin Quetzalcóatl su aspecto verdadero, reflejado en el espejo, no lo hace para darle una visión deformada de su cuerpo (como sí lo sería en una burla verdadera), al contrario, Tezcatlipoca, con su espejo, le da a Topiltzin Quetzalcóatl la posibilidad de conocer su propia realidad (identidad) que por

el momento, es horrible, ya que se trata de una realidad-identidad que no se puede exhibir al pueblo, a su gente, a los hombres en general. Entonces, Tezcatlipoca, por medio del espejo, le proporciona a Quetzalcóatl la conciencia de sí mismo. De este modo, lo ayuda a superar sus límites. Cuando el oficial de las plumas confiere a Quetzalcóatl su aspecto ritual, desde aquel instante él puede mostrarse a su pueblo. La acción de Tezcatlipoca y de sus lugartenientes no tiene como finalidad “dañar” a Topiltzin Quetzalcóatl; al contrario, lo ayuda a conocer su verdadera realidad-identidad. Todo el relato está orientado en esa dirección. Las “burlas” de los “demonios” continúan. A Toltecatl le toca emborrachar a Topiltzin, convenciéndolo a beber por cinco veces (las libaciones rituales, normalmente, consistían en cuatro raciones). A un primer nivel de lectura, como hemos dicho, se puede afirmar que los demonios le ofrecen el pulque a Topiltzin Quetzalcóatl para sustraerlo a su vida de penitente, para tentarlo. En efecto, lo corrompen, reduciéndolo a una condición de ebriedad: llevan la situación a tal extremo que a Topiltzin Quetzalcóatl se le abre la posibilidad de una vida desordenada, y a Tezcatlipoca y sus compañeros la esperanza de un triunfo: el bien sucumbe al mal. Sin embargo, si la “broma” del oficial de las plumas permitió la realización del aspecto ritual, que debía ser lo que caracterizaría a Quetzalcóatl (el mito funda la realidad), queda claro que el episodio del pulque conduce a una análoga solución fundadora. La comparación histórico-religiosa nos ayuda ofreciéndonos una cantidad de episodios míticos en los cuales la condición de embriaguez no es un fin en sí mismo, sino un momento de gestación, una condición temporal, aportadora de consecuencias de importancia cósmica, social, existencial, cultural. Lo que ocurre en el momento en que la ebriedad domina la situación constituye un momentáneo rompimiento del orden, al cual seguirá un nuevo equilibrio, que será diferente al anterior, y un punto de llegada respecto al mismo.⁴⁶ En el relato se deduce que, para las transformaciones que Topiltzin Quetzalcóatl tiene que sufrir, no es suficiente el potencial creativo de

las bromas que Tezcatlipoca y los suyos han planeado. Este potencial tiene que ser, por así decirlo, respaldado por la fuerza interior del mismo Topiltzin Quetzalcóatl. La banda de Tezcatlipoca le ofrece a Topiltzin demasiado pulque, dando así el impulso inicial a la cadena de acontecimientos. Sin embargo, es la borrachera de Topiltzin, su estado de embriaguez, lo que lo induce a realizar aquellas acciones que son indispensables para que alcance su nueva identidad. La completa realización del cambio de Topiltzin Quetzalcóatl depende, en definitiva, de su propia intervención de las acciones que él mismo realizará. Volvamos al texto para conocer qué acciones realiza Topiltzin Quetzalcóatl cuando está borracho.

Luego, los demonios le pidieron a Quetzalcóatl: “Canta, hijo. Ésta es la canción que tienes que cantar”. Y cantó Ihuimecatl: “Mi casa de plumas de quetzal, mi casa de zaquan,* mi casa de corales, la tengo que dejar...”

Quetzalcóatl, ya alegre, dijo: “Id a llamar mi hermana mayor, Quetzalpetlatl, para que nos emborrachemos juntos”. Los dos pajes fueron a buscarla a Nonohualtepec, donde ella hacía penitencia: “Señora, hija, tú que ayunas, hemos venido aquí a recogerte. El sacerdote Quetzalcóatl te espera. Ve a entretenerte con él”.

Ella respondió: “Voy inmediatamente...” y cuando llegó le dieron cuatro raciones de pulque... y luego la quinta... Ihuimecatl y Toltecatl hicieron cantar a Topiltzin Quetzalpetlatl.

Así parrandearon hasta el amanecer... En ese momento se entristecieron y Quetzalcóatl se puso a cantar la triste canción de la despedida... lloraban... Cuando Quetzalcóatl cantó, todos sus hombres se entristecieron y lloraron...

La acción realizada por Quetzalcóatl en estado de ebriedad —la de llamar a su hermana— con seguridad responde a una interpretación del episodio en términos morales. Él, vencido por los demonios tentadores, arrastra en su corrupción a una mujer, y, por añadidura, a una mujer

que, siendo su hermana, con mayor razón la habría tenido que proteger y preservar del mal y de la corrupción. La acción aparece mucho más indigna, ya que Quetzalpetlatl se dedica a una vida de santidad. El pulque tomado de manera desmesurada ha dado resultado: Topiltzin Quetzalcóatl es ahora un pecador, corrupto y corruptor. Sólo una gran acción realizada en un ímpetu de arrepentimiento logrará redimirlo y devolver a su persona el precedente halo de santidad, enriquecido, por lo demás, con un nuevo encanto.

Una gran acción se cumplirá, como veremos al final de la historia, y ofrecerá interesante material para este tipo de interpretación.

Por lo que a nosotros concierne, nos hemos propuesto hallar el sentido creativo, transformador, de las acciones que Topiltzin Quetzalcóatl realiza bajo los efectos del pulque.

Entonces, él manda a llamar a su hermana, y se emborracha con ella. Creemos que se puede afirmar que el emborracharse juntos, en la economía de este relato, tenga el mismo valor que practicar el incesto. El texto no se refiere explícitamente a actos sexuales y, sin embargo, Séjourné, en su síntesis del fragmento relativo a Quetzalcóatl, dice que éste se acostó con ella, aunque no mencione que es su hermana.⁴⁷ Pues bien, independientemente de la interpretación que se le puede dar al relato concerniente a Topiltzin Quetzalcóatl, el episodio de la borrachera compartida con su hermana se presta a ser leído en términos sexuales. A nosotros nos interesa evidenciar que, aunque el autor de los *Anales* haya o no querido referirse a actos sexuales, la condición de embriaguez compartida por los dos hermanos es suficiente para atribuirle a este episodio el sentido del incesto. Igual que éste, en efecto, la borrachera conduce a los individuos fuera de las reglas sociales (y nótese que muchos autores, antiguos y modernos, destacan el valor revolucionario que los aztecas le atribuían a la ebriedad).⁴⁸ Entonces, al emborracharse con su hermana, Quetzalcóatl se ubica, con ella, fuera de las reglas; con ella las ha

quebrado, las ha rechazado. ¿Por qué elige precisamente a su hermana? Porque era necesario para la realización de su plena realeza, la misma que por medio de él se quería expresar. Topiltzin Quetzalcóatl era el rey, y el relato ha dejado en claro su naturaleza real. Era rey porque era hijo de Totepeuh, porque había desenterrado sus huesos y los había depuesto en una tumba real. Era rey porque había defendido el cuerpo de su padre fallecido, indicando así que el pretendiente al trono victorioso no podía ser nadie más que él, que reconocía su propio poder como un poder derivado de su padre muerto y constantemente orientado por éste. Al emborracharse con su hermana —y también soslayando un incesto con ella— Topiltzin Quetzalcóatl da el último toque al cuadro de la dinastía real que él ha afirmado. Él evoca una realeza que reserva el poder del padre a un hijo que pertenece por completo (también por parte de madre) a la estirpe. No casualmente Quetzalpetlatl significa (léase el *Glosario de las Relaciones de Chimalpain*) “trono y poder del quetzal” (es suficiente recordar que Isis significa “trono”).

Los *Anales de Cuauhtitlan* han querido, a través de Topiltzin Quetzalcóatl, evidenciar y evocar la sucesión dinástica; sin embargo, tenemos que subrayar que, si el incesto está soslayado, y su hermana no es su esposa, tampoco de ella nacerá el futuro rey. La realeza de Topiltzin Quetzalcóatl no es como la de Egipto.

Explícitamente, Topiltzin Quetzalcóatl no abusa de su hermana, sino que, con ella, abusa del pulque: para los *Anales de Cuauhtitlan* eso es prueba suficiente para indicar a la casta de los reyes, a la cual todo rey de las ciudades de la Cuenca de México afirmaba pertenecer.

En el episodio de la embriaguez compartida con su hermana, llega a su cumplimiento la plena realeza de Topiltzin Quetzalcóatl. Al mismo tiempo, y precisamente por eso, se presentan las condiciones para realizar aquel cambio al que Topiltzin Quetzalcóatl está destinado y al que asistiremos sólo al final del relato concerniente a este rey.

***Tlahuizcalpantecutli*: el Señor del Alba**

Quetzalcóatl dijo: “Dejo el pueblo, me voy. Que se construya una caja de piedra”. Pronto empezaron a construirla, y cuando la terminaron pusieron en ella a Quetzalcóatl. En esta caja se quedó solamente cuatro días, al final de los cuales no se sintió bien de salud y por eso llamó a sus pajes y les dijo: “Vámonos, queridos amigos. Cerrad y esconded todas nuestras riquezas y las cosas preciosas que hemos descubierto, y todos nuestros haberes...” Inmediatamente partió Quetzalcóatl. Llamó a los suyos y lloró con ellos. Luego se dirigieron a Tlillan Tlapallan, el lugar de la cremación. Visitó muchos otros lugares, pero ninguno le gustó. Y otra vez se entristeció y se puso a llorar. Se cuenta que en ese año, uno *acatl*, habiendo llegado a una playa celeste, de aguas divinas (a la orilla del mar), se paró, lloró, se puso sus ornamentos, se vistió con sus enseñas de plumas y con la máscara verde... él mismo se dió fuego y se cremó. Cuentan que en el momento en que ardió, en seguida se levantaron sus cenizas y aparecieron todos los pájaros hermosos que vuelan y van por el cielo... Inmediatamente después de que se esparcieron sus cenizas, apareció el corazón de Quetzalcóatl. Por lo que se sabe, también subió y entró en el cielo. Los antiguos decían que el corazón se convirtió en la estrella que surge al alba, la misma que apareció después de su muerte y es por eso que fue llamado Señor del Alba, Tlahuizcalpanteuhtli. Decían que, cuando murió, desapareció por cuatro días, ya que se había ido a la morada de los muertos, y que luego, en cuatro días, se aprovisionó de flechas, por lo que, al octavo día apareció la gran estrella llamada Quetzalcóatl. Y agregan que desde ese instante se entronizó como señor.

Observamos que el llanto de Topiltzin Quetzalcóatl marca las etapas de su itinerario, ayudándonos a comprender su sentido. Él llora después de la noche de ebriedad: ¿arrepentimiento? Normalmente se le interpreta así: después del pecado, a Topiltzin Quetzalcóatl no le queda más remedio que abandonar Tollan. Los demonios han vencido; su desesperación se ve

como la aceptación de su culpa. Sin embargo, su llanto se puede interpretar de otra manera, si lo comparamos con los sucesivos llantos de Quetzalcóatl. Él llora, y llora su gente, en el episodio de la caja de piedra. Pero, cuidado, no se llora antes de que él entre en el sarcófago (ya que, obviamente, de eso se trata), sino que, por el contrario, aquel momento está marcado por una solícita actividad, motivada por una firme decisión (“Me voy, que se construya una caja de piedra...”); ni se llora mientras él está dentro del sarcófago, durante los cuatro días que permanece en él. Se llora después, cuando Quetzalcóatl, al no sentirse a gusto en aquel lugar, decide partir: se llevan a cabo las operaciones necesarias, se cierra, se esconden los bienes y las riquezas. Luego de esto, Quetzalcóatl y los suyos están listos, y sólo entonces se ponen a llorar. Llora el rey, lloran sus súbditos.

Quetzalcóatl va de lugar en lugar, pero ninguno es adecuado para él: llora otra vez. En este momento se ve con particular claridad que el llanto de Quetzalcóatl se debe al deseo de encontrar su propio lugar y a la frustrada esperanza de haberlo hallado. Todas las veces se le niega la pertenencia al lugar y a la condición que había creído suya. Todas las veces, al dolor de la separación, se añade la ansiedad de la nueva búsqueda que tiene que emprender. Su lugar no está en Tollan: ¿llora porque ha “pecado”, cumpliendo su destino de rey, o más bien llora porque tiene que abandonar ese lugar? Su lugar tampoco está en el sarcófago y, de hecho, sus súbditos no lloran mientras él está dentro, como quien llora a un muerto. Su lugar tampoco está en los diferentes lugares a los que llega, hasta que, de lugar en lugar, se halla a la orilla del mar, casi como si la tierra lo rechazara. Pero tampoco el mar lo acoge; entonces, Quetzalcóatl se pone sus ornamentos: si no sabe cuál es su lugar, por lo menos el oficial de las plumas le ha enseñado cómo deben verse. La única realidad que reconoce como suya es la de su propio traje ritual: con él puesto, otra vez, y por última ocasión, llora. La tierra lo rechaza, el mar no lo acoge: sólo le queda el cielo y, con la hoguera, él lo alcanza.

Detengámonos para hacernos una pregunta. ¿Por qué el sarcófago de piedra, la tumba, que hasta para Totepeuh es adecuada, no lo es para Topiltzin Quetzalcóatl? La respuesta debe tener en cuenta dos realidades: 1) Totepeuh estaba muerto. En los *Anales* se pregunta cuál debe ser el lugar adecuado donde se debe colocar a Totepeuh después de muerto, y con Topiltzin Quetzalcóatl se responde que debe ser ubicado en la casa real. Se afirma que Totepeuh pertenece a aquella casa, por lo tanto se confirma la necesidad de su presencia, ya muerto, en ella; según los *Anales*, él tiene que yacer, ideal y concretamente, en el corazón de su casa. 2) Topiltzin Quetzalcóatl voluntariamente pide que lo pongan en el sarcófago, pero él está vivo y, a pesar de su decisión, sigue estándolo. Topiltzin, en la búsqueda del lugar adecuado para él, quiere conocer el lugar de los muertos, la tumba. Permanece ahí cuatro días, o sea un periodo completo (recuérdese la idea azteca de que el cuatro representa la totalidad: por ejemplo, los contadores de los años eran cuatro). Cumplido ese periodo, reconoce que su realidad no puede ser la de un muerto. Más bien tiene que cambiar de vida, tiene que asumir una nueva condición. No está destinado a la tierra ni al agua del mar, sino al cielo: la suya debe ser una existencia celestial, su cuerpo tiene que convertirse en un cuerpo celeste. Por eso es el fuego, que al consumir su cuerpo y elevar sus cenizas al cielo, el instrumento perfecto para la transformación que Quetzalcóatl tiene que sufrir. También aquí se confirma la función cultural del fuego como instrumento transformador por excelencia. El mismo Quetzalcóatl se torna artífice de su transformación. Nadie más podía llevarla a cabo. La cremación de Topiltzin Quetzalcóatl no es el modo en que los vivos ratifican culturalmente el paso de un hombre de la condición de vivo a la de muerto, no es un rito que corrobora la muerte acaecida de un hombre. Al contrario, es el instrumento por medio del cual el mismo Quetzalcóatl realiza su transformación de una vida humana corruptible, deleznable, a una vida celeste incorruptible, inmortal (como la del planeta Venus, o de cualquier otro cuerpo celeste, respecto a la

del hombre). No es casualidad que con las cenizas de Topiltzin Quetzalcóatl aparecen en el cielo los pájaros más hermosos con las plumas más preciosas: es una fiesta de colores y de vida, evocada con gran fuerza expresiva por el extensor de los *Anales*, y tampoco es casualidad que el corazón de Quetzalcóatl (el corazón, centro de la vida humana por antonomasia) se transforme en el planeta Venus.

Llegamos en seguida a la primera y más importante realidad sostenida por este relato mítico: Quetzalcóatl es un dios. Su divinidad está confirmada por su inmortalidad, aquella inmortalidad que, al no haber sido alcanzada aún, había impedido que Quetzalcóatl terminara la construcción de su propio templo. Ahora, su templo podrá ser construido y, como tiene que ser, serán los hombres quienes concluirán esa obra.

La inmortalidad de Quetzalcóatl se fundamenta en la identificación del dios con el planeta Venus. Esta relación no es nueva en el concepto de divinidad; al contrario, Dario Sabbatucci ha demostrado que el origen de la idea misma de divinidad se remonta a la diosa sumeria Inanna que, como relata un antiguo texto, de estrella (el planeta Venus) quiere transformarse en diosa, adoptando un aspecto antropomorfo a través de un simulacro que, en el templo, la ponía en contacto con los hombres. Aquel antiguo mito, nos dice Sabbatucci, demuestra que “los sumerios concibieron a sus dioses transformando su forma estelar (con la que son designados) en una forma icónica (con la que son venerados en los templos), transfiriendo del cielo a la tierra su campo de acción”.⁴⁹ Los *Anales de Cuauhtitlan* nos proponen el relato de un rey que, al tener que transformarse en dios (debido a la imposibilidad de tener otra identidad que no sea la que le sugiere su propio traje ritual, o sea la de su propio simulacro de culto), debe tener un templo dedicado a él y alcanzar la inmortalidad.⁵⁰ La situación es opuesta a la de Inanna: ésta, un planeta (inmortal), debía asumir una forma humana, en los *Anales*, un hombre tiene que lograr la inmortalidad. Nos viene a la memoria Egipto, donde se pensaba

que el faraón muerto, identificado con Osiris, también se transformaba en estrella, expresando así la inmortal realeza de la divinidad.

Esta consideración nos lleva a reflexionar acerca del campo de acción de Topiltzin Quetzalcóatl, convertido por fin en dios. Ese campo de acción, en la mítica versión que nos transmiten los *Anales de Cuauhtitlan*, está estrechamente relacionado con la realeza: Topiltzin Quetzalcóatl, como hemos tratado de demostrar a través de nuestra lectura de los *Anales*, es el símbolo de la realeza dinástica, además de su fundador. Él representa a la realeza de tipo egipcio, que los lejanos pueblos de Mesoamérica no desdeñaron, realeza que aquellos pueblos conocieron y acogieron, modificándola según sus propias exigencias.⁵¹ Sin embargo, aunque Topiltzin Quetzalcóatl representa y funda la realeza elemental, de tipo dinástico, y a pesar de que él es considerado el origen de todas las dinastías reales de la Cuenca de México, también, según los *Anales de Cuauhtitlan*, la realeza que Topiltzin Quetzalcóatl representa la realeza de Tollan; en suma, no es la que se verifica en la concreta actualidad azteca. Pero vayamos en orden: antes que nada, para nosotros es necesario comprender el sentido de la parte final del fragmento que acabamos de reproducir y luego continuaremos con la lectura, para comprobar sobre qué elementos se basa nuestra última afirmación.

Decían que cuando murió, desapareció por cuatro días porque se había ido a Mictlán, la morada de los muertos; y que luego, en cuatro días se aprovisionó de flechas, por lo que al octavo día apareció la gran estrella llamada Quetzalcóatl. Y agregaban que fue entonces que se entronizó como señor.

Sabían cuándo aparecía, en qué casas y cada cuánto tiempo resplandecía; sabían cuándo lanzaba sus rayos y los arrojaba con cólera. Si caía en uno *cipactli* (monstruo acuático), lanzaba contra los viejos y viejas... Si caía en uno *ocelotl* (tigre), o en uno *mazatl* (ciervo), o si caía en uno *xochitl* (flor) los lanzaba contra los niños. En uno *acatl* (caña), los arrojaba contra los grandes

señores... Si caía en uno *atl* (agua), todo se secaba... Por eso los antiguos veneraban todos estos signos.

¿Qué significan los ocho días de “ausencia” de Topiltzin Quetzalcóatl? Él ya no está en la tierra y todavía no está en el cielo. Los cuatro días en el lugar de los muertos se pueden explicar al interior del gran tema en el que hemos insistido, el del logro de la inmortalidad. Quetzalcóatl tiene que superar la muerte. Ir a la morada de los muertos, de donde nadie vuelve; es el acto concreto que expresa la superación de la muerte. Topiltzin Quetzalcóatl, al permanecer por cuatro días en Mictlán, el reino de los muertos, reconoce la realidad de la muerte: él lo sabe y con su viaje acepta plenamente que la muerte es la coronación de la vida terrenal. En efecto, superar la muerte no significa desconocerla sino, por el contrario, vencerla, después de haberla conocido. Otras fuentes nos dicen que Tlahuizcalpantecuhtli, el Señor del Alba, a veces estaba representado con los ornamentos de Mictlantecuhtli, el Señor de Mictlán, o sea con el rostro cubierto por una máscara en forma de cabeza de muerto.⁵² ¿Pero acaso no es el Señor de los Muertos el que, conociendo aquella realidad, no cae, víctima de ésta? ¿Y acaso no es el Señor de los Muertos el que existe más allá de la muerte? El episodio nos recuerda el descenso de Jesucristo al infierno: ¿deriva de éste? ¿Nuestro anónimo no se inspiró en la predicación misionera? Es posible, mas no necesario, para la comprensión del texto, recurrir a esta hipótesis. La idea de la superación de la muerte está implícita en la estructura misma de la sucesión dinástica: el faraón muerto, convertido en Osiris, vive como dios, testimoniando la inmortalidad de la semilla dinástica. En Egipto, Osiris, el rey padre, al morir, es Rey de los Infiernos, y desde el infierno orienta el reino de su hijo.⁵³ Aquí, el Rey de los Infiernos no es Totepeuh, el viejo rey muerto, sino su hijo, y es su hijo quien obtiene la inmortalidad que es prerrogativa de los astros. ¿La variación estructural depende de las diferentes decisiones históricas? ¿Cuáles? Aquellas, por ejemplo, que hacían peculiar a la rea-

leza azteca, poniendo al lado de la figura del *tlatoani* “aquel que habla”, que en seguida fue identificado por los españoles como rey, otra, pero no menos importante figura, la del *Cihua-coatl*, la “mujer-serpiente”, que los españoles consideraban como “una especie de virrey”.⁵⁴ Más adelante veremos que, según nosotros, los *Anales de Cuauhtitlan* hacen referencia directa a este segundo e importante cargo jerárquico en el relato acerca de la caída de Tollan.

¿Cómo debemos interpretar los cuatro días en que Quetzalcóatl se aprovisionó de flechas? El curador de los *Anales*, Primo Feliciano Velázquez, en una nota, afirma que esas flechas simbolizan los rayos de los que Quetzalcóatl tiene que abastecerse para transformarse en estrella. Definitivamente, la idea de flecha se asocia, con mucha frecuencia, a la de rayo. Basta pensar en nuestra frase “el sol lanza sus rayos” para indicar que el sol hiere, como si sus rayos fueran dardos, flechas. En todo caso, para comprender el sentido que los *Anales* le atribuyen a las flechas-rayos de Quetzalcóatl-Venus, es necesario considerar lo que dice en el fragmento que sigue al antes mencionado. Quetzalcóatl, en su función de Venus, influye en los signos del Tonalpohualli, el calendario adivinatorio. La identificación de Topiltzin Quetzalcóatl con Venus adquiere una doble finalidad: por una parte, expresa, a nivel divino, su realeza (se transforma en un rey-dios); por otra, hace coincidir el campo de acción del rey-dios con el campo de acción de Venus. Los *Anales* dicen que, al aprovisionarse de flechas, sólo entonces Quetzalcóatl “se entronizó como señor”. En nuestra opinión eso significa que Quetzalcóatl, al apropiarse de los atributos de Venus, de sus “armas” (y por tanto se apropia de su campo de acción), se convierte en rey-dios para todos los efectos.

Sabemos que el rey, como tal, determinaba y orientaba el destino del hombre y era el señor del espacio y el tiempo. También sabemos que, en el pensamiento náhuatl, Venus determinaba el tiempo como realidad “destinada” al hombre, y sabemos, además, que el concepto de

tiempo no se podía separar del concepto de espacio. Diremos, entonces, que nuestra lectura de los *Anales de Cuauhtitlan* hasta ahora ha puesto en claro: 1) La idea de un señor garante del espacio y el tiempo, pero que pertenecía a una época no civilizada, al estilo de Huactli. Este señor no es rey al estilo egipcio, porque no es hijo del rey anterior. 2) La idea de un rey, hijo del rey anterior, que se convierte en dios, en Tlahuizcalpantecuhtli, Señor del Alba y, como tal, es árbitro del destino del hombre, además de medida del tiempo y del espacio.

Haremos una última consideración relacionada con los argumentos de este párrafo. Nuestros lectores habrán notado que a las flechas de Venus-Quetzalcóatl los *Anales* les atribuyen sólo influjos negativos. ¿Es una casualidad debida a la decisión de nuestro autor anónimo? ¿O tal vez es que el influjo del Tlahuizcalpantecuhtli sobre los hombres y sus vicisitudes era considerado nefasto como corresponde a una divinidad que también está identificada con el mundo de los muertos? ¿Y cómo se concilia esto con la benignidad que normalmente las fuentes le atribuyen a Quetzalcóatl? Definidas las funciones reales de Topiltzin Quetzalcóatl y de Tlahuizcalpantecuhtli, conformémonos, respecto a las últimas interrogaciones que nos hacemos, con algunas reflexiones.

Por lo que hemos analizado hasta ahora, los aztecas concebían un Quetzalcóatl relacionado al *ce acatl* uno caña (el Quetzalcóatl del que se podía hablar también como de “Topiltzin”, para indicar su función real a nivel mítico, y también como de Tlahuizcalpantecuhtli, para indicar su aspecto celeste, además de sus funciones reales a nivel divino); y un Quetzalcóatl relacionado con el *chicome Ehecatl*, siete viento, con el que aquí hemos tenido sólo un fugaz encuentro. Eso significa que las funciones de este dios obligaban a hacer diferenciaciones macroscópicas entre los diversos sectores de su campo de acción. Sabemos que en toda investigación la solución a un problema lleva, a su vez, a otros problemas: en nuestro caso, la solución a los nuevos problemas no puede prescindir ni del estudio del ca-

lendarario festivo, ni del estudio del calendario adivinatorio. Pero esto, por el momento, va más allá de nuestros propósitos.

Huemac y el fin de Tollan

Después de Topiltzin, los *Anales* mencionan a otros cuatro reyes de Tollan antes de que Huemac entre en escena, el nueve *tochtli*, nueve conejo, año cuadragésimo octavo del Xiuhmolpilli considerado. De estos cuatro reyes no se dice casi nada, aparte de sus nombres, de manera que a nuestros ojos parecería que no tienen otra función que la de señalar el paso del tiempo. Obviamente, no es así para los investigadores que tratan de reconstruir los hechos históricos que los *Anales de Cuauhtitlan* y las otras fuentes ocultan detrás de la neblina de la leyenda. En consecuencia, para nosotros son especialmente reconfortantes las afirmaciones de Nigel Davies referentes, por ejemplo, al rey Matlaxochitl, considerado por él, en más de un punto como “unsubstancial”, “shadowy”, casi un fastama, en suma; además de la última conclusión de este estudioso relativa a estos reyes de Tollan, por la cual, aparte de Topiltzin y Huemac, en ninguna fuente se hablaría de otros verdaderos reyes de Tollan, sino de reyes de Colhuacan, erróneamente confundida con Tollan.⁵⁵ Para nosotros es suficiente esta afirmación para insistir en que, independientemente del método y de los fines que pueda perseguir un investigador, los *Anales de Cuauhtitlan* (y al parecer las demás fuentes) presentan algunos hechos de manera irrefutable. Lo que queremos decir es que, si se respeta el relato de los *Anales* sobre Tollan, es evidente que éste se refiere precisamente a Topiltzin y a Huemac, haciendo de éstos, sus protagonistas, el centro de interés. Además, no podemos ignorar que todos los relatos acerca de Tollan se centran en Topiltzin y Huemac. Más adelante veremos lo importante que es comprender esto.

Ahora, según nuestro criterio, catalogaremos los elementos más significativos sobre Huemac en el relato de los *Anales de Cuauhtitlan*.⁵⁶ Su nombre de soberano fue Atecpanecatli; el

nombre de su esposa, con la que se casó antes de su entronización, era Coacueye. Ésta había sido instruida por un demonio. Los demonios y demonias quisieron burlarse de Huemac. Entre éstos estaban Yaotl, el “enemigo”, y Tezcatlipoca. Cuando Huemac se unió a ellos, dejó de ser el sacerdote de Quetzalcóatl. Durante el siete *tochtli*, año vigésimo del Xiuhmolpilli siguiente, empezó la gran matanza de hombres ofrecidos en sacrificio. Siguieron siete años de carestía y en todas partes se moría de hambre. Los demonios pidieron los hijos legítimos de Huemac. En el ocho *tochtli*, octavo año del Xiuhmolpilli, hubieron muchos presagios en Tollan. El nueve *acatl* del año noveno llegaron las demonias llamadas Ixcuiname y por primera vez tuvo lugar, con el sacrificio de dos prisioneros, la fiesta de las flechas, que se celebraba en honor de las Ixcuiname en el mes de Itzcalli. Trece *acatl*, año décimo tercero: nuevos presagios en Tollan. Empezó la guerra, a la que dio inicio Yaotl: se inició la matanza de hombres en sacrificio; se mataba a los prisioneros. También se empezó a desollar a los hombres. El dios Totec llegó a vestirse con piel humana. En cambio, en su época, Quetzalcóatl, cuyo nombre era Ce Acatl, nunca hizo sacrificios humanos. Uno *tecpatl*, año décimo cuarto del Xiuhmolpilli: sucumbió el poder de los toltecas, que se dispersaron por el tiempo en que reinaba Huemac. El siete *tochtli*, año vigésimo, Huemac se ahorcó en Chapultepec.

Desde el inicio de este trabajo se ha insistido en que los *Anales* oponen a Topiltzin Quetzalcóatl y a Huemac: con el primero, Tollan llega a su esplendor; con el segundo declina. Ambos hechos, según el extensor de los *Anales*, se relacionan con la santidad del primero, que rechaza los sacrificios humanos, y con los pecados del segundo, que, por el contrario, los promueve. Notemos ahora cómo los demás elementos del relato contribuyen a delinear un cuadro de oposiciones que relaciona a los dos protagonistas de la historia de Tollan.

Analicemos el nombre de la esposa de Huemac: Coacueye. Este nombre, en el párrafo 45

de los *Anales*: 10, se le atribuye a la madre de Topiltzin Quetzalcóatl, a la cual, por lo demás, en la p. 7, párrafo 28, se le da el nombre de Chimanan. Podríamos decir que el nombre Coacueye se le asignaba a las mujeres vinculadas a hombres que tenían un destino importante. Sin embargo, en el caso de Topiltzin, Coacueye era su madre, en el caso de Huemac era su esposa. Como los dos términos de parentela son opuestos entre sí (la madre está naturalmente vinculada a un hombre, mientras que la esposa lo está por una cuestión cultural), como también son opuestas las consecuencias de las acciones de Topiltzin, por una parte, y de Huemac por otra: el primero introduce una cultura superior, el segundo siete años de carestía; en fin, mientras Topiltzin Quetzalcóatl reúne a los toltecas en Tollan, llevando a su máximo esplendor la ciudad, Huemac los dispersa, determinando el fin de Tollan.

Se nos proporcionan más elementos en la descripción de Topiltzin Quetzalcóatl, como hombre de paz, en contraposición a Huemac como hombre de guerra. De él se dice que acogió a Yaotl, el “enemigo”, el “sembrador de discordia”. Algunos autores consideran el nombre Yaotl como sinónimo de Tezcatlipoca;⁵⁷ por lo demás, aquí los dos aparecen juntos, como si representaran un mismo campo de acción.

En cuanto a nosotros, gracias a la lectura de los fragmentos precedentes, relacionados con las transformaciones de Topiltzin Quetzalcóatl, hemos ganado un punto de vista sobre Tezcatlipoca y sus apariciones que nos aleja de fáciles interpretaciones en clave moralizadora. Más bien, la presencia de Tezcatlipoca nos pone en guardia, llevándonos a tener cuidado en captar eventuales transformaciones de la realidad, condicionadas por los episodios que lo ven en acción. Pero, una vez más, será bueno proceder de manera gradual. Nos preguntamos: ¿Las oposiciones descubiertas hasta aquí son las únicas? ¿Todas nos presentan un cuadro de realidades “positivas” adjudicables a Topiltzin Quetzalcóatl, y de realidades “negativas” adjudicables a Huemac? ¿Hay algo más? ¿En qué consiste?

Examinemos el nombre “Atecpanecatl”, que los *Anales de Cuauhtitlan* le atribuyen a Huemac.

Hemos visto que la *Leyenda de los Soles* afirma que tres de los 400 Mixcoa fueron los principales antagonistas de Mixcóatl: Apanecatl, Zolton y Cuilton. Topiltzin mató a sus tres tíos arrojándolos por las gradas del templo en que había depuesto los restos de su padre. En las *Relaciones de Juan Cano* también hemos visto que el cuñado antagonista de Totepeuh, en una de ellas se llamaba Apanecatl, en otra Atepanecate. Gillespie, al analizar el asunto para sus propios fines, nos dice que estos nombres son equivalentes, ya que ambos se refieren al calpulli Atempan, de la ciudad de Tenochtitlan.⁵⁸ Reservándonos para después el uso de la información que nos proporciona Gillespie para nuestros fines, por el momento sólo constatamos que este nombre se le daba, en las diversas fuentes, al antagonista por excelencia de Topiltzin y de su padre.⁵⁹ Por tanto, no será atrevido afirmar que se trata de un nombre lleno de significado, cuando a quien lo lleva se le quiere oponer a Topiltzin Quetzalcóatl. Y no sólo eso. Los contextos revisados también determinan el plano sobre el cual quien lleva este nombre está en oposición a Topiltzin Quetzalcóatl: un Apanecatl se opone a Topiltzin en lo que se refiere a la realeza. En efecto, mientras Topiltzin se nos presenta como fundador de la realeza dinástica, el Apanecatl se ubica en el campo opuesto. Nos preguntamos: ¿también Huemac, en su función de Atecpanecatl, se opone a Topiltzin en el plano de la realeza? Intentemos averiguar si otros elementos del relato pueden ser colocados junto al nombre Atecpanecatl, como indicio de una oposición entre ambos en dicho sentido.

Hay un elemento de gran importancia. Se decía que, en el relato de los *Anales*, en determinado momento los demonios le pidieron sus hijos legítimos a Huemac. Él se los concedió. ¿Para sacrificarlos? Esa parecería la intención.⁶⁰ No obstante, más allá de esto, para nosotros lo importante es que el texto le atribuye a Huemac una ruptura en la relación padre-hijo (ade-

más, hijos legítimos): se dice que los conduce a otro lugar y los abandona ahí. Este hecho no puede dejar de considerarse en relación opuesta con el hincapié que los *Anales de Cuauhtitlan* hacen en la relación padre-hijo entre Totepeuh y Topiltzin Quetzalcóatl. Mientras Huemac se separa de sus hijos (vivos, para dejarlos morir), Topiltzin se acerca a su padre, ya muerto, para hacerlo vivir (como un dios).

En este punto hay que destacar que, si bien para los *Anales* Topiltzin Quetzalcóatl funda la sucesión dinástica, por la cual al padre sucede el hijo, también, en la continuación del relato sobre Tollan, no se vuelve a hablar de sucesión de padre a hijo. De los cuatro reyes mencionados después de Topiltzin Quetzalcóatl, nunca se explica la relación que había entre ellos o con el mismo Topiltzin. En realidad, sólo se vuelve al tema de la relación padre-hijo cuando se llega a Huemac, en el modo en que acabamos de observar: Huemac pierde a sus hijos legítimos, como si la sucesión dinástica fundada por Topiltzin Quetzalcóatl sólo se tomara nuevamente en consideración para definir la crisis a la que se llega con Huemac.

Lo anterior deja en claro que el interés de los *Anales* cuando se refieren a Topiltzin Quetzalcóatl, no es el de instituir una sucesión dinástica que llegue hasta la actualidad, sino, más bien, el de instituir la realeza divina del Señor del Alba, como si se quisiera fundar y reconocer la absoluta necesidad de la sucesión dinástica, pero, al mismo tiempo, trasladarla a un plano divino. La transformación de Topiltzin Quetzalcóatl en Señor del Alba, por un lado, confirma para siempre que la realeza orienta, determina y define la dimensión de la existencia; por otro lado, le asigna a Venus, aún antes que a reyes concretos, las funciones reales. Ello explica la falta de información en cuanto a la dinastía de los reyes que sucedieron a Topiltzin Quetzalcóatl: tal información no influye en la economía de lo relatado por el extensor de los *Anales*. Esto explica por qué los *Anales de Cuauhtitlan* sólo hablan de Topiltzin Quetzalcóatl como fundador de la realeza dinástica, pero tras-

poniéndola a nivel divino, y de Huemac como de quien niega aquella realeza.

Huemac rompe la relación con sus hijos legítimos, los aleja de sí. No es el comportamiento digno de un rey. Además, él era un Atepanecat, por definición enemigo de la sucesión dinástica. Pero ahora utilicemos, como nos habíamos propuesto, la información de Gillespie sobre el calpulli Atempan. Este calpulli se hallaba en la zona meridional de Tenochtitlan; su divinidad patrona era Toci, diosa personificada y sacrificada durante el décimo primer mes, Ochpaniztli, en el equinoccio de otoño. Del calpulli Atempan se decía que tenía que provenir el *cihuacoatl*, aquel que, como hemos dicho, revestía el segundo cargo jerárquico en Tenochtitlan, inferior sólo al de *tlatoani*. Descubrimos que el *cihuacoatl* también era llamado "Atempanecat".⁶¹ Tal testimonio es confirmado por Davies, quien nos recuerda que el hermano de Moctezuma I, Tlacaélel, que fue un gran *cihuacoatl*, también es recordado como "Atempanecat".⁶²

Por tanto, para el extensor de los *Anales*, hablar de Huemac como de un Atempanecat no sólo significaba definir con certidumbre su posición como opuesta a la de Topiltzin Quetzalcóatl, sino que también evocaba, a través de él, el cargo jerárquico del *cihuacoatl*, cargo que en la actualidad azteca que conocieron los españoles en el periodo de invasión de México, limitaba las funciones del *tlatoani* (o que las completaba).

Nuestro autor anónimo relata que los demonios, Tezcatlipoca y los demás, convencieron a Huemac de que introdujera los sacrificios humanos. Una vez más, la narración se tiñe de bien y de mal, siguiendo la nueva moral española. En realidad, los sacrificios humanos se nos presentan como un velo que confunde la percepción de la verdadera lógica azteca. Topiltzin Quetzalcóatl no quiso adoptarlos y fue castigado por los demonios, que lo obligaron a abandonar Tollan. Se transformó en Venus, ya que su grandeza y sacrificio final así lo requerían. Huemac, por su parte, realizó los sacrificios

humanos y Tollan, víctima de los demonios, sucumbió. En los párrafos anteriores, hemos visto que se puede recuperar la lógica azteca develando que el autor anónimo llegó incluso a desviar el sentido de los sacrificios y el nuevo significado negativo que éstos adquirieron, para expresar las realidades aztecas que más le interesaban y que él, a toda costa, nos quería transmitir. Así es que en el caso de Topiltzin Quetzalcóatl, su negación a realizar sacrificios humanos exalta su grandeza (a la manera española), pero ello no impide que se transforme en Señor del Alba (algo esencial para los aztecas). Con Huemac, nos hallamos ante una situación análoga, pero a la inversa. Él acepta los sacrificios y, según la moral española, es culpable. Por consiguiente, Tollan perece. Pero Tenemos que reconocer que Tollan tenía que caer para dar lugar a nuevas realidades. El autor anónimo la hace perecer debido a los sacrificios humanos pero, en realidad, para su relato era indispensable que ésta sucumbiera, ya que todo lo que tenía que decir sobre Tollan ya lo había dicho.

Para aclarar una vez más nuestra posición, volvamos a Tezcatlipoca y los suyos. Ellos introdujeron los sacrificios humanos, la guerra; a la usanza de sacrificar prisioneros, Totec añadió el desuello; las Ixcuiname las fiestas del mes Izcalli... ¿Fueron realidades negativas, demoniacas?

Sí, para los españoles; pero para los aztecas eran las únicas realidades verdaderas, las que connotaban la actualidad de Tenochtitlan, por lo que, a su llegada, Tezcatlipoca pone en marcha el mecanismo de una gran transformación, la transformación que le interesa hacer recordar al autor anónimo: aquella por la que se tendrá que pasar, de la realidad inactual de la mítica Tollan a la concreta de Tenochtitlan.

¿Y Huemac? ¡Él, como tal, es importante, más allá de los sacrificios humanos! Hemos visto que, al hacer su aparición, Huemac pone fin a la soberanía dinástica representada por Topiltzin Quetzalcóatl y, por tanto, también pone

fin al relato sobre Tollan. Al mismo tiempo, abre una perspectiva diferente, en la que un Atecpanecatl podía hallar un lugar, no sólo como opositor de la realeza dinástica, sino también como elemento anticipador del *cihuacoatl*.

En el relato de los *Anales*, Huemac se ahorca, vencido por la desesperación. Su muerte satisface a los españoles, ya que para ellos es una justa expiación. Quizá nuestro autor había querido representar algo diferente: por ejemplo, la imposibilidad de Huemac para transformarse en estrella. La realidad que Huemac representaba no era la de Topiltzin Quetzalcóatl, y, por eso, él no podía subir al cielo, pero, no siendo la de un verdadero *cihuacoatl* todavía, tampoco tiene la posibilidad de quedarse en la tierra: simbólicamente el ahorcamiento expresa esto.

Los dos episodios, el de Topiltzin Quetzalcóatl y el de Huemac, que constituyen la esencia del relato sobre Tollan, proponen una reflexión acerca de la sucesión real, que se manifiesta unida a la actualidad azteca de la que el autor anónimo se hace portavoz. Por lo que hemos visto, la presencia de Huemac no sólo tiene la finalidad de destacar la inactualidad de la realeza representada por Topiltzin Quetzalcóatl, sino que también nos muestra la dirección de la superación de ese tipo de realeza, indicándonos que un Atecpanecatl es la figura imprescindible para que lleguen a realizarse las decisiones esenciales para la realidad azteca. En el ordenamiento del mundo, del que el autor anónimo se hace emisario, la realeza de Topiltzin Quetzalcóatl, sustraída al acontecer histórico, y expresada como divina realidad celeste por el Señor del Alba, orienta e influye el destino de los hombres, ya que éste depende de los cuerpos celestes y determina la realidad espacio-temporal en la que los hombres viven. Respecto al ejercicio de las funciones reales en la actualidad, éstas se encuentran distribuidas al menos entre dos personajes, el *tlatoani* y el *cihuacoatl*.

Observemos que, para expresar el sistema de valores que se originó con las decisiones de Huemac, el autor anónimo utilizó los sacrificios

humanos, además del nuevo juicio de valores sobre los mismos, en sentido occidental. En efecto, él cuenta cómo empezaron éstos con Huemac: como queriendo decir que con Huemac, y por consiguiente con la ruptura en la sucesión dinástica, que preludia la “reforma” de aquella sucesión en sentido azteca, se inició todo lo que constituía la verdadera realidad de Tenochtitlan y de sus ciudades satélites, comprendidos los sacrificios humanos. Éstos, en opinión del autor anónimo, llegan a constituir el elemento discriminante entre una inactualidad mítica (en la que no se realizan) y una actualidad de tipo azteca (en la que sin duda se realizaban).

En cuanto a Tollan, era el lugar de la no-realidad. En ella había un rey, hijo del rey anterior, que dominaba la escena, y sólo allí no existían los sacrificios humanos. Si la verdadera realidad de Tenochtitlan y del universo azteca es negativa, como enseñan los españoles (sobre todo por los sacrificios humanos), entonces, en consecuencia, es positiva la realidad inactual de Tollan y del mundo que ella representa, y se comprendía que allí no se hicieran los sacrificios humanos tan aborrecidos por los españoles. Nuestro autor anónimo afirma esto en su relato de Tollan, interpretando a su manera las antiguas tradiciones. Eso no quiere decir que las tradiciones más antiguas, las anteriores a la llegada de los españoles, narraran las cosas de la misma manera. Al contrario, considero que el peso discriminante que se le da a los sacrificios humanos constituía una novedad, determinada por el rechazo que éstos suscitaron en los occidentales. De todos modos, lo que es cierto para nosotros, es sólo el pensamiento del autor anónimo, que interpretó las antiguas tradiciones según las exigencias del momento histórico en que vivió. Él nos ha dejado un texto extraordinario del que se pueden captar mensajes en dos niveles.

El nivel de la tradición. El objetivo del relato es contar la fundación de la realeza dinástica y la transposición de ella a un plano divino con el Señor del Alba. Nuestros esfuerzos los hemos

dedicado sobre todo a este nivel porque tenía que ser, por así decirlo, develado más allá de las interpretaciones difundidas en clave “histórica”, o “moralista”; las primeras condicionadas por nuestro concepto verdadero como “realmente ocurrido”, las segundas restringidas por nuestros criterios de juicio, según categorías de “bien” y de “mal”.

El nivel de la renovación. El relato mítico recoge las exigencias del presente, agregando, de manera que parece yuxtapuesta, una interpretación moral en sentido español, de los eventos narrados. Decimos “agregando” o “de manera yuxtapuesta” porque los nuevos juicios morales, como nos parece haber dejado en claro, no sólo no afectan la esencia del relato mítico, sino que, por el contrario, se transforman, en el texto de nuestro autor anónimo, en instrumento para afirmarla. La esencia de la narración mítica aún es azteca en el más completo sentido tradicional: el relato sobre Tollan está referido a la fundación de la divinidad real del Señor del Alba.

El juicio de tipo español también produce en los eventos de los *Anales de Cuauhtitlan* una primera, enorme consecuencia, cargada a su vez de extraordinarias transformaciones. El mundo de Tollan, el mundo de los orígenes míticos, en el que nada es como en la actualidad, porque todo está por crearse, empieza a asumir el perfil de un lejano paraíso perdido. En aquél todo era “bueno”, en el nuevo sentido transmitido por los españoles. Así, se fundan las bases de una replasmación del pasado mítico, del que se originará una nueva orientación para el presente.

El mito de Tollan en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl

Germán Vázquez, encargado de la edición española *Historia de la Nación Chichimeca* de Ixtlilxóchitl, publicada en 1985, nos proporciona varias informaciones sobre este antiguo autor en la introducción del libro (pp. 7-41). Ixtlilxóchitl nació en 1568, según Alfredo Chavero (que fue el primero en publicar sus escritos en 1891-1892);

recientemente la fecha de su nacimiento ha sido estimada entre los años 1578-1580 y la escritura de sus obras entre los años 1600 y 1640.

Ixtlilxóchitl descendía de la hija de Cuitláhuac, penúltimo *tlatoani* de Tenochtitlan y de Ixtlilxóchitl, legítimo heredero de la dinastía de Texcoco. Ingresó en el internado de Santa Cruz de Tlatelolco, en el cual, desde los primeros decenios de la predicación misionera, habían sido educados los herederos de las familias mexicanas más importantes.⁶³ Nombrado juez-gobernador de Texcoco por los españoles, cumplió con sus deberes de manera honorable, por lo que recibió otros cargos, que le aseguraron una vida sin problemas económicos, aunque no demasiado holgada. Tuvo familia y una existencia lo suficientemente tranquila como para que le permitiera dedicarse a la composición de sus obras.

De la *Historia de la Nación Chichimeca*, consideraremos los tres primeros capítulos, para comparar la idea que tenía de Tollan el anónimo autor de los *Anales de Cuauhtitlan*, con la idea de Ixtlilxóchitl.

En el primer capítulo Ixtlilxóchitl hace una rápida referencia a las antiguas tradiciones relacionadas con los soles o épocas del mundo. Ixtlilxóchitl habla de cuatro soles y no de cinco. Sol de agua, de tierra, de aire y de fuego. El número de épocas y los elementos que las caracterizan revelan influencias occidentales, y esta influencia es evidente también en la referencia que hace nuestro autor a un dios universal, Señor del Cielo y de la Tierra, el cual, después de crear todas las cosas visibles e invisibles, creó a los hombres.

Ixtlilxóchitl sitúa a Quetzalcóatl, al que también llama Huemac, en la tercera edad del mundo, sol de aire, Ecatonatiuh. Lo describe como un hombre dotado de grandes virtudes, justo, sensato y bueno. Él enseñaba, con sus obras y sus palabras, el camino de la virtud; enseñaba a evitar los vicios y los pecados. Dio a los hombres leyes y doctrinas y, para alejarlos del deli-

to y de la deshonestidad, instituyó el ayuno. Huemac Quetzalcóatl predicó en todas las ciudades olmecas y xicalancas, y sobre todo en Cholula, pero sin ningún resultado, ya que esos hombres no prestaron oídos a sus enseñanzas. Se fue hacia oriente, desapareciendo en la costa de Coatzacoalco y dijo que volvería en un año *ce acatl*. Dijo que sus descendientes se convertirían en señores y dueños de la tierra (se refería a los habitantes de las tierras situadas al otro lado del Océano), mientras que los descendientes de los que no lo habían escuchado ni seguido sus enseñanzas, padecerían calamidades y persecuciones (aquí se refiere a las poblaciones nativas de Nueva España).

Ixtlilxóchitl afirma que Quetzalcóatl significa, literalmente, serpiente de plumas preciosas y, de manera alegórica, señor sapientísimo; afirma también que, según otras opiniones, se le puso el nombre de Huemac porque dejó la huella de su mano sobre una roca como si ésta fuera de blanda cera, para probar que todo lo que había profetizado se haría realidad. Según otros, también nos dice, ese nombre indicaría a un hombre con la mano grande y poderosa. Huemac Quetzalcóatl, afirma Ixtlilxóchitl, también se decía Ce Acatl, debido al año de su venida.

Luego se narra que, cuando Quetzalcóatl se marchó, llegó a su fin la tercera edad del mundo. Entonces se derrumbó el famoso edificio de la ciudad de Cholula, que era como una segunda Torre de Babel. Los que se salvaron de la muerte, sobre las ruinas de aquel edificio construyeron un templo dedicado a Quetzalcóatl como dios del viento. En efecto, el viento fue la causa de aquel cataclismo, y se cree que fue mandado por él. Todo eso, nos dice Ixtlilxóchitl, según cuentan los *Anales*, ocurrió pocos años después de la Encarnación de Cristo Nuestro Señor. Luego llegó la cuarta edad, sol de fuego, en la que estamos viviendo y que será destruida por el fuego.

En el capítulo II, Ixtlilxóchitl habla de los toltecas, de sus orígenes y de sus reyes. Ubica en

el año 387 después de la Encarnación de Cristo la llegada de los toltecas a la Nueva España, la tercera nación que llegaba a poblar aquella región, luego de la primera, los gigantes, y la segunda, los olmecas y xicalancas. Al principio, los toltecas tuvieron siete jefes, hasta cuando decidieron tener su primer rey. Ello ocurrió siete años después de la fundación de la ciudad de Tollan, en el año que fue llamado *chicome acatl*, exactamente el año 510 de la Encarnación. Ixtlilxóchitl hace luego una rápida alusión a los reyes sucesivos, diciendo de cada uno de ellos el nombre y la duración de su reinado. Se dice que normalmente se reinaba durante 52 años y, si un rey moría antes de que este tiempo se cumpliera, “gobernaba una república” hasta que aquel periodo se cumpliera. El último rey al que se refiere Ixtlilxóchitl en este capítulo es Iztaccaltzin, al que indica como padre de Topiltzin, con el cual, bajo su reinado, se llegó a la caída definitiva de los toltecas.

De lo que hemos visto hasta aquí, respecto al texto de Ixtlilxóchitl, podemos hacer algunas reflexiones. Al atribuirles a los olmecas y xicalancas (en los cuales los aztecas identificaban la humanidad que los había precedido), la culpa de no haber comprendido y acogido las enseñanzas de Huemac Quetzalcóatl, esta versión de la historia de los orígenes lleva a varios resultados. Los aztecas (de manera mediata), como herederos de una humanidad que había realizado muchos y graves errores, por una parte parece que con la invasión española expiaran culpas ancestrales con los acontecimientos de que son víctimas, por otra se vuelven, al mismo tiempo y en cierta manera, protagonistas de su dramático destino. La actualidad que ellos viven no los puede anular, ni tampoco destruirlos por completo, porque la humanidad que los precedió los preparó para ello. Los españoles, por su lado, ya que no son considerados culpables con respecto a los nativos, como consecuencia disminuyen su función de árbitros del destino de la humanidad. No sólo eso. Ixtlilxóchitl los considera hijos de Quetzalcóatl, descendientes del dios. Entonces, según Ixtlilxóchitl, detrás del origen de la gran-

deza de los españoles hay un dios azteca. Un último, pero no menos importante resultado: Quetzalcóatl, dios mexicano, según esta versión, pertenece en igual medida a los españoles invasores, descendientes suyos. Como consecuencia, los españoles resultan menos ajenos, menos diferentes, menos antagonistas. En la obra de Ixtlilxóchitl no es difícil deducir una operación dirigida a la promoción de una mayor integración entre los nativos y los españoles.

Si la peculiar posición de Ixtlilxóchitl, ubicada entre la realidad española y la mexicana, es normalmente reconocida por los estudiosos (véase, por ejemplo, la introducción de Vázquez), nuestra tarea será demostrar, con una lectura de tipo histórico-religioso, que el relato de Ixtlilxóchitl, relacionado con Tollan, organiza los elementos esenciales de aquel antiguo mito en un nuevo conjunto, con nuevos objetivos; dirigiremos nuestra atención a Tollan para evidenciar que Ixtlilxóchitl no fuerza la tradición, adaptándola de manera arbitraria, o cometiendo errores más o menos inconscientes (léase, por ejemplo, la opinión al respecto de Vázquez, en la nota 3 del primer capítulo), sino para demostrar que éste (que conocía muy bien las tradiciones más antiguas, empezando por los *Anales de Cuauhtitlan*, que él mismo nos transmitió), conscientemente elabora una nueva versión del mito de Tollan para adaptarlo a la nueva época histórica y para afirmar nuevas conceptualizaciones de las realidades, utilizando de manera diferente los símbolos antiguos.

Ahora, leamos con más detenimiento el capítulo III, en el que se revela con claridad la intención de Ixtlilxóchitl.

Como sucesor, Iztaccaltzin reinó 52 años. Tuvo relaciones amorosas con Quetzalxochitzin, esposa de un caballero llamado Papantzitl, descendiente de la casa real. Con esta mujer tuvo un hijo, Topiltzin; entonces, este último fue hijo de un adulterio y sucedió a su padre al cabo de su reinado o mandato, en el año 882 de la Encarnación de Cristo Nuestro Señor, año que fue llamado *ome acatl* (dos caña). Debido a él,

algunos reyes y señores, sus vasallos, se rebelaron. Algunos pretendían el imperio, con la convicción de que eran más dignos que él; otros lo querían para vengarse del adulterio. Cuando Topiltzin subió al trono, hubo grandes presagios de destrucción y se hicieron realidad algunas profecías. Una de éstas predecía que la monarquía tolteca terminaría en el periodo de un rey con la cabellera peinada y atada hacia atrás, como un penacho, y otra decía que, en la misma época, a los conejos les brotarían cuernos iguales a los de los ciervos; y al pájaro *huitzitzilin* le crecería el pico igual al del pavo. Y todo ocurrió como había sido pronosticado; en efecto, el rey Topiltzin tenía el pelo como se había profetizado y en su reinado se hizo realidad todo lo que había sido anunciado... y hubieron otros prodigios que causaron gran preocupación y turbación al rey. Entonces, él mandó llamar a sacerdotes y adivinos para que le revelaran el significado de todo eso y, después que éstos le dijeron que lo que ocurría era el presagio de su cercano fin, según lo que cuentan las tradiciones, mandó llamar a sus sirvientes y les entregó sus tesoros, que fueron los más grandes de aquel tiempo, para que los llevaran a un sitio seguro. Empezó el hambre y la esterilidad de la tierra. La mayor parte de la gente murió... y llovía algo parecido al fuego. La sequía duró 26 años y fue tan prolongada que se secaron ríos y manantiales. Los reyes que eran sus adversarios, al ver que éste se había quedado sin fuerzas ni víveres, fueron a buscarlo con sus ejércitos y rápidamente sometieron a muchas ciudades, hasta llegar a apoderarse inclusive de Tula, capital del imperio.⁶⁴ El rey Topiltzin escapó con toda su gente, pero en pocos días los alcanzaron y los mataron. El primero en morir fue su padre, el viejo rey Iztacquauhtzin y con él la señora Quetzalxochitl, los cuales tenían, según se cuenta, aproximadamente 150 años de edad. A los reyes aliados con Topiltzin les dieron una muerte cruel, a pesar de que se defendieron hasta el límite de sus fuerzas. Del rey Topiltzin no se volvió a saber nada, y de sus hijos, solamente uno, el príncipe Pochotl, fue salvado por la mujer que lo había engendrado en el desierto de Nonoalco. Ése fue el fin del imperio de los tol-

tecas, que duró 562 años. Los toltecas fueron grandes artífices y expertos conocedores de todas las artes mecánicas. Edificaron grandes ciudades como Tollan, Teotihuacan, Cholollan, Tollantzinco y muchas otras, como todavía hoy se puede observar a través de sus importantes restos arqueológicos. Fue un pueblo pacífico y muy civilizado. Fueron grandes idólatras, veneraban el sol y la luna y, según la tradición, venían de occidente. La última y definitiva destrucción ocurrió en el año 959 de la Encarnación de Jesucristo Nuestro Señor, año que llamaron *ce tecpatl*, siendo Juan XII pontífice de la Iglesia de Dios; emperador de Alemania Otto, el primero con este nombre; y rey de Castilla don García.

Empecemos considerando que el nombre de Quetzalcóatl, que se le da a Huemac, en comparación al relato de los *Anales de Cuauhtitlan*, está separado del de Topiltzin. Lo mismo ocurre con el año *ce acatl*. *Ce acatl*, una caña, aquí está vinculado a Huemac como año de su llegada (además del de su regreso). De Topiltzin, Ixtlilxóchitl dice que subió al trono en un año *ome acatl*, dos caña. Parecería una elección casual, como si al descartar el uno caña, se eligiera el dos. Naturalmente, no tenemos datos que respalden esta impresión; sin embargo, las reflexiones que haremos, aunque no se funden en simples impresiones, hacen posible esta hipótesis, aún limitándola al campo de las conjeturas. Pero expongamos hechos concretos. La madre de Topiltzin es llamada Quetzalxochitzin o Quetzalxochitl. Estos nombres a veces aparecen en las tradiciones históricas y en los rituales, en las versiones Xochiquetzal o Quetzalxotzin. Así, en la *Leyenda de los Soles*, es una joven llamada Quetzalxotzin, hija del rey Tozcucuec que, siendo niña, tenía que ser sacrificada a los *tlaloques*, dioses de la lluvia, para que terminara la época de las sequías.⁶⁵ En cambio, en Sahagún, Xochiquetzal es una diosa. Igual la recuerda Vaillant, relacionándola con los niños y los juegos.⁶⁶ Gillespie, por su parte, anota que está relacionada con los rituales para provocar la lluvia, los cuales se realizaban en el primer mes, Atlcaualo (sequía), ritos que pre-

cedían al equinoccio de primavera. En esta festividad se sacrificaban siete niños a los *tlaloques*. Se narra que las lágrimas de los niños favorecían la caída de la lluvia. Sólo uno de estos siete niños era de sexo femenino y se le daba el nombre de Quetzalxoch(itl).⁶⁷ Xochiquetzal es también el nombre que se le asignaba a una de las cuatro jóvenes que acompañaban al joven que se sacrificaba en el quinto mes, Toxcatl (árido, resbaladizo), a partir del cual empezaba la temporada de las lluvias.⁶⁸

Resumiendo, el nombre Quetzalxochitl, en la generalidad de la tradición azteca, es el de una entidad femenina representada como una joven o niña, la cual, al ser sacrificada, sola o con otros, pone fin a la sequía, tanto en las narraciones como en los rituales. En cambio, en este relato de Ixtlilxóchitl, Quetzalxochitl es la mujer que engendra a Topiltzin, quien provocará una sequía tan grande que marcará el fin del imperio tolteca. Entonces, diremos que desde el momento en que Quetzalxochitl, más que ser sacrificada y fallecer, da la vida, su función se invierte: no pone fin a la sequía, sino que es su causa, y ella ya no es la que garantiza la vida, sino que es la primera causa de muerte.

El relato de Ixtlilxóchitl, por medio de la peculiar relación entre Quetzalxochitl y la sequía (como motivo y símbolo de muerte), relación invertida respecto a la que establece la tradición, parece señalar que se está hablando de un mismo mundo invertido. Un mundo en el cual, si una Quetzalxochitl puede llegar a ser madre, no nos debería sorprender que su hijo “monstruoso”, llegue a ser un Topiltzin portador de calamidades. Lo que afirmamos está apoyado en otros elementos del relato de Ixtlilxóchitl. Éste establece el fin de Tollan bajo el emblema de la sequía y el hambre, que llega con ésta; también en los *Anales de Cuauhtitlan* el ocaso de Tollan está relacionado con una gran carestía, pero en los *Anales* no está presente el elemento prodigioso que, al contrario, tiene mucha importancia en el texto de Ixtlilxóchitl. Según éste, la caída está marcada por el signo de lo extraordinario, lo prodigioso, en el senti-

do grotesco, horrible: los conejos tienen cuernos, el pico de los pájaros se transforma en garfio. Todo confluye en la representación de una realidad trastornada. Dirijamos ahora nuestra atención a otros hechos.

El nacimiento de Topiltzin, milagroso según los *Anales*, también para Ixtlilxóchitl es anómalo, ya que es el fruto de un adulterio. En los primeros, Topiltzin nace de parientes que hacen y “pueden hacer” cosas más allá del alcance de las normas humanas. En el segundo, éstos se comportan contrariamente a las normas codificadas, pero lo son menos (respecto a los anteriores, debido a su culpa). Topiltzin es potenciado por el primero y reducido por el segundo. No casualmente, en los *Anales* Topiltzin es el generador de la grandeza de Tollan y, para Ixtlilxóchitl, la conducirá a la ruina. Los enemigos de Topiltzin (y de su padre), que en otros textos figuran como hermanos, tíos, cuñados, aquí son extraños: no se habla de vínculo familiar alguno. No se debate el problema de la sucesión al trono al interior de la familia, más bien se le quiere usurpar el reino a Topiltzin, porque es el fruto de un adulterio.

Nos preguntamos, ¿por qué emplea el nombre Topiltzin para indicar al “hijo de la culpa” como causa de la caída de Tollan? ¿Y por qué relaciona el nombre de Huemac a un Quetzalcóatl, grandísimo (pero no por los mismos motivos que lo hacen grande en los *Anales*), pero incomprendido?

Para comprender el sentido del relato de Ixtlilxóchitl, es necesario esclarecer ambos acontecimientos.

Ixtlilxóchitl dice que no se supo nada más de Topiltzin: desapareció. Nunca más lo volvieron a ver. Entonces, si lo mataron o, en último caso, murió, jamás hallaron su cuerpo, como si el final de un protagonista con aquel nombre llevara a esta particular necesidad: la de desaparecer definitivamente de la faz de la tierra. En los *Anales*, Topiltzin, al final de su vida, no esta más sobre la tierra, porque sube al cielo,

transformándose en Tlahuitzcalpantecutli, el Señor del Alba. Según Ixtlilxóchitl, en cambio, al término de su vida terrenal, Topiltzin de ninguna manera sube al cielo, pero también está seguro de que nadie lo podrá encontrar en la tierra.

Según el pensamiento azteca, sólo un Quetzalcóatl puede subir al cielo: en efecto, con este dios estaba identificado el planeta Venus, pero para Ixtlilxóchitl Topiltzin no es Quetzalcóatl, lo es Huemac, y Huemac no sube al cielo. Se deduce que no es suficiente ser Quetzalcóatl para transformarse en Venus y llegar a ser el Señor del Alba. Nos preguntamos ¿qué es lo que le falta a Huemac, en el relato de Ixtlilxóchitl, en comparación a lo que posee Topiltzin en el relato de los *Anales de Cuauhtitlan*? O mejor dicho, ¿en qué se diferencian las acciones de Huemac Quetzalcóatl con las de Topiltzin Quetzalcóatl? Hemos leído los dos relatos y hemos notado que son muy diferentes entre sí. Las acciones de Topiltzin Quetzalcóatl son las que lo relacionan a su padre muerto, y lo indican como fundador de la sucesión dinástica; las acciones de Huemac Quetzalcóatl no tienen relación con esta idea de fundación, sino, por el contrario, lo definen como un gran civilizador-moralizador. Además, también para él es esencial la desaparición —pero hacia las tierras que están al otro lado del Atlántico— y la promesa de un futuro regreso.

Dejando a un lado el juego de los nombres, podemos decir que Ixtlilxóchitl, a sabiendas, ha tergiversado la realidad, representada por la pareja Topiltzin Quetzalcóatl, ya que aquella realidad para él no tenía sentido. Al separar a Quetzalcóatl de Topiltzin, él ha querido poner a un lado el asunto de la soberanía, que en su época no despertaba ningún interés (el periodo de la dinastía de Tenochtitlan había terminado hacía mucho tiempo) y también quiso ignorar el tema del rey celeste, identificado con Venus, que evocaba a la antigua concepción del tiempo y, por consiguiente, al Tonalpohualli. En efecto, también la época del Tonalpohualli ya había terminado. Esto queda demostrado por

el cuidado que Ixtlilxóchitl tuvo en recordar los años en que sucedieron los hechos que él narra, fechándolos a partir de “la Encarnación de Cristo Nuestro Señor”. En su relato acerca de los orígenes, las alusiones al cómputo del tiempo mediante los signos del Tonalpohualli están raramente presentes, y sólo como referencia, tomados como fragmentos, tal vez ya casi incomprensibles, de un antiguo pasado.

Entonces, Ixtlilxóchitl separa a Topiltzin de Quetzalcóatl porque ya no tenía ninguna función la presencia de un Quetzalcóatl relacionado a la sucesión dinástica y a Venus. Aquel Quetzalcóatl alejaba, no acercaba a los españoles a los nativos: siendo la expresión de la antigua cultura azteca, podía morir o renovarse con ella, en función de las nuevas exigencias nacidas del encuentro entre las culturas indígena y española.

Ixtlilxóchitl (y su tiempo, del cual es el intérprete) reunió en el antiguo mito elementos capaces de nuevos usos. Así, Quetzalcóatl, al ser separado de Topiltzin, se acercó a la otra gran figura tolteca, a Huemac, otro enraizado símbolo de grandeza. Y mientras Quetzalcóatl se transformaba en dios civilizador e incomprendido, que había favorecido el poder de los pueblos que estaban al otro lado del mar, Topiltzin, al dejar su lugar a su contraparte, Huemac, automáticamente ocupaba el lugar de aquél. Se convirtió así en el rey bajo el cual Tollan sucumbe. Perdida su función de fundador de la sucesión dinástica, hijo que afirma y exalta la legítima descendencia de su padre, se transforma en hijo ilegítimo. La culpa de la que es el símbolo viviente entra coherentemente en el cuadro diseñado por Ixtlilxóchitl.

La obra de este autor atestigua el particular momento en que, caído el Señor del Alba, empieza a afirmarse un nuevo Quetzalcóatl. Cuando en los relatos y en la memoria ya no haya más lugar para Topiltzin ni para Huemac, toda relación con la antigua historia real quedará anulada. Se hablará sólo de un futuro retorno de Quetzalcóatl, y este dios encarnará la sed

de redención de los pueblos mexicanos. Las fuentes que aseguran esto nos ponen frente a un nuevo mundo, definitivamente no al lejano mundo azteca que la lectura del texto del anónimo autor de los *Anales de Cuauhtitlan* nos deja entrever.

Notas

¹ Aquí proponemos, para el lector de lengua española, un trabajo publicado en Italia, en la revista *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, fundada por Raffaele Pettazzoni y publicada por el Departamento de Estudios de Historia de las Religiones de la Universidad "La Sapienza" de Roma. La traducción sigue el texto original, sin sustanciales modificaciones. Léase SMSR, vol. 59, n.s. XVII, 1, 1993: 35-86.

² Tollan o Tula, según diferentes transcripciones. Con referencia a los textos que tratan sobre la cultura azteca de manera más bien general, y que pueden constituir obras útiles para un acercamiento inicial con el argumento, recordaremos algunos: Coe, 1963; Davies, 1974; Fagan, 1984; Katz, 1969; Soustelle, 1955; Vaillant, 1941. De estos textos hemos mencionado el año de su primera edición. De ahora en adelante, en cambio, citaremos las obras a las cuales haremos referencia, con el año de la edición que hemos utilizado.

³ En lo concerniente a la cultura azteca, tenemos que destacar que, en realidad, a la llegada de los españoles en 1519, éstos se enfrentan a una cultura unitaria, que tenía en Tenochtitlan, la actual ciudad de México, su propio centro. Sin embargo, otras ciudades que gravitaban en la órbita de Tenochtitlan tenían gobiernos propios, más o menos independientes, y conservaban sus propias tradiciones (Texcoco, Tlaxcala, Tlacoapan, etc.).

⁴ Vaillant, 1970: 55 y ss.

⁵ Sobre el concepto de "toltecayotl", léase León-Portilla, 1973: 32 y ss. o 1972, p. 141 y ss. Léase también Vaillant, 1970, *loc. cit.*

⁶ Jiménez Moreno en León-Portilla, 1973: 130-134.

⁷ *Anales*, 1975; Sahagún, 1950-82 y 1990.

⁸ Es interesante el cuadro sinóptico presentado por Vaillant, 1970: 284. En éste se comparan las fechas propuestas por Jiménez Moreno con las que están presentes en los *Anales de Cuauhtitlan* (con las cuales Jiménez Moreno está de acuerdo, a excepción de algunas mínimas diferencias) y con las propuestas en los textos de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (con las que Jiménez Moreno disiente). Ixtlilxóchitl narra las vicisitudes de Tollan comprendidas entre los siglos vi y x d.C.

⁹ León-Portilla, 1973: 135-140. Léase también Carrasco, 1992: 106 y ss.

¹⁰ León-Portilla, 1973: 141-144.

¹¹ Davies (1977), 1987: 12-22.

¹² Léase, por ejemplo: 4-5 y 36-37.

¹³ Davies, 1980: 25.

¹⁴ Pettazzoni, 1947-1948. Sabbatucci, 1963: 38.

¹⁵ Véase la cara posterior de la cubierta del texto de 1980.

¹⁶ Vaillant, 1970: 59.

¹⁷ Vaillant murió en 1945 a los 44 años de edad. Su trabajo de investigación, justamente considerado una óptima introducción a la civilización azteca, fue publicado en una nueva edición en 1962 por Susannah B. Vaillant.

¹⁸ Davies (1977), 1987: 153-155. Léase también el VII cap.

¹⁹ *Op. cit.*: 417.

²⁰ Léase, por ejemplo, Hultkrantz, 1978: 276.

²¹ Léase, por ejemplo, el "Glosario" incluido en Chimalpain, 1965. Léase también a Durán, 1984, II: 589.

²² Léase, sobre todo: 134 y ss. y 154-55.

²³ *Op. cit.*: 152-153 y 150.

²⁴ Brelich, 1966: 7 y ss., 1970-1976: 21-25.

²⁵ Sabbatucci, 1981.

²⁶ Para tener noticias acerca de las vicisitudes de estos textos, léase la introducción al *Códice Chimalpopoca (Anales de Cuauhtitlan)*, 1975: VII-XXI. Para hallar la indispensable información sobre las más antiguas fuentes relativas a la cultura azteca y para tener una sintética historia de los primeros estudios sobre ésta, son muy útiles los apéndices I y II incluidos en León-Portilla, 1956, ed. am. 1963: 184-221. Léase también Carrasco, 1992: 1.

²⁷ Los modos en que Xiuhtecuhtli estaba representado evidencian su relación con el fuego. Léanse Spence, 1914: 95; Caso, 1982: 55-58; Burland, 1967: 106-107, *passim*.

²⁸ Léase la reconstrucción hecha por Lehman de las partes que faltan en el asunto relativo a las direcciones este, norte, oeste: 1972: 49.

²⁹ Por ejemplo Soustelle, 1973: 154.

³⁰ Todos los manuales sobre los aztecas ofrecen explicaciones del modo en que éstos contaban los años. Una exposición muy clara se encuentra en Soustelle, 1973: 153 y ss; Laurencich Minelli, 1989: 44-53.

³¹ El Xiuhmolpilli estaba representado pictográficamente por un fajo de cañas; se decía que en la gran ceremonia del Fuego Nuevo, que ocurría cada 52 años, los años quedaban "atajados juntos". Léase Soustelle, 1940.

³² Léanse Soustelle, 1940: 29; Vaillant, 1970: 162.

- ³² El extensor de los *Anales* no especifica su empleo.
- ³³ Sahagún, 1990, I: 22.
- ³⁴ Sobre la sucesión dinástica y su difusión, léase Sabbatucci, 1978, cap. X y ss.
- ³⁵ *Anales*, 1975: 124.
- ³⁶ *Ibidem*. 124-125.
- ³⁷ Citado en Gillespie, 1989: 145.
- ³⁸ Relación, 1991: 107 y ss.; Origen, 1991: 135-136.
- ³⁹ Chimalpain, 1965: 72-73; Lehman, 1974: 525.
- ⁴⁰ Ixtlilxóchitl, 1965: 72-73; Sahagún, 1950-82, VIII: 18, 598.
- ⁴¹ Durán, 1984, t. I, cap. VI.
- ⁴² Katz, 1985; Westphal, 1992: 119-123.
- ⁴³ Séjourné, 1983: 70-71.
- ⁴⁴ Caso, 1982: 40-42.
- ⁴⁵ Sahagún, 1990, I: 57-58. Léase también Caso, 1982: 70.
- ⁴⁶ Un estudio más profundo en sentido histórico-religioso acerca de esta problemática (en relación con las realidades griegas) se encuentra en Massenzio, 1970.
- ⁴⁷ Séjourné, 1983: 73.
- ⁴⁸ Léase, por ejemplo, Sahagún, citado en Soustelle, 1973: 203-205; Duverger, 1981: 72-77.
- ⁴⁹ Sabbatucci, 1989: 10.
- ⁵⁰ Respecto a los elementos que caracterizan las figuras divinas, léase Brelich, 1966: 25-27 y 160.
- ⁵¹ La idea de una difusión de elementos culturales del Viejo Mundo a través de Oriente y el Pacífico ha sido avalada por varios estudiosos. Para una síntesis de estas posiciones léase Laurencich Minelli, 1992: 99-100.
- ⁵² Léase la reconstrucción de Caso, 1982: 77 y ss. y 83 y ss. Por lo concerniente a los ocho días de "ausencia" de Topiltzin Quetzalcóatl, A. Guarnotta, en su "Lettura del recto del Codice Cospi" en *Codice Cospi*, cuidado por Laurencich Minelli, 1992: 95-97, pone en relación estas creencias con la ocultación del planeta Venus por ocho días (conjunción inferior). Léase también Selser, 1980, II, 19 y cap. XVIII.
- ⁵³ Sabbatucci, 1978, cap. X.
- ⁵⁴ La expresión se encuentra en Hultkrantz, 1978, VI: 271. Sobre el término *haotoani* léase Simeón, 1977, en la voz correspondiente, y Soustelle, 1973: 123-125.
- ⁵⁵ Davies (1977), 1987: 413, 465 y 451.
- ⁵⁶ *Anales*, 1975: 12-15.
- ⁵⁷ Léase, por ejemplo, Sahagún, 1990, I: 10, 238-239 y 350 y ss.; Vaillant, 1970, en el cuadro de p. 291.
- ⁵⁸ Gillespie, 1989: 156-157.
- ⁵⁹ *Ibidem*. 145 y ss.
- ⁶⁰ Léase la traducción de Lehman, 1974: 99-100.
- ⁶¹ Gillespie, 1989: 213.
- ⁶² Davies (1977), 1987: 370.
- ⁶³ Sobre el internado de Tlatelolco, léase a Duverger, 1990: 209-217.
- ⁶⁴ Ixtlilxóchitl, para indicar a la capital de los toltecas, lo mismo escribe Tula que Tollan; lo mismo ocurre cuando indica al padre de Topiltzin, escribiendo Iztaccaltzin oltzacquauhtzin, y cuando menciona a su madre, nombrándola Quetzalcochitzin y Quetzalcochitl.
- ⁶⁵ *Anales*, 1975: 126.
- ⁶⁶ Sahagún, 1990, I: 91. Vaillant, 1970: 152.
- ⁶⁷ Gillespie, 1989: 214. Sahagún, 1950-82, II: 43.
- ⁶⁸ Sahagún, 1990, I: 112.

- a** • *Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles, Códice Chimalpopoca* 1975. Traducción directa del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez (ed.), México.
- Brelich, Angelo
1966. *Introduzione alla Storia delle Religioni*, Roma.
- 1970-1976. "Prolegomeni a una Storia delle Religioni", en *Histoire des Religions*, París, Encyclopédie de la Pléiade.
- Burland, C.A.
1967. *The Gods of Mexico*, Londres.
- Carrasco, David
1992. *Quetzalcoatl and the Irony of Empire: Myths and Prophecies in the Aztec Tradition*, Chicago, 1982, reimpresión.
- Caso, Alfonso
1953. *El Pueblo del Sol*, México.
- Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón
1965. *Relaciones Originales de Chalco Amaquemecan*, Silvia Rendón (ed.), México.
- Coe, M.D.
1963. *Mexico*, Londres.
- Davies, Nigel
1974. *The Aztecs: A History*, Nueva York.
1977. *The Toltecs Until the Fall of Tula*, Norman.
1980. *The Toltec Heritage: From the Fall of Tula to the Rise of Tenochtitlan*, Norman.
1987. *The Aztec Empire: The Toltec Resurgence*, Norman.
- Durán, Diego
1984. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, México, 1867-1880.
- Duverger, Christian
1979. *La Fleur Létale*, París.
1983. *L'Origine des Aztèques*, París.
1987. *La Conversion des Indiens de Nouvelle Espagne avec le Texte des Colloques des Douze de Bernardino de Sahagun (1564)*, París.
- Fagan, Brian M.
1984. *The Aztecs*, Nueva York.
- Gillespie, Susan D.
1989. *The Aztec Kings: The Construction of Rulership in Mexica History*, Tucson.
- Hultkrantz, Ake
1970-1976. "Le religioni delle grandi civiltà precolombiane", en *Histoire des Religions*, Encyclopédie de la Pléiade, París.
- Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva
1965. *Obras Históricas*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, México.
1985. *Historia de la Nación Chichimeca*, Germán Vázquez (ed.), Madrid.
- Karttunen, Frances
1983. *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, Austin.
- Katz, Friedrich
1969. *Vorkolumbische Kulturen*.
- Lehman, Walter
1974. *Di Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico*, Stuttgart-Berlin.

- León-Portilla, Miguel
1973. *Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares*, México, 1961.
- 1956. *La Filosofía Náhuatl*, México.
- 1990. *Aztec Thought and Culture: A Study of the Ancient Nahuatl Mind*, traducción de Jack Emory Davis, Norman, 1963, primera reimpresión.
- 1971. *Antología. De Teotihuacan a los Aztecas. Fuentes e Interpretaciones Históricas*, México.
- Massenzio, Marcello
1970. *Cultura e Crisi Permanente. La enia ionisiaca*, Roma.
- Origen de los Mexicanos
1991. *Relaciones de la Nueva España*, (en varios), Germán Vázquez (ed.), Madrid.
- Pettazzoni, Raffaele
1947-1948. *Verità del Mito*, SMSR, XXI.
- Relación de la Genealogía
1991. *Relaciones de la Nueva España*, (en varios), Germán Vázquez (ed.), Madrid.
- Sabbatucci, Darío
1963. *Raffaele Pettazzoni*, vol. X, 1.
- 1978. *Il Mito, il Rito e la Storia*, Roma.
- 1981. *Sui Protagonisti di Miti*, Roma.
- 1989. *Il Politeismo*, Roma.
- Sahagún, Bernardino de
1950-1962. *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, 12 vols., Charles E. Dibble y Arthur J.O. Anderson (ed. y trad.), Santa Fe.
- 1990. *Historia General de las Cosas de Nueva España*, Juan Carlos Temprano (ed.), Madrid.
- Séjourné, Laurette
1956. *Burning Water: Thought and Religion in Ancient Mexico*, Nueva York.
- Siméon, Rémi
1977. *Diccionario de la Lengua Náhuatl*, México-Madrid.
- Soustelle, Jacques
1940. *La Pensée Cosmologique des Anciens mexicains*, París.
- 1973. *La Vie Quotidienne des Aztèques*, París, 1955, 2a. ed. it.
- Spence, Lewis
1914. *The Myths of Mexico and Peru*, Londres.
- The Annals of the Cakchiquels*
1969. D.G. Brinton (ed.), Nueva York, 1885.
- Vaillant, George
1941. *Aztecs of Mexico*.
- Westphal, Wilfred
1977. *Die Maya*, Munich.

*M. L. S. Sorensen**

Arqueología del género en la arqueología europea: reflexiones y propuestas

¿Qué significa “una arqueología del género”?

Hoy en día el interés de la arqueología en el género se ha tornado un área de investigación establecida, aunque aún es un tema algo ambiguo, al mismo tiempo marginal y, sin embargo, de moda.

Por consiguiente, aunque se reconoce su importancia fundamental, la investigación al respecto todavía es insegura en nuestra disciplina. Además, hasta ahora los estudios más detallados se han ocupado de temas contemporáneos como las condiciones de trabajo y pertenencia a la profesión, o bien se han orientado al desempeño de la mujer en los periodos históricos más antiguos o en otras sociedades donde es posible la arqueología con ayuda de textos.

Lo anterior no significa que no pueda realizarse la arqueología del género, ni que sea imposible iniciar estudios sobre el género en el análisis del pasado remoto. Los avances y debates dentro de la arqueología de sexo han demostrado estos potenciales, pero también cuán complejos son los temas. Existen otros aspectos de sociedades del pasado (como la edad, el parentesco o el origen étnico) que son socialmente complejos y de difícil acceso por medio de objetos materiales o acciones físicas; pero ya estamos acostumbrados a reconocer su complejidad y los aceptamos como parte rutinaria de nuestro compromiso con el pasado. No obstante, el reconocimiento del género como un aspecto necesario de nuestra comprensión de sociedades pasadas es nuevo y con él ha surgido cierto grado de crítica, escepticismo y antagonismo, lo que ha hecho que nuestra disciplina perciba de manera distinta lo que está implicado al interpretar esta estructura social en sociedades del pasado.

La arqueología del género se refiere a la inclusión explícita del género en el estudio de sociedades del pasado. Siempre se ha reconocido la presencia de mujeres y hombres en el pasado y rutinariamente se les han asignado diferen-

* Cambridge University.

tes funciones y se les ha asociado con distintos artefactos en nuestra interpretación del pasado. Sin embargo, la primera vez que se identificó como problema este aspecto de las sociedades prehistóricas fue en el decenio de 1980, como resultado del movimiento de la mujer. Se sostenía que de manera sistemática se había excluido, borrado y hecho invisible a la mujer dentro de la profesión, en las presentaciones y en las reconstrucciones del pasado, y que eso significaba que nuestra perspectiva de la prehistoria era tendenciosa. Al mismo tiempo, se hizo hincapié en que el género es un constructo social a diferencia de la determinación biológica del sexo. Aunque muchas de estas afirmaciones iniciales se moderaron después, tuvieron una gran trascendencia, pues desafiaron las ideas acerca del hombre y la mujer, y su función y condición respectivos en la prehistoria, y demostraron con firmeza que era necesario investigar estas relaciones, en vez de basarse en suposiciones estereotípicas. Así se llegó al establecimiento de una nueva área de investigación, ya que el género se convirtió en una variable, más que en un concepto absoluto. El objeto de esta investigación era relativamente fácil de establecer: la introducción crítica de la mujer en la prehistoria y en la profesión. El artículo de Conkey y Spector de 1984 puede considerarse fundamental en este desarrollo. La evolución posterior del marco teórico y de las herramientas conceptuales y analíticas necesarias ha representado un mayor desafío.

El desarrollo de este campo recibe el nombre de arqueología del género o arqueología feminista. En ocasiones, estos términos se usan de manera indistinta, mientras que en otras se considera que se refieren a diferencias explícitas en enfoques y en el ámbito político. Existe también una tendencia de variación regional en su uso del término "arqueología del género", cada vez más usado en Europa. En Australia se usa con frecuencia la palabra feminista, pero no necesariamente implica una práctica de influencia feminista en específico. En los Estados Unidos la referencia a arqueología feminista, en contraposición a arqueología de

género, con frecuencia indica un uso explícito de crítica feminista. Como este campo de la arqueología está adquiriendo con lentitud cierto grado de madurez, es oportuno reconocer que los diferentes enfoques desarrollados y el mantenimiento de una distinción entre arqueología feminista y de género es útil para preservar una de las diferencias más básicas.

Así pues, debemos ver la arqueología feminista como aquella influida directamente por la crítica feminista en particular, en lo que a ciencia y conocimientos se refiere. Tiene por objetivo demostrar la presentación injusta e imprecisa de la mujer y mejorar la posición de ésta. Este objetivo significa que la arqueología feminista tiende a hacer hincapié en la mujer a través de medios que pueden compararse con una discriminación positiva.

Pretende actualizar la historia de la mujer, no dejando de lado al hombre, sino dándole prioridad a la mujer y, al hacer esto, supone que ésta tiene ciertas cualidades y características de comportamiento. Al orientarse hacia el cuestionamiento del control sobre las demandas de producción y validación de conocimientos, la arqueología feminista también se interesa tanto por la práctica de la arqueología como con la interpretación del pasado. Lo anterior ha dado origen a muchos análisis de temas de equidad y a algunos sobre epistemología y la naturaleza de la autoridad (por ejemplo, Wylie, 1991).

La arqueología del género, aunque resulta afectada de manera similar por los temas presentistas, muestra mayor interés por la relación entre hombres y mujeres como dinámica fundamental de la sociedad. Pretende entender cómo afecta esta relación a la sociedad, cómo puede expresarse y negociarse. Como campo de la arqueología, se interesa particularmente en cómo se expresan dichas relaciones en objetos materiales.

Estas diferencias tienen muchas raíces; algunas se relacionan con una sociedad más amplia en la que la arqueología equivale a prácticas y

otras se derivan de la organización y mentalidad de la disciplina en sí. A causa de tales diferencias, en este trabajo nos enfocaremos en la arqueología del género tal y como se ha desarrollado y practicado en Europa.

Al hacer una revisión de la importancia e influencia de la arqueología del género también sería provechoso considerar el doble carácter de la misma: está de moda y —pese a ello— marginada. En otra ocasión (Sorensen 1992) he sostenido que la expectativa de que la arqueología del género debe producir un pasado feminista radical y diferente ha sido una carga. La arqueología del género no dará por resultado un pasado alternativo; su efecto será más bien lograr una mejor identificación de los problemas al enfrentar al pasado. Otro punto débil ha sido la orientación hacia la mujer en vez de hacia el género y los esfuerzos relacionados para identificar a las mujeres en los registros arqueológicos y evaluar de nuevo su desempeño de una manera positiva confirmatoria. Sin embargo, estos aspectos de la arqueología del género, que ahora sugiero llamar puntos débiles o limitaciones, deben considerarse una etapa necesaria en el desarrollo de la arqueología del género, ya que fueron necesarios para que la arqueología del género encontrara su voz. Nuestra capacidad para descartar ahora dichas actitudes debe entenderse a la luz del desarrollo de un interés en el género más complejo en la disciplina. Por consiguiente, al revisar el estado actual de la arqueología del género en Europa siempre se debe estar consciente de su historia.

¿Por qué debemos tener una arqueología del género?

Detrás de cualquier consideración acerca de la arqueología de género yace la interrogante básica: ¿por qué son importantes las relaciones de género y qué relevancia tienen para el entendimiento de la dinámica en el pasado? En la actualidad, el género se reconoce como una parte natural y necesaria de cualquier teoría de relaciones sociales y la negociación de las relaciones entre sexos se considera un punto cen-

tral de la reproducción social. De ahí que cualquier estudio de la sociedad y, en particular, los estudios en los que se analiza el cambio social deban incorporar el género. Éste se encuentra profundamente arraigado en las formas particulares que asumen las sociedades y proporciona una estructura esencial de significado. La apreciación del género como una construcción (Conkey y Spector, 1984: 1) significa que debe confirmarse y construirse de manera continua en la sociedad (Moore, 1986) y, en el caso de los individuos, debe obtenerse y mantenerse. “El género no se refiere sólo a hombres y mujeres; es el resultado de las maneras en que juntos vivimos y construimos un universo a nuestro alrededor y, a través de eso, el género es una parte inconstante pero permanente de la historia y la vida” (Sorensen, 1986: 17). Percatarse de estas cualidades —más que “hacer visible a la mujer”— es la distinción más esencial en los enfoques arqueológicos recientes sobre el género respecto de puntos de vista anteriores. Se rechazan de manera contundente los papeles de género establecidos en el siglo XIX, dando paso a una nueva comprensión de la cultura y la historia.

La organización de las relaciones de género se relaciona con la mayoría de los otros aspectos de sistemas culturales del pasado y forma parte íntima de ellos. Por ende, parte de nuestra tarea consiste en “examinar los factores que influyen en la naturaleza de la relación entre mujeres y hombres, para evaluar las circunstancias en las que, como categorías independientes, ejercen poder e influencia y para investigar las formas en que las conformaciones del género afectan o estructuran las respuestas de grupos a las diversas condiciones en su entorno social o natural” (Conkey y Spector, 1984: 19). Por otra parte, el género es una diferencia situada y su investigación es esencial para la comprensión de contextos particulares y trayectorias históricas. Es más, los individuos engendrados son agentes sociales y los resultados de sus acciones intervienen en la formación de la sociedad. No obstante, sus actividades reciben la influencia tanto de su identidad personal (yo soy mu-

jer y no debo hacer esto, sino esto otro) como de su identidad reconocida socialmente (las mujeres son así y hacen ciertas cosas). Estas distinciones entre la ideología y la identidad del género son importantes para entender la interacción continua entre el yo y la sociedad, subyacente en el comportamiento normativo modelo.

Las relaciones de género en el pasado representan problemas particulares o campos de interés que no sólo ameritan sino que requieren sus propias teorías y metodologías. Debemos elaborar un marco para investigar —desde una perspectiva arqueológica— el género y las cuestiones relativas a él. Para ello no basta con cuestionar suposiciones previas (por ejemplo, que el hombre es cazador) o remplazar una interpretación absoluta y estática por otra. Dichas suposiciones y universalidades pueden debatirse, pero más allá del debate los factores que estructuran las relaciones entre los grupos con diferente organización en cuanto al género deben analizarse, y la mediación y transformación de esas relaciones, investigarse.

Debe examinarse la contribución potencialmente distintiva de la arqueología a dichos análisis. Por ejemplo, es de particular interés analizar la manera en que la cultura material llega a formar parte de la estructura de las relaciones sociales. Para entender la organización del género como parte de la historia y de los procesos históricos, es esencial considerar las normas sociales, las instituciones y las relaciones, y descubrir cómo se han reproducido con el tiempo. La cultura material ha desempeñado un papel esencial en dicha reproducción ya que los objetos vinculan generaciones y son fundamentales como portadores de la tradición. Mediante esos vínculos, la cultura material participa en la asignación de género a los individuos y en la presentación y preservación de las ideologías de identidad sexual, lo que significa que cada generación no inventa el mundo de nuevo, sino que las estructuras a largo plazo se desarrollan.

¿Qué abarca la arqueología del género?

Actualmente la arqueología del género abarca una variedad de temas analíticos que conveniría clasificar de la siguiente manera: *i*) historiografía, *ii*) equidad, *iii*) desarrollos teóricos y metodológicos, *iv*) interpretación del género. Comentaré de modo breve los primeros tres y luego abordaré con mayor detalle la interpretación del género mediante un análisis del papel de la cultura material en la construcción del género.

i) Historiografía y arqueología del género

La arqueología del género no ha dejado de estar consciente de su desarrollo y de sus raíces en las cuestiones sociales contemporáneas. Suele decirse que pasó por dos etapas en su historia (Wylie, 1991). La primera se relaciona estrechamente con el movimiento de la mujer en general y en Europa se encuentra de modo más evidente en Gran Bretaña y en Escandinavia, mientras que la segunda —durante la cual los intereses se interiorizaron en la disciplina— se ocupa de manera más amplia (y con frecuencia también más crítica) del proceso de engendrar el pasado y del compromiso profesional y la representación del pasado.

La primera etapa, inspirada por el movimiento de la mujer, se enfocó en la igualdad y su demanda en el sentido literal y simbólico. Lo anterior condujo a un acento en la visibilidad y provocó el remplazo del hombre por la mujer (por ejemplo, la mujer cazadora). Se interesaba por las tendencias en la interpretación de las diferencias entre hombres y mujeres y por la justicia (cuestiones de equidad). Pero era más sencillo comprender y obtener la visibilidad de la mujer insistiendo en que se trataba de seres diferentes, independientes. El objetivo explícito era demostrar y exigir la presencia de las mujeres como mitad del mundo, singulares y distintas, mas no como compañeras en la complejidad social ni como seres individuales. La presencia colectiva de la mujer no volvería

a obstaculizarse ni a silenciarse, y no se tenían en cuenta los detalles, las variaciones y los matices en las relaciones de género. Este manifiesto político resultó efectivo, pero debido a sus dejos y asociaciones políticas también hizo que las estructuras establecidas vieran con recelo estas demandas y se marginó a la arqueología del género. De manera que el nacimiento de la arqueología del género fue revolucionario desde el punto de vista político y social, pero al ser teórica y analítica tendía a ser pasiva y meramente reaccionaria en cuanto a las interpretaciones existentes, en vez de revisionaria y visionaria.

Las premisas básicas aplicadas a la reflexión sobre el hombre y la mujer en el pasado no estaban cambiando; sólo se cuestionó la asignación de papeles.

La segunda etapa se caracteriza por la identificación cada vez mayor de los problemas acerca de los conceptos usados y las reflexiones sobre la naturaleza del conocimiento. Hoy en día la arqueología del género declara que su objetivo es examinar las variaciones en las relaciones de género en la prehistoria, su generación y mantenimiento, así como su sitio en la dinámica social. Propongo que se añada a lo anterior examinar cómo interviene la cultura material tanto en la construcción como en la reflexión de las relaciones de género y, en particular, identificar cómo se inserta el género en los discursos materiales.

He sugerido en otras ocasiones que este desarrollo de una arqueología del género examinante puede propiciar estudios del género cada vez menos distintivos como subdisciplina de la arqueología conforme se entreteje con los aspectos de la disciplina y se integra con sus teorías sociales (Sorensen, 1992). Lo anterior no niega la importancia de la arqueología del género en ninguna de sus múltiples expresiones, sino que más bien debe interpretarse como una señal de “mayoría de edad” y, en tal sentido, como un crecimiento positivo y necesario. Sin embargo, también debe reconocerse que

este cambio de condición implica una apropiación y una legitimización por parte del *establishment*, lo que necesariamente modifica el desafío de la arqueología del género.

ii) La cuestión de la equidad

El deseo y la demanda de visibilidad, incorporación y reconocimiento fueron tema de varios de los argumentos anteriores. Esto hace que las razones presentistas, más que la necesidad de entender a la sociedad, aparezcan como la principal motivación para poner atención en el género. Esto no debería ser así, pues nuestras razones para estudiar el pasado deberían considerarse mucho más amplias que el mero provecho que podemos sacar de ello. De lo anterior se desprenden cuestiones fundamentales acerca de la producción de conocimiento y cómo se está autorizando. Así pues, el interés en la equidad no es trivial; por el contrario, es fundamental para la naturaleza de la cultura disciplinaria. Sin embargo, es importante que la limitación de este tema y nuestros motivos para emprender este tipo de investigación se evalúen de manera crítica. Por lo general, la equidad y la visibilidad se han estudiado de acuerdo con la composición social de la profesión, es decir, quién consigue qué tipo de empleos y quién decide cómo debe verse el pasado. Asimismo, se ha puesto cada vez mayor atención en la forma en que se presenta el conocimiento en los museos y en la identidad propia de la disciplina por medio de sus historias formales y su imagen informalmente aceptada. Por otra parte, cada vez se reconoce más la importancia de las cuestiones del género para entender cómo se modelan los registros arqueológicos y cómo se evalúa el conocimiento. Estos temas son sustanciales como razones para la reflexión crítica dentro de la disciplina y como medio para comprender cómo debe entenderse el género.

Aunque éste ha sido un importante desarrollo, también ha introducido algunas prácticas de investigación limitantes en potencia. En primer lugar, estos enfoques reducen la cuestión del género a un aspecto acerca de la presencia

de la mujer y, al mismo tiempo, se orientan a la visibilidad en lo que respecta a cantidad. Con esto, se pasa por alto que la mujer no sólo era invisible por no estar presente, sino que su invisibilidad era el resultado de la insignificancia que se le asignaba en cuanto a la misión interpretativa de su presencia o representación, ya fuera en empleos o en exposiciones.

iii) Desarrollos teóricos y metodológicos recientes

Se han asociado algunos conceptos y teorías sociales con la arqueología del género. Desafortunadamente, en gran medida se ha hecho sin una evaluación crítica suficiente de esos conceptos y de su pertinencia dentro de la arqueología. Como resultado, con frecuencia no han adquirido una forma y un contenido apropiados para los campos en los que se están usando ahora. Esto significa que existen conceptos básicos, como “el género es un constructo social”, que no se han “traducido” de manera apropiada en arqueología y que, sin embargo, siguen dictando los objetivos que pretende la arqueología del género y cómo lo hace.

El desarrollo de conceptos teóricos centrales es un área nueva e importante de la investigación sobre el género. Se ha pensado que, en particular, urge investigar de nuevo el significado y la significancia de los términos centrales en lo que respecta a nuestra disciplina y a la forma en que pensamos y analizamos. Este proceso sigue en marcha (Dommasness, 1996; Sofaer-Detevenski, en preparación).

Tal vez la propuesta más básica, y que ha causado cierta inquietud en la arqueología, es que el sexo y el género no son lo mismo. La reciente identificación de problemas, en especial sobre la dimensión cultural potencial del sexo y la sexualidad que puede hallarse tanto dentro como fuera de la disciplina, ha complicado la cuestión aún más.

Una premisa central para el desarrollo de la arqueología del género fue la propuesta de que

mientras que el sexo puede ser en menor o mayor grado una característica biológica construida, el género es un constructo cultural. Tal distinción tiene varias implicaciones para la arqueología. Antes que nada, como constructo cultural, el género y con él la política, los papeles y las ideologías del género dependen de los contextos particulares en los que se están articulando y modelando. Así que el género se entiende como un producto de la sociedad y las prácticas humanas, no como una parte de lo que se recibe biológicamente. El género se torna un área de estudio. Forma parte integral e inseparable de otras relaciones sociales, además de vincularse con ellas, y no puede realizarse un análisis completo de la sociedad sin integrar sus relaciones y organización referentes al género. La comprensión de esto ya debería haber tenido una gran influencia en nuestro análisis de las sociedades prehistóricas. El que no haya originado un cambio sustancial en la percepción puede deberse a que las implicaciones no se han reconocido por completo y a que su instrumentación para efectuar un análisis no ha quedado clara. En segundo lugar, el género se ha hecho una identidad compuesta a través de prácticas, actitudes, significados y valores, estructuras que afectan pero que no tienen una forma o materia física en sí. De este modo, por un lado, al arqueólogo se le presenta la propuesta de que el género es cultura y, por otro, parece que se le niega la capacidad para observarlo y analizarlo. En respuesta a este dilema, hemos vuelto al cuerpo sexuado y lo hemos asumido, o bien, se ha ignorado el problema.

Uno de los resultados es que con facilidad el género se reduce a algo que tiene que observarse a través de la persona sexuada de manera individual o se iguala con los objetos asociados con dichas personas en vez de reconocer que se expresa por medio de prácticas y se aprende a lo largo de la vida de cada individuo.

Esto también significa que la investigación se ha enfocado en la cuestión de las diferencias entre el hombre y la mujer, en vez de reconocer las relaciones de género como un importan-

te aspecto dinámico de sus interrelaciones y de la concepción y respuestas de la sociedad a sus diferencias.

Investigar con mayor profundidad la compleja relación entre sexo y género, en vez de darla por hecho o pasarla por alto, nos ayudaría a aprovechar muchos de los potenciales del registro arqueológico. Por ejemplo, en su búsqueda, Sofaer-Derevenski trata el cuerpo como cultura material al verlo como una manifestación de la vida con género de una persona y también examina la idea de que el género es un proceso que incluye la experiencia transformativa del crecimiento (Sofaer-Derevenski, en preparación). Estas reflexiones y su aplicación a los datos arqueológicos apenas han comenzado.

A todas luces, otras propuestas o conceptos (como la negociación del género, el simbolismo del género, la reflexión material del género, la materialidad del género, la relación entre el género y otros principios estructurantes como la edad y la clase) necesitan considerarse en mayor medida antes de que lleguen a ser verdaderamente constructivos para nuestro análisis de sociedades pasadas. Tales estudios detallados están empezando a surgir. Sin embargo, el punto básico, el hecho de que las relaciones de género participaron en el modelamiento y la formación de las sociedades en estudio, que influyeron en la toma de decisiones, originaron prácticas que eran susceptibles de cambiar, aún es cierto y debe incorporarse a las maneras en que abordamos, analizamos y representamos el pasado.

iv) Interpretación del género

En líneas generales, las interpretaciones del pasado que tienen en cuenta el género realizadas en años recientes se caracterizan por estar enfocadas en la mujer y reafirmar su papel e importancia (como investigar la existencia de herreras en el periodo medieval o cuestionar la contribución de la mujer en la obtención de alimento en las sociedades cazadoras y recolectoras). De modo alternativo, se ha empleado un enfoque que abarca el género que analiza la

manera en que las prácticas y actividades reflejadas por un conjunto arqueológico permiten reinsertar a la mujer en esos contextos debido a la dependencia, la interacción y las interferencias mutuas entre actividades realizadas por diferentes miembros de una comunidad, mostrando que las relaciones de género se entremezclan con la vida práctica cotidiana (Conkey, 1992; Sorensen, 1997).

Como considero que la cuestión de la materialidad del género es una de las áreas más prometedoras e importantes, me concentraré en ella en la última parte de este trabajo.

Género y materialidad

La importancia y contribución de la arqueología para los estudios del género proviene tanto de su dimensión única del tiempo como de su entendimiento experto de la cultura material. Así, pese a las influencias obvias de las ciencias sociales en el desarrollo de la arqueología del género, este campo también posee un carácter independiente y, como tal, puede hacer una contribución única. Ahora bien, la liberación de este potencial depende del desarrollo de enfoques identificables al estudio del género basados en análisis de cómo se expresa el género por medio de objetos y acciones y con ellos. Por tanto, los estudios arqueológicos se ocuparán en gran medida del género como un efecto (en el sentido material y político) y un proceso, en vez de como una experiencia o un estado de ser (Sofaer-Derevenski, en preparación).

En general, en los estudios acerca del género se ha brindado una atención limitada a la investigación y el entendimiento de la dimensión material del género como una estructura activa y no sólo como relación reflexiva. Lo anterior contrasta de manera marcada con el acento teórico en la dimensión simbólica del género y sus consecuencias materiales. La laguna que se identifica es significativa porque indica que, en muchas ocasiones, se ha hecho caso omiso de los medios y materiales mediante los cuales se representa el género y se actúa sobre él.

La arqueología cuenta con la experiencia y los conocimientos para confirmar y consolidar los objetos materiales como una dimensión del discurso del género. En realidad, podría sostenerse que en cualquier sociedad la importancia de la diferencia del género se hace más efectiva cuando influye en la redistribución y el acceso a varios recursos materiales. El género como sistema ideacional es significativo, pero se sienten sus efectos y adquiere una importancia crítica cuando la idea de diferencia también dicta su correspondencia con la asignación de ciertos derechos y la prohibición de otros. En su operación, el género usa objetos y acciones, y por medio de esta articulación en el ámbito de lo material, las diferencias de género tienen un efecto adverso. Así pues, en la construcción continua del género los objetos tienen una función creativa, por lo que debe reconocerse que también ocupan una posición fundamental en la dinámica social (Arwill-Nordbladh, 1993: 36).

Sugiero que la arqueología intente enfocar esta relación entre el objeto y las relaciones sociales e investigue de modo explícito la materialidad del género. No es raro observar o suponer el efecto material del género, pero pocas veces se investiga, ni como efecto ni como constituyente de su construcción. Por eso se ha pasado por alto una dimensión significativa tanto para la comunicación como para la experiencia de la diferencia entre géneros, y las formas en que la acción práctica solidifica y le otorga realidades y consecuencias físicas a estas diferencias brillan por su ausencia en el análisis de la construcción y mantenimiento de las identidades y diferencias de género.

El estudio del género también necesita conciliarse con la manera en que trabajan la arqueología y en que las sociedades pueden estudiarse mediante sus registros materiales. Para reconocer todos los potenciales que surgen del compromiso con el pasado, la “cuestión del género” debe contextualizarse e insertarse en la mentalidad disciplinaria de la arqueología. Yo lo veo como una especie de traducción. Una

buen traducción no sólo implica el intercambio de palabras, sino que debe corresponder al cambio de contexto. Considero necesario que la arqueología del género establezca su propia forma, independiente, de trabajo. A mi modo de ver, los puntos centrales subyacentes de la arqueología del género son cómo debe estudiar la arqueología la construcción de individuos con género y, en parte, cómo puede conciliarse la observación de las estructuras a largo plazo y la estabilidad con las nociones de discurso y negociación. Esto significa que debemos reconocer la cultura material como contextos o situaciones constituyentes mediante los cuales resulta afectado el género, pero también que esta relación puede asumir formas diferentes debido a la flexibilidad con que los objetos pueden examinarse. La cultura material, aun las áreas mundanas (como el alimento, el vestido o las estructuras espaciales), constituyen dichos contextos, que pueden contribuir de varias formas a crear y expresar diferencias, pero también crear una dependencia del desempeño repetitivo de diferencia para seguir existiendo. La cultura material proporciona áreas de prácticas y recursos en los que podría efectuarse la negociación del género. Aquí empezamos a examinar el vínculo entre el género y la materialidad, que le otorga al primero una existencia como realidad material con consecuencias en la vida real.

La naturaleza de los objetos

En análisis teóricos recientes, a menudo se ha comparado a los objetos con el texto. Esa asociación se ha hecho en la arqueología (Hodder, 1986, 1989; Olsen, 1997; Tilley, 1990, 1991) y en otras disciplinarias —como la sociología o la lingüística— (Ricoeur, 1971: 538, según Hodder, 1969, XX). No obstante, los objetos difieren de ambos textos, y aunque la metáfora textual ha sido importante para reconocer la función discursiva y comunicativa de los objetos, revisite igual importancia para reconocer las diferencias y entender la manera en que dichos objetos permiten y afectan la expresión de las cuestiones sociales (Hodder, 1989: XXXX).

Muchas de las cualidades específicas del objeto son el resultado de su cualidad física. En primer lugar, esto significa que los objetos son evocadores: “buscan” propietarios, pueden pertenecer y su existencia física puede controlarse y alterarse. Los objetos pueden dividirse, compartir o destruir, pero también pueden ser duraderos. Con facilidad provocan la identificación, son afectivos y funcionan como ayuda para la memoria. Aprovechan la tradición y el reconocimiento y también pueden ser susceptibles de fetichismo. Asimismo, los objetos tienen dimensiones estéticas y producen respuestas y sensaciones.

El lenguaje del objeto es de niveles múltiples: sutil, universal y —al mismo tiempo— específico. Los objetos también crean vínculos y establecen nexos. Pueden transgredir el tiempo y las estructuras, al relacionar lo público y lo privado, o el pasado y el presente, o también pueden servir para romper esos vínculos.

Los objetos intervienen en procesos de transferencia y se usan para operar con ellos. La apropiación de objetos en la vida de la gente forma parte del proceso cultural de crear significados con cosas y por medio de ellas, y el objeto puede ser a la vez público e íntimo.

Los objetos ofrecen puntos de convivencia comunal así como de partida, y la gente construye su identidad mediante relaciones con objetos (Kirkham y Attfield, 1996: 2, 10). Expresan relaciones temporales y recuerdos sociales, pues éstos ocurren y están organizados en respuesta a un mundo de cosas y palabras (Urry, 1996: 50). “En la variabilidad misma de los objetos, en lo ordinario de su consumo y en la riqueza sensorial de las relaciones, la gente disfruta a través de ellos, son adecuados para volver a enmarcarlos más tarde como imágenes materiales para la reflexión y la remembranza” (Radley, 1990: 57-58).

Un buen ejemplo de la función significativa que tienen los objetos en el manejo de las relaciones sociales es el “regalo”. El objetivo del rega-

lo establece o reafirma los lazos simbólicos entre los individuos y “objetiviza” las relaciones sociales. “Objetivizar” las relaciones sociales se torna literalmente la función o el efecto de un regalo, que llega a representar, simbolizar y consolidar la relación. Se externaliza la relación, encarnada en forma física, se hace tangible, adquiere sustancia. De igual modo, la relación se torna “mensurable”, se adorna con nociones de adeudo, reciprocidad y equilibrio.

El objeto en sí no puede resistir su apropiación, su reinterpretación. Por tanto, al estar inserto en la sociedad, no es neutral, nunca es “puro”, despojado de intenciones: está contaminado (Riegel, 1996: 99-100). Está reservado en muchos niveles y se llena de significado (Sorensen, 1998). Puede usarse para fines de resistencia o de subversión, convirtiéndose en un medio de defensa estratégica (Kirkham y Attfield, 1996). En conclusión, el objeto es social y puede producir nociones explícitas de significación y variación. Los objetos tienen que ver con la producción de diferencias e intervienen en la construcción del género, pues proporcionan mensajes contundentes, parcialmente sublimados, mensajes sobre importancia, contribución, papeles y efecto. Influyen en la manera en que nos vemos a nosotros mismos y los derechos a los que suponemos tenemos acceso (Sorensen, 1998).

La anterior es la razón por la que el proyecto de la arqueología del género, además de su programa de examen de las “variaciones en las relaciones de género en la prehistoria, su generación y mantenimiento, así como su lugar en la dinámica social” (Sorensen 1992: 31), debe ampliarse de modo que también se ocupe de identificar dónde y cómo se inserta el género en el discurso de lo material e investigue las consecuencias de su presencia. En este sentido, es útil pensar en la cultura material como un conjunto de recursos (cosas que se están necesitando, deseando y distribuyendo) en las etapas de producción y consumo. Estos recursos constantemente son objeto de varios tipos de distribución, aunque su organización puede

reconocer de manera distinta la intervención del género y de otros principios sociales, y los puntos en que se llega a un acuerdo acerca de sus asignaciones pueden variar (desde las prácticas de rutina hasta las estrategias discursivas o el conflicto abierto). Un aspecto importante es que la intervención de dichos recursos en la construcción de las diferencias de género y la reacción ante éstas hace que dichas diferencias sean tangibles y materiales y, por ende, les otorga una realidad física y efectos reales en la vida y las posibilidades de la gente.

La cultura material es al mismo tiempo activa y flexible, significativa pero no absoluta. El género, como estructura básica de las sociedades prehistóricas, habría aprovechado los objetos como un medio para llegar a ser tangible y significativo para la gente en cuestión. Sin embargo, debido a su durabilidad y a su naturaleza evocadora, los objetos no se limitaban a reflejar las diferencias de género, sino que también intervenían desde el punto de vista discursivo en la creación y la (re)interpretación de la diferencia. Por otra parte, por su capacidad de transgresión, interconexión y simbolismo, los objetos habrían constituido uno de los mecanismos por medio de los cuales las diferencias de género habrían podido permear la sociedad como un todo y mantenerse y recrearse con el paso del tiempo y los acontecimientos.

La materialidad del género: comunicación simbólica y desempeño práctico

Después de considerar el carácter y las características de los objetos, ahora conviene considerar brevemente la manera en que esto se vincula con la relación entre el género y la cultura material y afecta a la misma. Antes de desarrollar este tema, es importante volver a los argumentos acerca del género como una construcción negociada. El género existe como prácticas y normas discursivas y sólo adquiere realidad, forma y consecuencias conforme dichas prácticas y normas se asocian con el cuerpo y otras materialidades. Ahora esto debe aunarse a una apreciación de las capacidades comunicativas y

las propiedades físicas del objeto. El objeto es un medio por el cual puede operar el género. Hace "real" al género y le proporciona consecuencias materiales. Dicho de otro modo, el género se representa mediante los objetos y sus actividades asociadas. No obstante, estos nexos señalan la existencia de dos dimensiones del género distintas, si bien relacionadas y entrelazadas, en las que interviene el objeto: la comunicación y la práctica. Por ende, los objetos representan el género y lo afectan. En ambos casos, la función del objeto es encerrar un código de diferencia y proporcionar un medio para su reconocimiento y repetición.

Entender el género en lo que respecta a comunicación, la capacidad de simbolización del objeto, y el análisis de cómo adquiere significado son útiles como puntos de partida. Esto es importante porque las frecuentes referencias a la dimensión simbólica del género rara vez se encuentran en los análisis de lo que significa "simbólico" y las formas que asume.

El significado simbólico emplea objetos como "recipiente", aprovechando su cualidad física. La comunicación simbólica funciona mediante prácticas repetitivas de asociación y a partir de la capacidad de los objetos para ser la expresión material de normas e ideas. Los objetos utilizados en relación con un conjunto de actividades pueden llegar a "significar" esas actividades y los contextos en que se realizan (Hodder, 1986: 259). Por medio de prácticas repetitivas, un objeto puede convertirse en un símbolo del concepto abstracto, se hace su forma materializada conforme la experiencia repetitiva da origen a una interpretación de la relación entre elementos. Esto significa que un fenómeno de realidad material se convierte en un fenómeno de realidad ideológica; la cosa se convierte en un signo o un símbolo. Como símbolo, el objeto está lleno de significado, pero en sí no posee un significado, lo que puede interpretarse de varias maneras dependiendo del caso. Mediante el uso de objetos como símbolo, y gracias a su capacidad única para establecer asociaciones y vínculos, dicho significado simbólico pue-

de comunicarse ampliamente, transgrediendo contactos personales, y perdurando a través del tiempo. Además, al proporcionarle un cuerpo al significado, el objeto también contiene y afecta el significado. Los objetos y sus tecnologías constituyen una forma de mantener ambientes culturales significativos simbólicamente (y políticamente). Considero que estas cualidades son clave para entender la duración más allá de los sucesos, contextos y vidas individuales de sistemas de género específicos.

Por tanto, los símbolos creados a partir de la asociación repetitiva entre forma y contexto pueden ser arbitrarios. Sin embargo, el significado simbólico también puede ser producto de la capacidad de los objetos para proporcionar una forma física a las visiones culturales de qué constituye lo femenino y lo masculino, como la asociación común entre fragilidad y femineidad. Asimismo, ciertas formas materiales ofrecen en sí mismas una asociación directa con el género y, por ende, pueden simbolizar el género mediante un conjunto diferente de asociaciones. Éstos suelen ser elementos que hacen referencia directa a las diferencias y características sexuales de la gente, como los senos, la vulva o el pene. El uso de éstos como símbolos ubica el significado de género y/o sexo en su contexto de uso, a diferencia de la producción más extendida de asociación simbólica como resultado de una práctica repetitiva.

Al mismo tiempo, independientemente de cómo se logre la dimensión simbólica, queda claro que la comunicación simbólica sobre género, su diferencia, cualidades y evaluación se desarrollan a partir de prácticas sociales y, a su vez, proporciona información sobre ellas.

La arqueología está familiarizada con estas asociaciones porque es común hallar símbolos explícitos de género o sexo, y con frecuencia pueden inferirse prácticas de asociación recurrentes.

Esto último se observa cuando en un rito funerario se trata a los hombres y a las mujeres de

manera muy distinta o cuando diferentes tipos de objetos son recurrentemente parciales en su asociación con el género. En Europa hay varios ejemplos de dichas diferenciaciones en los ritos funerarios. También abundan los ejemplos de asociación exclusiva entre género y objetos particulares, como la ropa y los adornos, en la documentación arqueológica, lo que ofrece muchas oportunidades no aprovechadas para investigar cómo se construía simbólicamente la diferencia de género y cómo se comunicaba entre las comunidades.

Se ha puesto poca atención al género como parte de la práctica, salvo el interés por la diferenciación de tareas y la organización del trabajo. La dimensión de la materialización del género refiere cómo afecta a éste la acción, lo que nos hace volver a las cuestiones de derechos, obligaciones y recursos. Es obvio que la arqueología del género debe examinar este aspecto de la relación crítica entre el género y la cultura material. Debe investigar la inserción de significado en la manipulación y el uso de objetos y en la acción práctica, teniendo en cuenta las características activas y únicas de los objetos materiales.

Encontramos un punto de partida interesante para considerar esta dimensión en los argumentos de Butler (1993) acerca del género como desempeño y la posibilidad de aplicar esta idea al análisis de la cultura material. Unos cuantos arqueólogos, como Joyce en su estudio del maya clásico (1996), ya se han inspirado en el concepto de género como desempeño de Butler y han intentado aplicarlo de manera más extensa al análisis de la cultura material.

Butler restringe su reflexión al cuerpo como *corpus* material, pero es interesante examinar su argumento central y las imágenes de repetición y prescripción que evocan los términos en diferentes contextos materiales. A este respecto, puede ser útil considerar literalmente el desempeño como una puesta en escena de sucesos, como la representación de un guión (producido mediante codificación de género).

El empleo de objetos en esta representación se torna una especie de bases que en parte dirigen la acción en momentos cruciales y en parte memorizan fases de un proceso. Por ejemplo, en la construcción de las tumbas de la Alta Edad del Bronce en Dinamarca, puede identificarse la secuencia de construcción tal y como se efectuó y marcó mediante la colocación de objetos y la implicación de acciones particulares, como envolver el cuerpo en una piel de res (Sorensen, 1992). Cada vez se están estudiando más montajes secuenciales similares, mediante la deconstrucción de un contexto en una serie de sucesos significativos, en tumbas y cementerios de muchos periodos de la prehistoria europea (Mizoguchi, 1992) y la significación de muchas construcciones secuenciales en estrategias y estructuración sociales ha despertado una gran polémica (Barrett, 1988; *Archaeological Review from Cambridge*, 11: 1). Los objetos y las acciones identifican y memorizan fases en una representación y, además, como un importante efecto de repetición, concretan el código.

Otro aspecto del género como práctica es el grado en que dichas representaciones o desempeños se relacionan con la distribución del poder, incluyendo la creación y el mantenimiento de sistemas de género particulares. Una de las características específicas de los objetos es su capacidad para vincular y transgredir contextos. Esto significa que llegan a representar la tradición, a vincular acciones, significados, sucesos y gente del pasado con el presente. Esta cualidad, entre otras, le otorga a los objetos un papel potencialmente importante en la legitimización del poder y prestigio porque dichas estructuras suelen emplear la tradición y referirse a ella (Giddens, 1981).

Podría pensarse que el acento en la práctica y el poder es un eco del interés marxista por la ideología y la praxis y la distinción entre ellas. No obstante, los análisis actuales de la ideología consideran que esta cuestión abarca más que el interés por la función de la ideología en el mantenimiento de grupos económicos y la

cuestión de los “intereses económicos” se reinterpreta en sí misma, dado que la economía y la política están muy entrelazadas. Por otro lado, el estar conscientes de la ideología y el poder puede hacer que concentremos nuestra atención en cuestiones referentes a la forma en que grupos de constitución particular o individuos pueden ser capaces de rechazar, resistir o manipular el significado de determinados objetos. Por consiguiente, el significado de los objetos sólo puede abordarse mediante un cuidadoso análisis de su contexto de uso. También se ha señalado que los objetos pueden entrañar varios significados para diferentes personas y que la “tradición” transporta significados a través del tiempo, a lo que he llamado *fluidez del significado* (Sorensen, 1992).

Además de esta fluidez, también es cierto que la presencia de relaciones de poder y la capacidad de los objetos para simbolizar y afectar la adquisición y el control del poder implica que el significado de los objetos en relación con el género es negociable mediante la práctica. Así, pienso que esta naturaleza flexible de los objetos, su capacidad para hacer instrumentos de poder, así como sus símbolos, hace que la asociación entre género y la cultura material sea tanto dinámica como crucial para el mantenimiento a largo plazo, la transformación y la reinterpretación de los sistemas de género.

La contribución única (y el desafío) de la arqueología de género se empieza a manifestar como su capacidad para estudiar la cuestión de dónde y cómo ubicar la inserción del género en diversas prácticas sociales. Otro interés afín es cómo se convierte un objeto en un objeto con género. Como hemos dicho, un objeto, ya sea por sus características inherentes o por asociaciones repetitivas, puede adquirir género. No obstante, el significado de su género está sólo latente; para que se haga patente el objeto debe someterse a un estudio interpretativo, lo que implica la introducción de un contexto.

Por último, permítanme subrayar una vez más que el género es una construcción, tiene que

crearse y eso ocurre en un contexto. La naturaleza de dichos contextos varía en gran medida y debemos evitar cerrarlos artificialmente con definiciones. Por ejemplo, el contexto puede ser un sitio, un momento o un suceso, pero también puede ser un conjunto o de un solo tipo, como “espadas” (Sorensen, 1992). Además, la codificación del género forma parte de los procesos mediante los cuales se construye el género y en nuestros estudios debemos evitar dar por sentado que los contextos u objetos en sí tienen género de modo automático y estadístico. Ahora bien, esto no significa un rechazo total de la existencia de ideas tradicionales de objetos con género, por ejemplo, que las espadas son masculinas y los adornos femeninos; más bien lo que se busca es el reconocimiento de su génesis y su condición contextuales. Puede identificarse la inclusión explícita de un objeto en los discursos del género mediante las prácticas asociadas con su uso.

La comprensión de la manera en que influyen las condiciones materiales en la evaluación y el reconocimiento del sexo/género es una adición esencial al análisis teórico de la existencia de estas categorías. En sus consecuencias materiales, el género adquiere una realidad sustantiva. La significación, tanto simbólica como material, de dichas asociaciones entre género y objetos materiales aumenta aún más por la manera en la que suelen expresarse las nociones alternativas de género y/o sexualidad por medio de usos subversivos de la cultura material que ponen en duda su asociación restringida con ciertas categorías de gente (Wamda, 1994: 382). De igual modo, la inversión sustancial en la supresión de dicha alternativa y el esfuerzo que se hace por mantener la forma material de sistemas de géneros particulares pone de manifiesto la importancia que adquieren estos objetos como expresión y representación de un código.

Cuando los objetos se tornan artículos femeninos y masculinos, también se están asociando con nociones relativas a su uso apropiado, y al romper estos códigos, por muy nimios y mun-

danos que parezcan tales objetos, suele producirse inquietud. Como una prueba más de la estrecha vinculación entre el género y los objetos, se ha afirmado que la mayoría de los artículos con código binario son aquellos cuyo uso subversivo perturba más el orden establecido (Kirman y Attfield, 1996: 4; Joyce, 1996). Por ende, la expresión material del género —más que su reflejo— es un elemento activo en la construcción de diferencias que afecta la vida de la gente, la asignación de derechos y responsabilidades dentro de las comunidades, y la prueba y prescripción de las acciones apropiadas. Incluso podría decirse que el género tiene una significación limitada a menos que las diferencias que contiene se relacionen con las evaluaciones que afectan la asignación de recursos y, de ese modo, se convierten en elementos influyentes del discurso social y político.

Se ha señalado aquí que un enfoque arqueológico posterior al proceso, que defiende la naturaleza activa y discursiva de las cosas materiales, es fundamental para la investigación del género y que, en particular, se requiere dicha perspectiva para el análisis de la construcción, el mantenimiento y la transformación del género. Así, se considera que la cualidad física de los objetos, lo que les otorga la capacidad de trascender la vida de los individuos y los límites de los sucesos, proporciona el ambiente material para la reproducción de la sociedad, incluyendo sus ideologías de género.

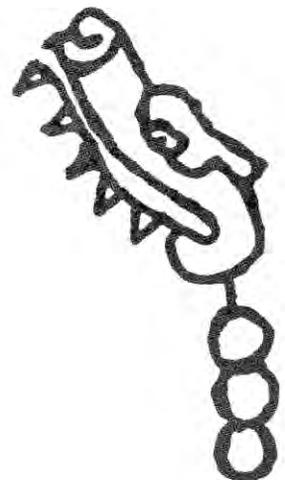
Hasta el momento, en buena medida las ciencias sociales han pasado por alto este aspecto del género y los potenciales únicos de la arqueología a este respecto y, con ello, han dejado de lado un elemento clave de los procesos con que las comunidades construyen un mundo con género en el cual vivir.

- a
- *Archaeological Review from Cambridge*, 11, 1. "In the Mindst of life".
- í
- Arwill-Nordbladh. E.
1994. "Begriper vi begreppen? Om androcentrismen i nagra vanliga analytiska begrebb", en *Meta. Medeltidsarkeologisk Tidskrift* 941, pp. 35-47.
- f
- Barret, J.
1988. "The living and the dead and the ancestors: neolithic and early Bronze Age mortuary practices", en Barrett, J. c I. Kinnes (eds.), *The Archaeology of Context un the Neolithic and Bronze Age: Recent trends*, Sheffield, University of Sheffield, pp. 30-41.
- a
- Butler, J.
1993. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of Sex*, Londres, Routledge.
- r
- Conkey, M. W.
1991. "Contexts of action, contexts for power: Material culture and gender in the Magdalenian", en Gero, J. M. y Conkey, M.W. (eds.), *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*, Brasil Blackwell, pp. 57-92.
- o
- Conkey, M. y Spector, J.
1984. "Archaeology and the study of gender", en *Advances in Archaeological Method and Theory*, 7, pp. 1-38.
- i
- Dommasnes. L. H.
1996. "Gender-a fruitful concep in archaeology?", en *K.A.N. Kvinner i Arkeologi i Norge*, 21, pp. 3-12.
- l
- Engelstad, F.
1991. "Images of power and contradictions: feminist theory and post processual archaeology", en *Antiquity*, 65, pp. 502-514.
- g
- Giddens, A.
1981. *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Londres, Macmillan.
- i
- Gilchrist, R.
1991. "Women's archaeology? Political feminism, gender theory and historical revision", en *Antiquity*, 65, pp. 495-501.
- b
- Hodder, I.
1986. *Reading the Past*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - 1989. "This is not an article about material culture as text", en *Journal of Anthropological Archaeology*, 8, pp. 250-269.
 - Kirkham, P. y J. Attfield
1996. "Introduction", en Kirkham, P. (ed.), *The Gendered Object, I-II*, Manchester, Manchester University Press.
 - Lesick. K. S.
1997. "Re-engendering gender, some theoretical and methodological concerns on a burgeoning archaeological pursuit", en J. Moore y E. Scoll (eds.), *Invisible People and Processes*, Leicester, Leicester University Press, pp. 31-41.
 - Lupton, D.
1996. *Food the Body and the Self*, Londres, Sage.
 - Meskeil, L.
1996. "The somatization of archaeology: Institutions, discourses, corporeality", en *Norwegian Archeological Review*, 29, 1, pp. 1-16.
 - Mizoguchi, Koji
1992. "A historiography of a linear barrow cemetery: a structuralist's point of view", en *Archaeological Review from Cambridge*, 11, 1, pp. 39-49.
 - Moore J. y E. Scott (eds.)
1997. *Invisible People and Processes. Writing Gender and Childhood into European Archaeology*, Londres, Leicester University Press.
 - Moore, H. L.
1986. *Space, Text and Gender*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Moore, H.
1988. *Feminism and Anthropology*, Cambridge, Polity Press, pp. 12-72.
1994. *A Passion for Difference*, Cambridge, Polity Press.
- Olivier, L.
"The tomb of Hochdorf (Baden-Württemberg): some comments on the nature of archaeological funerary material", en *Archaeological Review from Cambridge*, vol. 11, 1, pp. 51-64.
- Olsen, B.
1990. "Roland barthes, from sign to text", en C. Tilley (ed.), *Reading Material Culture*.
1997. *Fra Ting til Tekst. Teoretiske Perspektiv i Arkeologisk Forskning*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Porter, G.
1991. "Partial truths", en G. Kavanagh (ed.), *Museums Languages: Objects and Texts*, Leicester, Leicester University Press, pp. 103-117.
1996. "Seeing through solidity: a feminist perspective on museums", en S. Macdonald y G. Fyfe (eds.), *Theorizing Museums*, Oxford, Blackwell, pp. 105-106.
- Raedley, A.
1990. "Artefacts, memory and a sense of the past", en D. Middleton y D. Edwards (eds.), *Collective Remembering*, 1990.
- Riegel, H.
1996. "Into the heart of irony, ethnographic exhibitions and the politics of difference", en S. Macdonald y G. Fyfe (eds.), *Theorizing Museums*, pp. 83-104.
- Roach, M. E.
1979. "The social symbolism of women's dress", en J. M. Cordwell y R. A. Schwarz (eds.), *The Fabrics of Culture*, Nueva York, Mouton Publishers, pp. 415-424.
- Sandahl, J.
1995. "Proper objects among other things", en *Nordisk Museologi*, 1995, 2, pp. 97-106.
- Scott, J. W.
1986. "Gender: a useful category of historical analysis", en *American Historical Review*, 91, 5, pp. 1053-1075.
- Sofaer-Derevenski, J.
1997. "Engendering children, engendering archaeology", en J. Moore y E. Scott (eds.), pp. 192-202.
- s.f. *Forthcoming Gender Archaeology as Contextual Archaeology, a Critical Examination of the Tensions Between Method and Theory in the Archaeology of Gender*, tesis doctoral, Cambridge University.
- Sorensen, M. L. S.
1992. "Gender archaeology and Scandinavian Bronze Age studies", en *Norwegian Archaeological Review*, 25, 1, pp. 31-49.
1998. "Archaeology, gender and the museum", en N. Merriman (ed.), *Making Early Histories in Museums*, Leicester, Leicester University Press.
- Tilley, C. (ed.)
1990. *Reading Material Culture: Structuralism, Hermeneutics and Post-Structuralism*, Brasil Blackwell.
- Treherme, P.
1995. "The warrior's beauty: the masculine body and self-identity in Bronze Age Europe", en *Journal of European Archaeology*, 3, pp. 105-144.
- Uny, J.
1996. "How societies remember the past", en S. Macdonald y G. Fyfe (eds.), *Theorizing Museums. Representing Identity and Diversity in a Changing World*, Oxford, Blackwell, pp. 45-68.

•Wylie, A.
1991. "Gender theory and the Archaeological record. Why is there no archaeology of gender?", en J. M. Gero y M. W. Conkey (eds.), *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*, Brasil Blackwell, pp. 31-54.

1992. "Feminist Theories of Social Power: Some implications for a processual archaeology", en *Norwegian Archaeological Review*, 25, 1, pp. 51-68.



Estudio botánico de un basurero colonial en el Templo Mayor, ciudad de México

Aurora A. Montúfar López*

El proyecto Templo Mayor del Instituto Nacional de Antropología e Historia se inicia a raíz del descubrimiento de la escultura de Coyolxauhqui, el 21 de marzo de 1978, el cual ha aportado numerosos materiales arqueológicos, junto con los datos de fuentes históricas, con ello se profundiza más en el conocimiento del Templo Mayor de Tenochtitlan, lugar sagrado desde donde se rige el destino de los mexicas y de los pueblos sujetos a ellos (Matos Moctezuma, 1982). Entre las numerosas investigaciones arqueológicas, de restauración, geológicas y biológicas (zoológicas) en contextos prehispánicos, coloniales y modernos, realizadas en el Templo Mayor, se inserta el estudio de los restos biológicos contenidos en un basurero colonial. Este estudio es relevante porque en los basureros se conjuntan los desechos orgánicos e inorgánicos de un grupo familiar o de una comunidad.

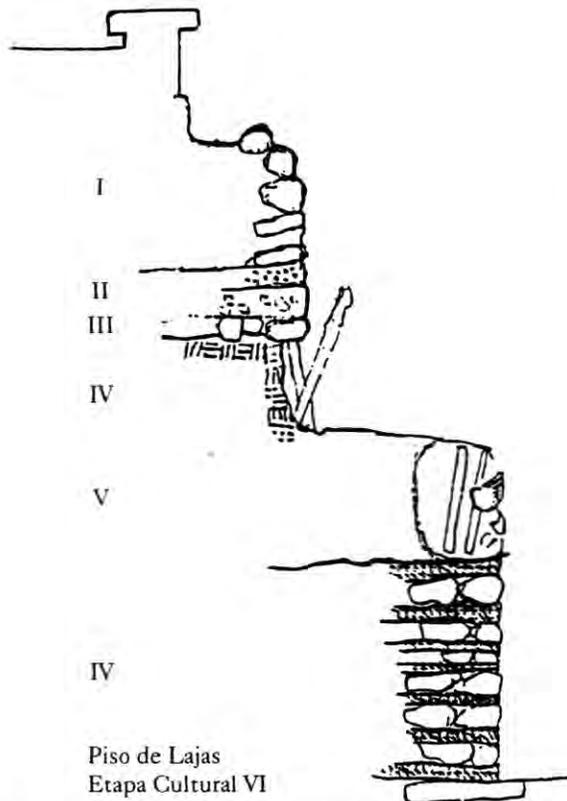
La presente investigación tiene como objetivo analizar los restos botánicos que han permanecido en el basurero como evidencia del uso de la flora en alimentación y otras necesidades utilitarias, por familias que habitaron en las cercanías del Templo Mayor en el inicio de la época colonial; se busca rescatar, en lo posible, información acerca del intercambio cultural prehispánico y europeo, sin dejar de lado el co-

nocimiento ecológico intrínseco de los taxa registrados.

Localización

El basurero está ubicado en la cala L, a 26.80 m de la esquina noreste de la estructura del Edificio de los Jaguares, y en el cuadro 2 del Templo Mayor (Matos Moctezuma, 1982). El corte estratigráfico donde está el basurero consta de seis capas (fig. 1):

- Capa I (0-90 cm): Muro colonial.
- Capa II (90-104 cm): Firme de argamasa.
- Capa III (104-114 cm): Firme de argamasa.
- Capa IV (114-154 cm): Estrato arcilloso; sostiene un sistema de pilotes de madera.
- Capa V (154-214 cm): En esta capa está el basurero; éste tiene 60 cm de longitud, 70 cm de ancho (dirección este-oeste) y un radio aproximado de 50 cm (dirección norte-sur); exhibe abundantes fracciones de cerámica, huesos, metal, vidrio, fragmentos de piedra, argamasa y tabique.
- Capa VI (214-346 cm): Hilada de catorce capas de tezontle rojo y argamasa, en forma alternada. Descansa sobre un piso de lajas que corresponde a la etapa cultural VI del Templo Mayor.



● Fig. 1 Corte donde se ubica el Basurero I, Templo Mayor, tomado de Hinojosa *et al.*, 1991 (Las capas están numeradas I-VI)

Metodología

De la excavación arqueológica del basurero se obtuvieron 20 muestras de sedimento, de 4 kg cada una para el análisis botánico (Hinojosa *et al.*, 1991). En el Laboratorio de Paleobotánica los sedimentos fueron sometidos a flotación para recuperar semillas, frutos, textiles y otros restos orgánicos y arqueológicos; subsecuentemente fueron separados por tipos de propágulos, bajo una lupa estereoscópica.

La identificación taxonómica de las semillas se efectuó al compararlas con los taxa arqueobotánicos coleccionados por esta Subdirección y con bibliografía especializada: Martin y Barkley (1961); Correll y Correll (1975); Sánchez Mejrada (1982); Sánchez Sánchez (1984) y Schopmeyer (1974). Los datos obtenidos se analizan con base en la utilidad que actualmente nos brindan las plantas.

De acuerdo con los hallazgos arqueológicos, el basurero pertenece probablemente al siglo XVI, según la presencia, en su base, de cerámica rojo bruñido grabada con oro, propia de esa época (Hinojosa *et al.*, 1991).

Resultados y discusión

Se identifican 32 taxa (fig. 2), representados por fragmentos de semillas, pequeños hilos de algodón y estacas de madera y son agrupados y analizados de la siguiente forma:

Plantas alimenticias

A través de la historia humana, son variadas las semillas que manifiestan aspectos de la dieta. Los géneros encontrados corresponden a plantas alimenticias apreciadas por su follaje, como los quelites *Amaranthus*, quelites cenizos *Atriplex albus* y las verdolagas *Portulaca*, entre otras.

Capsicum (chile). La presencia de semillas de chile indica el uso de este condimento desde épocas antiguas en la dieta de los mexicanos. Actualmente se cultiva y algunas de sus especies crecen silvestres en áreas semidesérticas y son recolectadas.

Chenopodium tipo ambrosioides (epazote). Constituye otro de los condimentos propios de nuestra cultura; como los quelites y verdolagas, se cultiva para el abasto de la metrópoli, pero sigue recolectándose en zonas rurales.

Crataegus mexicana (tejocote). Sus frutos son comestibles; se consumen frescos o en conservas; crecen en bosques de pinos y encinos.

Prunus (*Prunus serotina* ssp. *capuli* –capulín–; *P. persica* –durazno–). Está representado por una fracción muy pequeña de la testa semillar, de tal forma que su identificación es dudosa, ya que puede pertenecer a capulín, durazno, chabacano o ciruelo; de éstos sólo el capulín es americano; sus frutos se consumen frescos o se les prepara en tamales, atoles, jaleas; sus semillas también se ingieren tostadas y con sal. Se

les recolecta en la primavera y el verano. El capulín crece en bosques de pinos y encinos.

Rubus (zarzamora). Sus frutos son comestibles; se recolectan en primavera y verano. Crecen entre los bosques de pinos y encinos.

Las solanáceas *Physalis* (miltomate) y *Lycopersicum* (tomate rojo o jitomate) están bien representados en el basurero. Sus frutos son base de la comida mexicana. Ambos géneros son cultivados; sin embargo muchas de estas plantas escapan de los cultivos y son recolectadas espontáneamente. Es frecuente encontrarlas en forma silvestre en bosques templados o cálidos.

Las cactáceas *Opuntia* (nopal, tuna), *Mammillaria* (chilitos) y *Myrtillocactus* (garambullo) son de amplio uso alimenticio por sus frutos, por sus tallos suculentos (nopales y algunas especies de *Mammillaria*); son usados en guisos; también son cocinadas las flores de garambullo y frutos no maduros del nopal (tunas verdes).

Estas cactáceas crecen en sitios semidesérticos, son recolectadas en primavera cuando florecen y tienen tallos tiernos, y en verano y otoño cuando fructifican.

Cucurbita (calabaza). El basurero estudiado con- tuvo una pequeña fracción de la testa semillar;

| | | | |
|------------------------------|----------------|------------------------------|----------------|
| Plantas comestibles | | <i>Oxalis</i> | agritos |
| <i>Amaranthus</i> | quelite* | <i>Potamogeton</i> | espadilla |
| <i>Atriplex</i> | quelite cenizo | <i>Polygonum</i> | |
| <i>Capsicum</i> | chile* | <i>Ruppia</i> | |
| <i>Chenopodium</i> | epazote* | <i>Scirpus</i> | tules |
| <i>Crataegus</i> | tejojote | <i>Urtica</i> | |
| <i>Cucurbita</i> | calabaza* | <i>Zannychellia</i> | |
| <i>Echinocactus</i> | pitayita | | |
| <i>Lycopersicum</i> | jitomate* | Plantas ruderales y arvenses | |
| <i>Mammillaria</i> | chilitos | <i>Amaranthus</i> | quelite |
| <i>Myrtillocactus</i> | garambullo | <i>Argemone</i> | chicalote |
| <i>Opuntia</i> | nopal, tuna* | <i>Atriplex</i> | quelite cenizo |
| <i>Passyphlora</i> | granadilla | <i>Castilleja</i> | |
| <i>Physalis</i> | tomate verde* | <i>Chenopodium</i> | epazote |
| <i>Portulaca</i> | verdolaga | Compositae | mirasoles |
| <i>Rubus</i> | zarzamora | Gramineae | pastos |
| <i>Vitis</i> | uva | Malvaceae | malvas |
| | | <i>Portulaca</i> | verdolaga |
| Plantas de hábitos palustres | | <i>Sakia</i> | mirto |
| <i>Chara</i> | alga | <i>Solanum rostratum</i> | tomatillos |
| <i>Cyperus</i> | junco | | |
| <i>Eleocharis</i> | junco | Bosque de coníferas | |
| <i>Hypoxis</i> | | <i>Crataegus</i> | |
| <i>Najas</i> | | <i>Abies</i> | abeto |
| * Especies cultivadas | | | |

● Fig. 2 Relación de semillas encontradas en el Basurero 1, Templo Mayor

su presencia manifiesta, quizá, la relevancia que sus frutos tuvieron y mantienen en la dieta. MacNeish (1964) reporta fracciones de pericarpios, semillas y pedúnculos de calabaza en las cuevas secas del valle de Tehuacán, Puebla, evidenciando su importancia alimenticia desde hace más de 8 000 años.

Passyphlora (granadilla). Sus frutos son comestibles; se recolectan en primavera. Crecen en lugares templados, a la orilla de arroyos y cañadas.

Vitis (uva silvestre). Esta uva es recolectada por sus frutos comestibles. El basurero contuvo sólo una semilla y no fue posible definir su origen autóctono o europeo. Crece en zonas con clima templado o semidesértico.

Textiles

Gossypium (algodón). Está representado por pequeñas fracciones de hilo. Su uso en la elaboración de textiles tiene raíces prehispánicas.

Construcción

Se hace palmario el uso de la madera de *Abies religiosa* (abeto) en estructuras de cimentación prehispánica (estacado), práctica asumida en edificaciones coloniales como la Catedral Metropolitana. El abeto crece en bosques de clima templado casi frío.

Combustible

En el basurero se registraron fragmentos muy pequeños de carbón de encino *Quercus* sp.

Plantas arvenses

Las semillas de *Amaranthus* (quelite), *Argemone* (chicalote), *Castilleja*, *Chenopodium* (epazote), Compositae, *Cyperus* (junco), Graminae (pastos), *Malvastrum*, *Salvia* (mirto), *Solanum rostratum*, *Urtica* (ortiga), *Sporobolus* (pasto), están testificando actividades agrícolas, pues dichas hierbas abundan entre los cultivos de

donde se recolectan y usan como forraje, principalmente.

Plantas palustres

Son elementos que crecen profusamente en márgenes lacustres o dentro del agua; el basurero contuvo semillas de *Najas*, *Zannychellia*, *Ranunculus*, *Ruppia*, *Hydrocotyle*, *Scirpus*, *Eleocharis*, *Cyperus* e *Hypoxis*; hubo además oogonios de *Chara* (alga). Estos géneros indican la existencia de masas de agua cercanas a la Gran Tenochtitlan, en los albores de la época colonial mexicana.

Conclusiones

1. De los sedimentos del basurero fueron extraídas, por flotación, semillas de plantas alimenticias: *Amaranthus* y *Atriplex* (quelites); *Portulaca* (verdolaga) y otras que se utilizan como condimento: *Capsicum* (chile) y *Chenopodium* (epazote).
2. Otros elementos comestibles son las cactáceas (*Opuntia*, nopal; *Mammillaria*, chilitos, y *Myrtillocactus*, garambullo, entre otras) que brindan no sólo frutos sino también tallos (nopales, chilitos) y, en el caso del garambullo, las flores se consumen como verdura.
3. Las rosáceas registradas (*Crataegus*, tejocote; *Prunus serotina*, capulín, y *Rubus*, zarzamora) tienen frutos comestibles, al igual que *Passyphlora*, granadilla; *Lycopersicum*, jitomate; *Physalis*, miltomate, y *Cucurbita*, calabaza.
4. Se encontraron restos de testa semillar de *Prunus* y *Vitis*; ambos géneros tienen especies americanas y europeas.
5. Se hallaron hilos de algodón *Gossypium*.
6. Estacas de *Abies* (abeto) indican el aprovechamiento de esos árboles en la construcción.
7. Entre los vertebrados alóctonos que se consumen como alimento se encuentran peces

- (robalo, *Centropomus*), anfibios (rana, *Rana*) y aves (guajolote, *Meleagris gallopavo*); este último es una especie doméstica.
8. Los animales domésticos como borrego (*Ovis aries*), cerdo (*Sus scrofa*) y vaca (*Bos taurus*), introducidos a México al arribo de los españoles, son los elementos más abundantes en el basurero.
9. En general los taxa vegetales presentes en el basurero son autóctonos. Quizá en los albores de la época colonial aún no se había logrado la aceptación y/o adaptación de plantas europeas; contrariamente la fauna doméstica exótica, en ese tiempo manifiesta un alto consumo.
10. Los taxa registrados: plantas leñosas y hierbas (*Abies*, *Crataegus*, *Prunus*, *Rubus*; *Amaranthus*, *Portulaca*, *Physalis*; algunas de hábitos palustres *Scirpus* spp. *Polygonum*) y fauna (rana, *Rana*, y gallinita de agua, *Aythya*, entre otros), muestran la existencia en la Cuenca de México, de bosques templados de coníferas y encinos, además de un cuerpo de agua aledaño a la metrópoli.

b i b l i o g r a f í a

- Correll S., Donovan y Helen B. Correll 1975. *Aquatic and Wetland Plants of Southwestern United States*, vols. I y II, California, Standford University Press.
- Hinojosa, H. Francisco, Aurora Montúfar López y Norma Valentín Maldonado 1991. "Estudio arqueobiológico del basurero siglo XVI, en Templo Mayor, ciudad de México", informe Archivo de la Subdirección de Servicios Académicos, México, INAH.
- MacNeish, R. S. 1964. "Ancient Mesoamerican civilization", en *Science* 143, pp. 531-537.
- Martin, C. Alexander y William D. Barkley 1961. *Seed Identification Manual*, University of California Press.
- Sánchez Mejorada, R. H. 1982. *Algunos usos Prehispánicos de las Cactáceas entre los Indígenas de México*, Toluca, México, Gobierno del Estado de México, Secretaría de Desarrollo Agropecuario, Dirección de Recursos Naturales.
- Sánchez Sánchez, O. 1984. *La Flora del Valle de México*, México, Herrero.
- Schopmeyer, C. S. (coord.) 1974. *Seeds of Woody Plants in the United States*, Agriculture Handbook, núm. 450, Forest Service, U.S. Department of Agriculture, Washington.
- Matos Moctezuma, Eduardo 1979. "El proyecto Templo Mayor: objetivos y programa", en *Trabajos Arqueológicos en el Centro de la Ciudad de México* (antología), México, INAH, pp. 13-26.

noticias de reuniones

Desarrollo y perspectivas de la arqueología europea

*Alejandro Martínez Muriel**

El Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, a través del Instituto Nacional de Antropología e Historia, invitó durante el mes de diciembre de 1997 a ocho connotados arqueólogos europeos para que presentaran al público mexicano una visión general de la arqueología europea, tanto de su desarrollo actual como sus perspectivas, además de estrechar las relaciones entre este grupo de académicos y los arqueólogos, instituciones de investigación y universidades mexicanas.

El simposio se realizó en tres ciudades donde existen escuelas o universidades que imparten la licenciatura en arqueología: el INAH, con sede en el Museo Nacional de Antropología, ciudad de México (1 y 2 de diciembre), la Universidad Veracruzana, Jalapa, Veracruz (5 y 6 de diciembre) y la Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida (9 y 10 de diciembre).

Los participantes fueron: doctor Alain Schnapp, francés; director del Departamento de Historia del Arte y Arqueología de la Universidad de París 1 (Pantheon Sorbona), donde también es profesor de arqueología griega. Su tema en el simposio fue "Los orígenes de la historia de la arqueología en Europa".

Doctor Michael Rowlands, inglés; Departamento de Antropología del University College de Londres; participó con el trabajo "Teoría de la arqueología: tendencias recientes e implicaciones futuras".

Doctor Sander Van der Leeuw, holandés; actualmente es profesor de historia y arqueología de las técnicas en la Universidad de París 1; participó con el tema "Nuevas direcciones en los estudios cerámicos".

Doctor Colin Renfrew, inglés; director del Instituto McDonald para la Investigación Arqueológica y profesor Disney de Arqueología en el Colegio de Jesús de la Universidad de Cambridge; presentó el trabajo "La arqueología y la genética molecular".

Doctora Marie Louise Sorensen, danesa; directora de Estudios de Arqueología y Antropología del Jesús College y del Colegio Wolfson de Cambridge, donde también es profesora; el tema presentado fue "Género y arqueología".

Doctor Emanuele Greco, italiano; profesor de arqueología en el Instituto Oriental de Nápoles; participó con el tema "Arqueología y etnografía: la colonización griega en la Italia meridional".

*Coordinación Nacional de Arqueología.

Doctora A. Margarita Díaz-Andreu García, española; licenciada y doctora en geografía e historia, con especialidad en prehistoria en la Universidad de Durham, Reino Unido; participó con el tema "Nacionalismo y arqueología".

Doctor Bjornar Olson, noruego; profesor del Departamento de Arqueología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Tromsø en Noruega e investigador honorario en el Departamento de Antropología del University College de Londres; su trabajo fue "Arqueología, museos y la política del pasado".

Los moderadores de las sesiones fueron: arqueólogo Eduardo Matos, doctor Enrique Nalda, doctora Linda Manzanilla; doctora Sara Ladrón de Guevara, doctor Juergen K. Brueggerman, maestro Sergio Vázquez Zárate; doctor Peter Schmidt, arqueóloga Sylviane Boucher y el arqueólogo Alfredo Barrera Rubio.

Para facilitar la discusión, todas las ponencias se tradujeron al español y se repartieron entre los asistentes. Dichas traducciones se publicarán en esta revista y posteriormente se integrarán en un libro de texto para las escuelas de arqueología.

Otras actividades que los arqueólogos europeos realizaron durante su visita fueron reuniones informales con especialistas mexicanos para discutir problemas de la investigación arqueológica en México, lo que permitió que los académicos europeos conocieran los trabajos que se están realizando en el país.

Como parte del programa, también se les invitó a visitar las zonas arqueológicas del Altiplano, Veracruz y Yucatán.

En mi opinión, el simposio cumplió con su finalidad, ya que los temas abarcaron cuestiones teóricas, estudios específicos y temas de investigación, así como la función de los museos y el nacionalismo en la arqueología. Por otra parte, las discusiones informales posibilitaron el contacto directo entre los investigadores mexicanos

y los europeos, lo que redundará en programas de intercambio académico, tanto de profesores como de estudiantes. Considero que este tipo de reuniones se deben fomentar, ya que la discusión académica entre los arqueólogos se ha ido perdiendo y es necesario estimularla.



Fe de erratas

Correcciones al artículo “La actividad ritual a nivel de barrio: el *momoxtli* de Palma y Venustiano Carranza” de Fernando Getino y Agustín Ortiz que apareció en el núm. 18 de *Arqueología*.

- pág. 119 Párrafo 2: suprimir la cita (fig. 2).
- pág. 120 Párrafo 1: en lugar de figs. 3 y 4, debe decir figs. 2 y 3, respectivamente.
- pág. 123 Párrafos 8 y 9: en lugar de la fig. 3, debe decir fig. 2.
- pág. 124 Párrafo 1: en lugar de figs. 5 y 6, debe decir figs. 4 y 5, respectivamente.
- pág. 125 Párrafo 1: en lugar de fig. 3 y figs. 3 y 7, debe decir fig. 2 y figs. 2 y 6, respectivamente.
Párrafos 2 y 3: en lugar de figs. 5 y 7, debe decir figs. 4 y 6.
Párrafo 4: en lugar de fig. 7, figs. 5 y 7 y fig. 8, debe decir fig. 6, figs. 4 y 6 y fig. 7, respectivamente.
Párrafo 5: en lugar de fig. 9, debe decir fig. 8.
- pág. 126 Párrafo 1: en lugar de fig. 10, debe decir fig. 9.
Párrafo 3: en lugar de fig. 11, debe decir fig. 10.
Párrafo 5: en lugar de fig. 12, debe decir fig. 11.
- pág. 127 Párrafo 1: en lugar de figs. 13 y 14, debe decir fig. 12 en ambos casos.
- pág. 128 Párrafo 1: en lugar de fig. 14, debe decir fig. 12.
Párrafo 2: en lugar de fig. 4, debe decir fig. 3.
Párrafo 5: en lugar de fig. 15, debe decir fig. 13.
- pág. 131 Párrafo 2: en lugar de figs. 17 y 18, debe decir figs. 15 y 16, respectivamente.
- pág. 133 Párrafo 3: en lugar de fig. 19, debe decir fig. 17.
- pág. 136 Pie de figura 17: en lugar de “fundición” y “cerámica”, debe decir fundación y ceremonia, respectivamente.

DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA

REVISTA CUATRIMESTRAL

VOL. 8, SEPTIEMBRE-DICIEMBRE, 1996

**Población negra y alteridentificación
en la Costa Chica de Oaxaca**

J. ARTURO MOTTA SÁNCHEZ Y ETHEL CORREA DURÓ

**El proyecto lingüístico y filológico
de fray Maturino Gilberti en Michoacán**

ASCENSIÓN HERNÁNDEZ DE LEÓN PORTILLA

**Antropología jurídica
y derechos indígenas: problemas y perspectivas**

MARÍA TERESA SIERRA

El derecho al bilingüismo:

**Ley de instrucción Rudimentaria
al Diálogo de San Andrés Sacam Ch' en**

DORA PELLICER

**Integración económica regional y
transnacionalización de la fuerza laboral
migratoria en el contexto de la globalización**

ANA MARÍA ARAGONÉS Y JUAN MANUEL SANDOVAL P.

Investigación participativa en etnobotánica

PAUL HERSCHI-MARTÍNEZ Y LILIAN GONZÁLEZ CHÉVEZ

RESEÑAS

***Hablar y callar. Funciones
sociales del lenguaje a través de la historia***
(The Art of Conversation)

GUILLERMO TURNER R.

***Comentario a las series de "Etnografía Contemporánea
de los Pueblos Indígenas de México" y "Pueblos
Indígenas de México" del INI***

MARGARITA NOLASCO

Historia y testimonios orales

SALVADOR RUEDA SMITHIERS



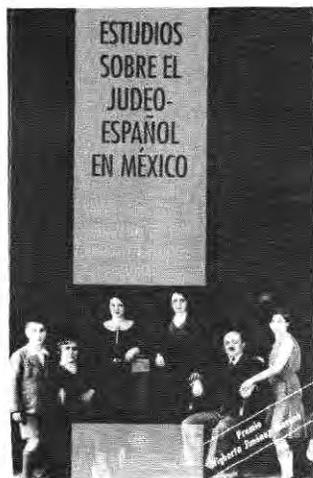
VENTA EN:

**EXPENDIO DEL AEROPUERTO INTERNACIONAL
DE LA CIUDAD DE MÉXICO BENITO JUÁREZ**
Sala A, local 11 (llegadas nacionales), tel. 571 02 67

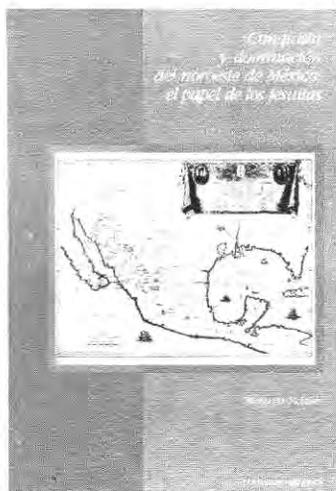
JUAN JOSÉ MEDINA OVIEDO
Álvaro Obregón 151, piso 11, col. Roma,
C.P. 06700, tels. 207 45 92 y 99, ext. 129

LIBRERÍA FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO
Córdoba 43, col. Roma, C.P. 06700,
tels. 533 22 63 al 72





▲
 Revah Donath, Renée Karina
 y Héctor Manuel Enríquez Andrade
Estudios sobre el judeo-español en México
 (Biblioteca del INI I)



▲
 Nolasco, Margarita
*Conquista y dominación del noroeste de México:
 el papel de los jesuitas*
 (Científica, 361)



**EXPENDIO DEL AEROPUERTO
 INTERNACIONAL DE LA CIUDAD DE MÉXICO**
 BENITO JUÁREZ. Sala A, local 11
 (llegadas nacionales), tel. 571 02 67

LIBRERÍA FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO
 Córdoba 43, col. Roma, C.P. 06700,
 tels. 533 22 63 al 72

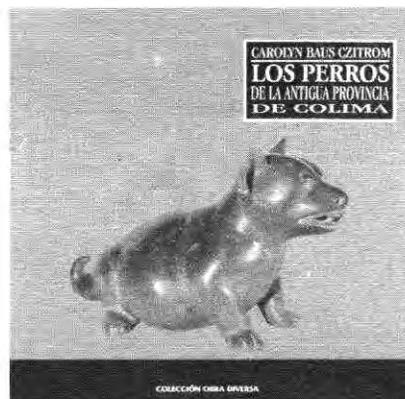
JUAN JOSÉ MEDINA OVIEDO
 Álvaro Obregón 151, piso 11, col. Roma,
 C.P. 06700, tels. 207 45 92 y 99 ext. 129

NOVEDADES EDITORIALES

SERGIO SARMIENTO SILVA
 COORDINADOR
**VOCES INDIAS
 Y V CENTENARIO**



▲
 Sarmiento Silva, Sergio (coord.)
Voces indias y V Centenario
 (Obra Diversa)



▲
 Baus Czitrom, Carolyn
Los perros de la antigua provincia de Colima
Estudio y corpus de sus representaciones
en arcilla en las colecciones del Museo Nacional de Antropología
 (Obra Diversa)

Boletín Oficial del Instituto Nacional
de Antropología e Historia



**AN
TRO
POLO
GÍA**



NUEVA ÉPOCA
ENERO - MARZO DE 1998

49

ISSN 0188-462-X

ETNOLOGÍA

Françoise Vatant

¿Es el etnólogo un ladrón?

HISTORIA

Laura Caso Barrera

Destino de los señores itzáes
y de Cabnal, cacique lacandón
después de la dominación
española

Carlos M. Tur Donati

Vagos, malentretidos
y mujeres malatinadas.
Río de la Plata, siglos XVII-XIX

ANTROPOLOGÍA

*María J. Rodríguez-Shadow
y Robert D. Shadow*

Rituales y símbolos de identidad
étnica entre los mexicanos
del norte de Nuevo México

Jesús Antonio Machuca R.

La frontera norte de México
en el contexto
de la globalización

Aura Marina Arriola

La frontera sur de México, punto
de encuentro de identidades
variables. El cosmopolitismo
provinciano de Tapachula

NOTAS

Mechthild Rutsch

Jesús Monjarás-Ruiz

Marcela Fernández Violante

Margarita Nolasco

Néstor García Canclini

Xóchitl Ramírez Sánchez



VENTA EN:

EXPENDIO DEL AEROPUERTO INTERNACIONAL DE LA CIUDAD DE MÉXICO BENITO JUÁREZ

Sala A, local 11 (llegadas nacionales), tel. 571 02 67

LIBRERÍA FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO

Córdoba 43, col. Roma, C.P. 06700, tel. conmutador 533 22 63 al 72

ÁLVARO OBREGÓN 151, PISO 11,

col. Roma, C.P. 06700, tel. conmutador 207 45 92 y 99, ext. 129 con Juan José Medina Oviedo

Boletín Oficial del Instituto Nacional
de Antropología e Historia



**AN
T R O
P O L O
G Í A**



NUEVA ÉPOCA
ABRIL - JUNIO DE 1998

HISTORIA

Julia Tuñón

La familia: ausencia y deseo
en *Los olvidados* de Luis Buñuel

Beatriz Barba de Piña Chán

Permanencia de la filosofía
indígena. El caso del Popol Vuh

Rosa Spada Suárez

Pedro Henríquez Ureña
y el Ateneo de la Juventud

ANTROPOLOGÍA

Ma. Sara Molinari e Íñigo Aguilar

Valores socioculturales
y expectativas sobre el futuro
de adolescentes urbanos

María Isabel Hernández G.

En búsqueda de una nueva
práctica católica. El Movimiento
de Renovación Carismática
en el Espíritu Santo

NOTAS

J. Arturo Motta

Jesús Monjarás-Ruiz

Cristina Lirón Pérez



50

ISSN 0188-462-X

VENTA EN:

EXPENDIO DEL AEROPUERTO INTERNACIONAL DE LA CIUDAD DE MÉXICO BENITO JUÁREZ

Sala A, local 11 (llegadas nacionales), tel. 571 02 67

LIBRERÍA FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO

Córdoba 43, col. Roma, C.P. 06700, tel. conmutador 533 22 63 al 72

ÁLVARO OBREGÓN 151, PISO 11,

col. Roma, C.P. 06700, tel. conmutador 207 45 92 y 99, ext. 129 con Juan José Medina Oviedo