

# UNA APROXIMACIÓN ARQUEOLÓGICA A LA TEMÁTICA DEL COLOR EN EL MÉXICO ANTIGUO\*

Luis Gómez Gastélum

Departamento de Estudios Mesoamericanos y Mexicanos-  
Universidad de Guadalajara

**RESUMEN:** *Una asignatura pendiente en los estudios arqueológicos en México es la que se ocupa de los colores que tuvieron en vida los objetos remotos. Aún hoy, vestigios antiguos además de las prácticas de grupos étnicos descendientes de los precolombinos atestiguan que la gama cromática está vinculada con la vida ritual de las sociedades. La investigación sistemática de este asunto dará nuevas luces sobre las conductas simbólicas involucradas en sus sistemas rituales. Por ello, se expone una propuesta de análisis referente a la visión de los colores en el México antiguo. Aquí se discuten las aportaciones teóricas concernientes al cromatismo elaboradas por la antropología, en cuanto a su percepción y a sus significados culturales. Segundo, se observan las contribuciones que las diversas disciplinas antropológicas han realizado sobre el tema en Mesoamérica, atendiendo a su significado simbólico. Por último, se desglosa la proposición para que la arqueología aborde el fenómeno cromático.*

**ABSTRACT:** *An outstanding subject in the Mexican archaeological studies is that to take up about the color of the archaeological objects in a live society. Today, the ancient remains likewise the practices of the ethnic groups descendant from the Precolumbian peoples testify that the chromatic scale is linked with the ritual life of the societies. The systematic research of this issue will give new lights about the symbolic behavior involucrate in their ritual systems. So, here I put forward a proposal for the analyses of the colors vision in the ancient Mexico. In this, we discuss the theoretical contributions about chromatics from the anthropology, in the perception field and the cultural meaning. Second, we observe the contributions in this issue for Mesoamerica from the several anthropological areas, to pay attention to symbolic meaning as the main point. At last, we detach how the archaeology can to approach the chromatic phenomenon.*

**PALABRAS CLAVE:** *color, percepción, cognición, simbolismo, Mesoamérica*

- \* Se reconoce el apoyo para la investigación del Programa para el Mejoramiento del Profesorado de las Instituciones de Educación Superior (PROMEP) de la Secretaría de Educación Pública, mediante el folio UDC-390 y el anexo P/PROMEP 2000-14-01; del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, a través de la beca con número de registro 159397; así como de la Universidad de Guadalajara. De igual manera, agradezco la colaboración de Cristina Ramírez Munguía en la obtención y elaboración de las referencias bibliográficas, así como las sugerencias de los dictaminadores anónimos de la revista *Cuicuilco*.

## INTRODUCCIÓN

Una de las características del mundo donde vivimos es la presencia del color. Al parecer una obviedad, esto remite a una realidad de la vida cotidiana a la que diversas sociedades a través del tiempo le han otorgado distintos valores, en ocasiones con un papel central en la reproducción social. Si bien en la actualidad —dentro del capitalismo tardío— los colores suelen jugar el papel de simple telón de fondo a veces con alguna carga psicológica, en otros tiempos se utilizó la gama cromática como un principio ordenador, ligando así la normalidad de la vida diaria con aquello que linda, o cae de lleno, dentro de lo sagrado. Lo aquí plasmado sólo son aspectos de una temática que en la antropología mexicana ha recibido poca atención: la importancia del color en distintas sociedades a través del tiempo. Consideramos un buen punto de partida la siguiente pregunta: ¿qué es el color?, o mejor dicho ¿qué es el color para una sociedad? Las respuestas se irán bordando conforme se desarrollen estas líneas.

Si el principal interés es abordar poblaciones pretéritas cuyo acceso principal o exclusivo se da a través de la arqueología, entonces las preguntas expresadas necesariamente deben aplicarse a materiales arqueológicos. De éstos se conoce su procedencia desde excavaciones controladas o recolecciones de superficie y, por lo tanto, suelen carecer del color original. Esta particularidad se presenta, en los primeros, por causa de los agentes existentes en la matriz de sedimentos que los cubre; mientras que en los segundos, por los procesos de intemperización que han sufrido.

En la práctica, tal hecho modifica la atención recibida, así como las observaciones que sobre ellos se ofrecen. Por tal razón, se parte de la consideración de que la comprensión y explicación de los procesos sociales a través de la cultura material arqueológica se enriquecerán cuando los arqueólogos, en lugar de tratar simplemente con estos materiales, hagan un esfuerzo por observarlos como integrantes de un contexto sistémico,<sup>1</sup> con las características y los colores originales.

Una de las maneras para restituirle el color a los vestigios, sobre todo a aquellos que los pierden —además de observar sus características físicas y proponer la reconstrucción correspondiente— es indagar cómo fue la concepción cromática de la sociedad que los utilizó. Lograrlo no debería tener mayor problema, ya sea *utilizando* fuentes escritas (si las hay) o bien a través del procedimiento de proponer hipótesis obtenidas de los estudios etnológicos y etnohistóricos, a corroborarse contrastándolos con los contextos arqueológicos. No debe olvidarse que es un procedimiento común en arqueología, según lo propone la arqueología social iberoamericana [Bate,

<sup>1</sup> De acuerdo con Michael B. Schiffer “[...] el *contexto sistémico* se refiere a la condición de un elemento que está participando en un sistema conductual”; es decir, un objeto utilizado por una sociedad viva [1990:83].

1998:46]. Así, es menester revisar cómo la antropología, en general, ha abordado el estudio de los colores vistos por diversas sociedades humanas.

### LA PROPUESTA SEMINAL DE BERLIN Y KAY: LA PERCEPCIÓN

Aunque desde hace ya bastante tiempo las publicaciones etnográficas y etnológicas daban cuenta del uso que las sociedades “primitivas” hacían de los colores, no fue sino hasta los trabajos de Brent Berlin y Paul Kay [1999] cuando esta problemática se volvió central, al menos en la lingüística antropológica. Concebidos en principio como una respuesta a la posición de la extrema relatividad lingüística, dichos estudios abrieron una línea de reflexión muy provechosa para este tema. Los académicos citados efectuaron una investigación entre hablantes de veinte lenguas, consistente en enfrentarlos a tablas cromáticas, pedirles que definieran los colores percibidos y los denominaran. Luego del análisis encontraron que en cada uno de los idiomas existían áreas relativamente constantes para cada tonalidad, correspondientes con un número restringido de vocablos bautizados como “términos de color básico”. Tomando como base el principio biológico de la percepción a través del sentido de la vista, señalaron lo siguiente:

En suma, nuestros dos mayores hallazgos indican que los referentes para los términos de colores básicos de todos los idiomas parecen ser extraídos de un juego de once categorías perceptuales básicas universales, y éstas se codifican en la historia de un lenguaje dado en un orden parcialmente fijado. No parece haber evidencia que indique que las diferencias en la complejidad de los léxicos de los colores básicos entre una lengua y otra reflejen diferencias de percepción entre los hablantes de estos idiomas [Berlin y Kay, 1999:4 y s].<sup>2</sup>

Sin embargo, no sólo propusieron la existencia de “universales”, lo que abrió un acalorado debate prolongado hasta nuestros días, sino que además rebasaron los límites de la lingüística al señalar que estos términos “[...] parecen estar relacionados con el desarrollo histórico de todos los idiomas de una manera que propiamente pueden ser denominados como evolutivos” [*ibid.*:1]. Hacemos aquí un paréntesis para sugerir que, si esto es así, la propuesta puede ser puesta a prueba desde diversas disciplinas, como la arqueología. Volviendo con los autores, sus resultados apuntan a un proceso con las siguientes características:

Si un idioma codifica menos que las once categorías de colores básicos, entonces hay limitaciones estrictas en que éstas pueden codificarse. Las restricciones distribucionales de los términos de color en los idiomas son:

<sup>2</sup> Todas las citas cuyo idioma original es el inglés y el francés fueron traducidas al español por el autor.

1. Todos los idiomas tienen términos para blanco y negro.
2. Si un idioma tiene tres términos, entonces tiene uno para rojo.
3. Si una lengua tiene cuatro términos, entonces tiene uno para verde o amarillo (pero no ambos).
4. Si un idioma tiene cinco términos, entonces tiene uno para verde y amarillo.
5. Si una lengua tiene seis términos, entonces tiene uno para azul.
6. Si un idioma tiene siete términos, entonces tiene uno para café.
7. Si una lengua tiene ocho términos, entonces tiene uno para púrpura, rosa, anaranjado, gris, o alguna combinación de éstos [*ibid.*:2 y s].

Esta investigación se realizó entre pueblos con diversos grados de desarrollo, pero todos insertos dentro del mundo contemporáneo, por lo cual ha sido considerado como un estudio sobre las condiciones “actuales” del lenguaje. Sin embargo, por sus características, cada uno de los puntos arriba anotados se constituyó como una fase dentro del proceso evolutivo de los términos de los colores básicos. De hecho se sugiere que así debió suceder, pues

[...] no hay razón para suponer que esta generalización, que se aplica tan claramente en el presente, no pueda aplicarse también en el pasado; al menos no conocemos resultados de la lingüística histórica —o de cualquier otra disciplina— que pudieran incitar a ver la propuesta de manera diferente [*ibid.*:14].

Indican los investigadores que

[...] al menos pueden ser reconocidas siete etapas en la evolución de los términos de colores básicos. Éstas y sus vocablos son las siguientes:

Etapas I. Negro, blanco (dos términos)

Etapas II. Negro, blanco, rojo (tres términos)

Etapas IIIa. Negro, blanco, rojo, verde (incluyendo a los azules) (cuatro términos)

Etapas IIIb. Negro, blanco, rojo, amarillo (cuatro términos)

Etapas IV. Negro, blanco, rojo, verde, amarillo (cinco términos)

Etapas V. Negro, blanco, rojo, verde, amarillo, azul (seis términos)

Etapas VI. Negro, blanco, rojo, verde, amarillo, azul, café (siete términos)

Etapas VII. Negro, blanco, rojo, verde, amarillo, azul, café, púrpura, rosa, anaranjado, gris (ocho, nueve, diez u once términos) [*ibid.*:22 y s].

Los autores estiman que a través del tiempo pueden convivir, como en la actualidad, sociedades en distintos escalones de dicha serie. En ese sentido, otro de los razonamientos para el modelo expuesto es atender al momento en el que se encuentre el área de estudio, pues tal cosa delimita claramente la forma en que se considerarán los diversos colores, así como sus potenciales significados o simbolizaciones.

La propuesta de Berlin y Kay se presentó de manera sucinta en torno de los términos de colores básicos. Sin embargo, la misma no fue definitiva debido a

las modificaciones producto del debate académico en que se vio envuelta. Uno de los principales cambios aborda la forma de la presentación de estos vocablos aunados a cada etapa evolutiva, ya no tratando colores aislados sino más bien categorías identificadas con las etiquetas de "calor" para los tonos brillantes y "frío" para los oscuros, sobre todo en las etapas iniciales. Hacia 1975, Brent Berlin y Elois Ann Berlin [1975] publicaron una secuencia revisada. Dicha modificación abrió un nuevo espacio de controversia, donde el uso de las etiquetas "calor-claridad" contra "fresco-oscuridad" no fue aclarado (o quizá no fue bien entendido), ya que provocó una polémica en torno de las bases de dicha distinción, al grado de discutirse si estaba relacionado con la física de la luz; es decir, con la longitud de onda necesaria para que un rayo luminoso tome determinada tonalidad.

Esta correspondencia fue percibida a través de la elicitación etnográfica sin entrar de lleno a la problemática de la definición del significado de los términos de los colores básicos. No obstante, consideramos que para los autores de la idea original tal temática nunca fue una preocupación, aunque se tratase de manera marginal en la reformulación citada [*ibid.*:67, 86].

Pero volviendo al asunto de interés, su debate y la obtención de nueva información han permitido un replanteamiento en la formulación de la mecánica del modelo. De tal manera se sugiere que

[...] el desarrollo temporal de los sistemas de términos de colores básicos debe ser visto no como un solo proceso, sino como dos procesos parcialmente independientes: i) la división de las categorías compuestas en los seis colores fundamentales, y ii) la combinación de las categorías fundamentales en las categorías derivadas [Kay *et al.*, 1997:29 y s].

A partir de lo anterior, presenta la siguiente secuencia:

ETAPA	TÉRMINOS DE LOS COLORES
I	blanco/rojo/amarillo (canal cálido claro) negro/verde/azul (canal frío oscuro)
II	blanco rojo/amarillo negro/verde/azul
III verdiazul	blanco rojo/amarillo verde/azul negro

ETAPA	TÉRMINOS DE LOS COLORES
III negriazul	blanco rojo/amarillo verde negro/azul
III negro verdiazul	blanco rojo amarillo negro/verde/azul
IV verdiazul	blanco rojo amarillo verde/azul negro
IV negriazul	blanco rojo amarillo verde negro/azul
V	blanco rojo amarillo verde azul negro

Hasta aquí la discusión se ha limitado al orden de aparición de los términos para designar a los colores básicos en los idiomas existentes, señalándolos como un fenómeno universal. Esta aseveración se basa en el principio biológico de la percepción a través del sentido de la vista. Según lo indica Robert MacLaury, “[...] el orden evolucionista presupone un determinante perceptual panhumano: Toda la gente ve el color de la misma manera y nombra lo que ve como lo plantea la necesidad funcional” [MacLaury, 2002:1]. Se considera necesario retomar la discusión porque no se aborda el problema en torno de los significados (o simbolizaciones) de los colores, sino solamente se explora la relación entre la percepción visual, la distinción de los diferentes colores básicos y su denominación lingüística. Es algo que está lejos del área de interés, aunque debe reconocerse que es aquí donde se encuentran las bases para el estudio propuesto, bastando para ello ligar al modelo con la cuestión del simbolismo y construir hipótesis a contrastar con los contextos arqueológicos pertinentes.

## LA SIGNIFICACIÓN: LOS TRABAJOS DE WIERZBICKA

Mucha de la controversia generada por los planteamientos de Berlin y Kay se centró en la problemática del significado o la simbolización. Sin embargo, además de desbordar su investigación, al parecer eso ni siquiera fue algo que buscaran dilucidar. Los intentos para entrar en este terreno vienen desde otro lado, con Anna Wierzbicka. Para ello, la autora realiza un análisis semántico y lingüístico, acercándose al estudio del sentido mediante un examen etimológico de los términos referentes a los colores básicos y encontrando que éste es histórico; por lo tanto, estable al interior de una comunidad lingüística en un determinado momento, pero cambiante si se modifican las condiciones en su origen. El primer planteamiento es que si el interés está en conocer la acepción de tales vocablos y si por ello se entiende lo que la gente piensa cuando usa las palabras en cuestión, entonces eso debe estudiarse [Wierzbicka, 1990:100]. Con esta declaración se abre una perspectiva diferente a la de Berlin y Kay, si bien basada en aquélla, reconoce que

[...] la percepción del color es, en general, la misma para todos los grupos humanos [...]. Pero la conceptualización del color es distinta en diferentes culturas, aunque también hay algunas similitudes notables. El universalismo extremo en el estudio del lenguaje y la cognición es tan infundado y tan peligroso como el relativismo cultural extremo. Lo que sucede en la retina y en el cerebro no es reflejado directamente en el lenguaje. Éste muestra lo que sucede en la mente, no lo que pasa en el cerebro; y nuestras mentes están determinadas, parcialmente, por nuestra cultura particular [*ibid.*:102 y s].

Dicha distinción pone la discusión en el terreno de la cognición y de la cultura. Es la puerta de entrada para el tema, pues en palabras de la autora

[...] el significado de una palabra es, hablando groseramente, lo que la gente 'piensa', o 'tiene en mente' cuando la usa. A partir de lo que 'piensan' o 'tienen en mente' puede variar algo dependiendo del contexto y la situación; [así] deberíamos especificar que 'significado' tiene que ver con los aspectos constantes, no con los variables, del uso de una palabra. Estos pueden ser comprobados en una variedad de formas, incluyendo un metódico estudio introspectivo, un estudio de fraseología común, metáforas comunes, cuestionamiento de informantes, experimentos psicolingüísticos de diferentes tipos, etcétera. Todos estos métodos revelan que, en la mente de los hablantes, las palabras están mutuamente relacionadas de diferentes maneras y nos permiten establecer CÓMO están conectadas [*ibid.*:107; mayúsculas en el original].

Una vez efectuado el análisis, Wierzbicka encuentra más similitudes que diferencias en la significación de los términos de colores básicos, dadas por la existencia de experiencias cotidianas comunes. El color es, en principio, un fenómeno físico percibido a través de la vista y para comunicarlo hay que hacerlo en referencia a un soporte donde se manifiesta. Así,

[...] la principal conclusión que emerge del presente análisis [de Wierzbicka] es que los conceptos del color están anclados en ciertos 'universales de la experiencia humana', y que estos universales pueden ser identificados, hablando groseramente, como día y noche, fuego, sol, vegetación, cielo y tierra. Las sensaciones de color ocurren en nuestros cerebros, no en el mundo externo y su naturaleza probablemente está determinada en gran parte por nuestra biología humana (que nos liga, en alguna medida, con otros primates); pero para ser capaces de comunicar en torno de estas sensaciones, las proyectamos hacia algo en nuestro ambiente compartido [*ibid.*:140 y s].

Establecido lo anterior, sobre la base de sus propias conclusiones Wierzbicka reformula la secuencia de Berlin y Kay, ofreciendo una primera propuesta para acercarse al significado. Su modelo es el siguiente:

ETAPA	COLORES QUE HACEN PENSAR EN...
I (dos términos de colores básicos)	fuego, sol, luz del día noche
II (tres términos)	luz del día, noche, fuego y sol
III (cuatro términos)	luz del día, noche, fuego o sol, cielo o cosas que crecen de la tierra
IV (cinco términos)	luz del día, noche, fuego, sol, cielo o cosas que crecen de la tierra
V (seis términos)	luz del día, noche, fuego, sol, cielo, cosas que crecen de la tierra
VI (siete términos)	luz del día, noche, fuego, sol, cielo, cosas que crecen de la tierra, tierra
VII (ocho términos)	luz del día, noche, fuego, sol, cielo, cosas que crecen de la tierra, tierra, dos de los colores anteriores

Si el planteamiento de Wierzbicka se compara con la propuesta de Berlin y Kay, desde la original hasta sus versiones modificadas, es claro que aunque parten de la misma base (el fenómeno de la percepción visual) sus áreas de interés son distintas. Esto no significa que sean excluyentes; al contrario: las concebimos como complementarias. De hecho, las modificaciones realizadas al primer modelo pueden ser aplicadas al segundo, pues tratan lo relativo al orden y las formas de aparición de los vocablos de los colores básicos. Queda pendiente la cuestión sobre por qué aparecen en dicha sucesión y no en otra, pero es un tema que desborda los límites de este escrito.



## CONSTRUCCIÓN DE HIPÓTESIS: BERLIN, KAY Y WIERZBICKA VISTOS DESDE LA ARQUEOLOGÍA

Si se toma como punto de partida la aseveración de Berlin y Kay en cuanto a que su propuesta es un modelo evolutivo con profundidad temporal, entonces la arqueología puede ser la disciplina que le otorgue un mayor apoyo empírico. Para ello, se vuelve indispensable el establecimiento de una estrategia de investigación tendiente a ponerlo a prueba.

El razonamiento inicial es el siguiente: si el lenguaje se encuentra anclado en, y a la vez refleja, la realidad, entonces la designación de los términos de colores básicos debe ir acompañada de un manejo de los colores consistente con la exposición de Berlin y Kay. Visto en términos de cultura material —dominio por excelencia de la arqueología—, esto presupone el uso de objetos coloreados de manera acorde con lo planteado para cada una de las etapas evolutivas. Así, debe definirse cuál o cuáles eran los momentos en que se encontraban las sociedades antiguas de interés. De tal modo, si su población observaba tales patrones, entonces esto debería reflejarse en su manejo cromático, por lo cual para un mismo fin habrían de ser utilizados de manera indistinta las diferentes gamas abarcadas en un color básico.

Por otro lado, si bien toma como base la percepción, la idea de Wierzbicka se ocupa de manera preferente del ámbito cognitivo, donde se encuentra la significación. La autora parte del supuesto de que para comunicar la existencia y el significado de los diversos colores básicos, la gente asocia las tonalidades con los fenómenos naturales que les dan soporte. Así, los campos de significación primigenios serían el fuego, el sol, el agua, el cielo, la vegetación y la tierra, entre otros. En términos materiales, para corroborar tal aseveración, en principio habría que encontrar los objetos de colores en contextos asociados con las manifestaciones naturales enunciadas de manera natural o simbólica. No obstante, lo anterior debe entenderse sólo como un puerto de entrada, pues si bien se concuerda con la existencia de las anclas cognitivas universales, es necesario cuidar las particularidades que presenta la región de estudio en los términos de su propia cosmovisión.

De manera congruente con lo expresado, habremos de definir aquí cuál sería el nivel de las sociedades indígenas del México antiguo según lo ya discutido. Desde la investigación seminal de Berlin y Kay se mencionó un par de pueblos contemporáneos con raíces en la época prehispánica, como son los tarascos y los mayas. Utilizando información lingüística y algunas fuentes históricas, determinaron que sus idiomas se encuentran en la fase IV del esquema. Para ese momento, definen el comportamiento de la gama cromática de la siguiente manera:

En la etapa IV el amarillo o el verde, el que no hubiera surgido en la etapa previa, aparece ahora. El término verde incluye en este momento a la mayoría de los azules, independientemente de la variante de la etapa III a través de la cual pasó el idioma. El rojo continúa englobando las áreas del rojo inglés, algunos amarillos rojizos, el púrpura y los rojos violáceos. Presumiblemente, el negro y el blanco continúan siendo privados de la referencia del tono, siendo mayormente restringidos a valores neutrales [Berlin y Kay, *op. cit.*:18 y s].

Si se sigue la propuesta modificada de Kay [*et al.*, 1997], entonces habrá que ubicarse en la etapa IV verdiazul con la cual parece aplicable la conducta expresada. Dadas las características de este estudio, se considera prudente tomar como hipótesis inicial que las sociedades indígenas de los tiempos previos al contacto con los europeos fueron ejemplos de la etapa señalada.

Por último, en este apartado queda por enunciar la situación de la propuesta de Wierzbicka. Habiendo ubicado al México prehispánico dentro de la cuarta etapa de Berlin y Kay, para ese momento la autora indica la existencia de:

1. Colores que lo hacen pensar a uno en la luz del día
2. Colores que lo hacen a uno pensar en la noche
3. Colores que son fáciles de ver y lo hacen pensar a uno en el fuego
4. Colores que son fáciles de ver y lo hacen pensar a uno en el sol
5. Colores que son fáciles de ver, pero que no son aquellos que lo hacen pensar a uno en el fuego o el sol, pueden hacer a uno pensar en cosas que crecen de la tierra o en el cielo [Wierzbicka, *op. cit.*:143].

La secuencia es: blanco, negro, rojo, amarillo y verde/azul, lo que coincide con lo señalado por Berlin y Kay. Mas lo importante es que, al abrirse hacia el significado de los términos, está la base para asomar también a su simbolismo, lo cual dejaremos de momento simplemente como una hipótesis.

## EL ACERCAMIENTO DE LA ARQUEOLOGÍA MESOAMERICANISTA AL COLOR

Las aportaciones de la arqueología mesoamericanista con respecto de los colores no son numerosas. Es posible que ello se deba a la costumbre de los arqueólogos por considerar a los materiales como meramente "arqueológicos" y no como integrantes de los contextos sistémicos —en términos de Schiffer [1990]— que dicen buscar. Esto podría inferirse de la opinión de Elizabeth Hill Boone:

No obstante el uso del color en construcciones, relieves y otros trabajos tridimensionales, a menudo es pasado por alto en los estudios del arte y la arquitectura prehispánicos, debido a que mucho de la pintura se ha perdido y porque actualmente el color nos parece relativamente insignificante [1985:1].

La cita es igualmente aplicable a los bienes muebles prehispánicos, que también decoloran las tonalidades originales naturales o aplicadas.

La obra *Painted architecture and polychrome monumental sculpture in Mesoamerica* presenta una panorámica sobre el uso del color y su simbolismo durante la época prehispánica. Desde entonces se vislumbra que

[...] a pesar de las evidentes variaciones regionales y temporales, el simbolismo cromático direccional, que es virtualmente global en su distribución total [Nowotny, 1970], representa quizá el ejemplo estructurado más conciso del empleo del color para expresar conceptos religioso-ritualísticos e ideológicos en la Mesoamérica prehispánica [Nicholson, 1985:146].

Aunque también se reconoce, en palabras de H. B. Nicholson, que el asunto debió tener mayor profundidad y complejidad, pues según expresa que

[...] se han hecho algunos intentos para analizar e interpretar las amplias connotaciones ideológicas del color en el centro de México a finales de la época prehispánica [e.g. Beyer, 1965:471-487; Soustelle, 1959:80-84]. Ciertas asociaciones parecen razonablemente obvias y 'naturales', tales como el negro con la noche, la oscuridad y el reino subterrestre, el azul con la esfera celestial diurna y el fenómeno acuático, el verde con la vegetación y la preciosidad en general, el rojo con la sangre sacrificial, y el rojo y amarillo en combinación con el fuego y el calor solar. Sin embargo, probablemente también estuvieron implicadas connotaciones más sutiles y complejas y se necesita investigación adicional [*ibid.*:147].

De momento, aquí detenemos la discusión de la arqueología mesoamericanista sobre los colores. Veamos qué información podemos rescatar desde otras disciplinas.

## EL COLOR EN LA COSMOVISIÓN INDÍGENA ANTIGUA Y CONTEMPORÁNEA

Quizás el trabajo que proponga un manejo cromático muy antiguo en el territorio mesoamericano sea el de Robert MacLaury, originalmente presentado como tesis doctoral en 1986. Tiene como base la perspectiva de Berlin y Kay y se desarrollan estas ideas con mayor amplitud, buscando profundidad histórica al utilizar tanto información mesoamericana como de otras regiones ubicadas al norte de México. Sus resultados ubican los idiomas indígenas hablados actualmente en la cuarta etapa del modelo original, aunque algunos aún no llegan a dicho momento. Entonces, ¿cómo reconocerlas desde los contextos arqueológicos? Se propone que es posible al observar los patrones de agrupamiento de color presentes en éstos, donde debe prestarse especial atención al comportamiento de los verdes, amarillos y algunos tonos cafés, que se separan del tronco común entre las etapas II y III [Berlin y Kay, *op. cit.*:17 y s].

A partir de la discusión del grado evolutivo en el México antiguo y de la forma del proceso de disgregación cromática, se ofrece un panorama histórico en torno de la percepción del color. Primero indica: “[...] la mayoría de las sociedades de nivel estatal en la antigua Mesoamérica también nombraban cinco [categorías de color]”, colocándolas de lleno en la etapa mencionada [MacLaury, 1986:61]. Segundo, trabaja con la categoría de colores compuestos, donde incluye una noción de clasificación que ordena los colores en calientes y fríos. Señala:

Una *categoría compuesta de color básico* contiene tres o dos de las seis sensaciones puras. Las categorías compuestas más comunes son brillante-cálido [*light-warm*] (blanco, rojo, amarillo), oscuro-frío [*dark-cool*] (negro, verde, azul), caliente [*warm*] (rojo, amarillo) y frío [*cool*] (verde, azul)” [*ibid.*:5; cursivas en el original].

Tercero, además de discutir cuáles serían las dinámicas de la evolución mencionada, define las etapas en donde se encontrarían tres troncos idiomáticos mesoamericanos. Así, asegura que “[...] el Proto-Otomangue, en un horizonte más temprano que el del Proto-Maya, denominó los colores de dos categorías básicas con al menos seis términos, un sistema de la Etapa I léxicamente complejo” [*ibid.*:II-19, 32].

Una de esas categorías tuvo un enfoque en los tonos cálidos, abarcando cuando menos al rojo, amarillo y púrpura. En lo concerniente al Proto-Maya, éste “[...] denominó tres categorías de color con cinco términos, manteniendo un sistema no más avanzado que la etapa II. El foco de cada término tiene una referencia firmemente establecida a un color puro específico” [*ibid.*]. Por último, al referirse al Proto-Mixtecano menciona que “[...] refleja derivados con significados de ‘negro’, ‘verde’ y ‘azul’, que por sí mismos atestiguan un significado ‘oscuro-frío’ anterior” [*ibid.*:II-15]. Hasta aquí MacLaury, pero no sin antes hacer hincapié en que trabaja exclusivamente sobre el fenómeno de la percepción; no busca averiguar el significado, por lo cual su trabajo pone las bases para comprender el manejo del color que hicieron los antiguos mesoamericanos.

Existe documentación ilustrativa sobre el manejo cromático con su simbología entre las sociedades prehispánicas al momento del contacto europeo. Un ejemplo está en el occidente de México, con cierta información al respecto en fuentes históricas. *La Relación de Michoacán* [1988] fue escrita a mediados del siglo XVI y presenta una descripción del ascenso al poder de su élite dirigente, así como algunos datos de sus costumbres y cosmovisión. En cuanto al asunto que nos ocupa, los tarascos concebían al universo como cuatripartita, como se desprende del siguiente relato de *Ticatame* (uno de los principales sacerdotes tarascos anteriores al establecimiento de su hegemonía):

Una cosa os quiero decir que digáis a vuestros señores, y es que ya saben cómo yo con mi gente ando en los montes trayendo leña para los cues y hago flechas y ando

al campo, por dar de comer al sol y a los dioses celestes y de las cuatro partes del mundo y a la madre *Cuerauaperi* [Alcalá, 1988:58].

Al considerarse el pueblo elegido por sus dioses, plasmaron en su territorio dicha concepción, ya que “[...] tenían puestos cuatro señores principales en cuatro fronteras de la provincia y su reino estaba dividido en cuatro partes” [*ibid.*:229]. Sobre la identificación cromática que conlleva esta manera de ver el mundo, José Corona Núñez señala:

Encontramos cinco deidades llamadas *Tirípeme* distribuidas de la siguiente forma: Tirípeme Quarencha, en el oriente, y éste tiene el color rojo; Tirípeme (Turuptem), en el poniente y le tocaría el color blanco; Tirípeme Xungápeti, en el norte y tiene el color amarillo; y Tirípeme Caheri, en el sur y tendría el color negro. El quinto Tirípeme, llamado Chupi Tirípeme, está colocado en el centro y, como su nombre lo indica, tiene el color azul [Corona, 1993:374 y s].

Existen otros conjuntos de manifestaciones y objetos observantes de este sistema de cinco colores. El primero hace referencia a las nubes y, aunque no es explícito en las fuentes, probablemente se encuentre asociado con los rumbos del universo. Dice *La Relación...* que en la fiesta de *Sicuinidiro* “[...] venían dos principales a aquel baile y éstos representan las nubes blanca y amarilla, colorada y negra, disfrazándose para representar cada nube. Habiendo de representar la nube negra, vestíanse de negro y así de las otras” [Alcalá, 1988:49]. Un segundo grupo de objetos corresponde a las flechas, por sí o simbolizando otros géneros reciben los tonos mencionados. Esto se advierte en la respuesta de *Tariacuri* ante un reclamo de la gente de Coringuaró:

Llegáos acá y oiréis lo que os dijere. Mirad esta flecha que está pintada de verde; se llama *tecoecha xundanga* y son los plumajes verdes que piden.

Y mostráles otra y díjoles:

– Estos son los collares de turquesa que dicen; y ésta de plumas blancas, es la plata que piden; y ésta de estas plumas amarillas, es el oro que piden; y ésta de las plumas coloradas, son penachos colorados y éstas son las plumas ricas y estos pedernales que tienen puestos son mantas. Y éstas de cuatro colores de pedernales blancos y negros y amarillos y colorados, éstos son mantenimientos: maíz y frijoles y otras semillas. Esto es lo que ellos piden, llevádselos [*ibid.*:140 y s].

La cita es de interés porque, además de reforzar la asociación entre colores y flechas, habla de la conexión entre el sistema cromático y otros elementos presentes en el contexto sistémico tarasco. El caso específico de los mantenimientos es corroborado por Corona Núñez:

Como toda semilla conectada con el ritual se cultivaban *cinco* clases de chíá en representación de las casas del *Sol*. Estas clases eran: roja: *ahpari-eténgari* o *charápeti-ahpari*

(para la casa del Oriente); blanca: *ahpari-epes* (para la casa del Poniente); amarilla: *ahapari-tiripehpsi* (para la casa del Norte); negra: *ahpari-tiranguí* (para la casa del Sur); y azul: *cuiníquicha* (para la casa del Centro) [...]. Igual ritual funcionaba respecto del maíz. Sus colores eran blanco: *urápeti-ahtziri*; rojo: *cuxauíríqua*; amarillo: *tsipámbeti-ahtziri*; negro: *tzirancs-ahtziri*; y azul: *chupi-ahtziri* [Corona, 1957:77 y s].

Fuera de lo anterior, de *La Relación...* pueden inferirse algunos significados específicos. Así, el negro es el tono que reclama para sí Curicaueri, deidad principal de los tarascos [Alcalá, *op. cit.*:129], aunque el mismo dios pide: “Yo soy Curicaueri, ponme plumajes en la cabeza y en las espaldas, plumajes de garzas blancas, hazme merced y yo también te haré merced” [*ibid.*:192], por lo cual en ciertos contextos quizá habrá que considerar al blanco como asociado con este numen. Por su parte, este tono está vinculado con la plata —y por ende con el color plateado—, ambos relacionados con la luna. Otro color afiliado con un astro es el amarillo, conectado con el sol y con el oro. Por último, el rojo es coligado con diversas deidades: lo es con la diosa *Xaratanga* mediante los atavíos de plumas rojas [*ibid.*:132, 209, 314 y s]. También con las diversas advocaciones de la deidad del fuego [Corona, 1993:369-371].

Respecto de las sociedades contemporáneas, Danièle Dehouve trabajó con un grupo nahua en la población de Xalpatláhuac, en el estado de Guerrero. Se interesó por el comportamiento del náhuatl como lengua dominada, principalmente en lo referente a la forma de denominar los colores. Indica que “[...] cada población posee sus propias nociones y utilización de los colores” [Dehouve, 1978:286]; y entre la población estudiada, el colorido no puede separarse del objeto que lo soporta. En este caso, la relación con las tonalidades no es directa, pues “[...] el color es evocado por medio de una metáfora, es decir de la designación de un objeto del cual se conoce el matiz” [*ibid.*:287]. En esta comunidad nahua el simbolismo tiene su fundamento en los rumbos del universo, a lo que se agregan los colores rituales del maíz.

El color jamás es evocado por sí mismo ni fuera del objeto que lo soporta. Puede añadirse que los colores tienen en el pueblo una connotación simbólica: existen cuatro colores fundamentales que corresponden a los cuatro puntos cardinales y a los cuatro colores rituales del maíz; éstos son el blanco (*istak*), el amarillo (*kostik*), el rojo (*chichiltek*) y el azul oscuro (*yayahtsi*) [*ibid.*:287 y s; cursivas en el original].

Al adoptar una perspectiva histórica para su estudio, Dehouve reconoce la profundidad de la propuesta anterior, ya que

[...] el náhuatl antiguo que se puede estudiar en las obras de los cronistas y los diccionarios sin duda poseía la misma concepción del color asociado con sus soportes o con su connotación simbólica; no se liberaba sino en los trabajos de los tejedores,

los joyeros y los plumajeros realizados para los nobles del Imperio Azteca; e igual que en este caso, sólo el nombre de los colorantes utilizados para teñir telas permitía sustantivar el color [*ibid.*:288].

Si la situación es como la plantea Dehouve, entonces sus hallazgos podrían encuadrarse con la etapa IV propuesta por Berlin y Kay. No obstante, aquí falta el quinto término de color básico, así como aquél asignado al quinto rumbo del universo: el centro.

Otro estudio de caso es la investigación de Luz María Vargas Melgarejo, quien desde la antropología física aborda el significado y simbolismo de los colores entre los lacandones del norte. Su postura niega un significado universal para la escala cromática e indica que "[...] es evidente que los colores no tienen un significado universal ni se muestra por ellos interés similar en todas las sociedades, pues adquieren el carácter de símbolos y signos con variaciones de significado en diferentes contextos" [1998:48]. Esta declaración surge como respuesta a los universales propuestos por Berlin y Kay; sin embargo, una vez más, ellos no abordan la problemática de la significación, solamente la de su percepción. Así las cosas, se concuerda con la autora en cuanto señala que el significado y simbolismo de los colores no necesariamente es universal, pero en lo relativo a su percepción consideramos que al estar constituidos de idéntica manera los órganos visuales en la especie humana, la observación de dicho fenómeno físico debe serlo.

Se indica que estas manifestaciones no se consideran independientes de su soporte, desde donde se vuelven símbolos, puesto que "[...] la forma influye en la percepción de otras características de los objetos, como el color, e igualmente el color influye en la percepción de la forma" [*ibid.*:48 y s]. Indaga también sobre el significado de los colores entre los mayas prehispánicos, a partir de lo cual sugiere una línea de ascendencia desde los lacandones hasta aquellos. En cuanto al simbolismo cromático encuentra las siguientes relaciones: "el blanco con la claridad y el vacío; el negro con la muerte; el rojo con el sacrificio y la sexualidad; el amarillo con la claridad y la energía, y el verde con la vida y la terrenalidad" [*ibid.*:108]. Esto no se trata de un vínculo mecánico ni mucho menos estático, pues la autora considera que

[...] desde el punto de vista de la cosmovisión, este sistema de colores presenta una continuidad ordenada y circular de significados que se traslapan: blanco, rojo, negro, amarillo y verde. Tanto el blanco como el negro están presentes en el inframundo: el primero representa al lado positivo y el segundo al negativo. El negro se relaciona con el rojo en su vínculo con las deidades del inframundo y las del cielo; el rojo se sobrepone con el amarillo en el plano de los elementos solares y la afinidad con el calor; el amarillo se estrecha con el verde en el lazo entre el calor y la vida; el verde

y el blanco son afines en tanto que ambos se vinculan con la vida: el primero con la terrenal y el segundo con la del inframundo. El traslape de colores se articula de manera circular semejando un ciclo, que puede tener la misma estructura que las representaciones del día, del ciclo agrícola o de la vida [*ibid.*].

Según sus resultados, el grupo estudiado se encuentra en la etapa IV de la escala de Berlin y Kay. Hasta aquí la aportación de Vargas Melgarejo.

Otro estudio con una gran riqueza informativa en torno del tema es *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, de Jacques Galinier [1990], quien entre 1969 y 1977 realizó investigaciones de campo entre los otomíes del sur de la Huasteca. Su indagación de carácter etnológico brinda una visión amplia de la cosmovisión del pueblo estudiado, donde se reconoce la importancia que tiene esta temática. Los otomíes reconocen seis términos para sus colores fundamentales: rojo, negro, verde, blanco, amarillo y morado. De éstos, a cinco les otorgan significados específicos. Señala Galinier:

En este corpus, hay cinco términos que tienen un valor metafórico:

- (šu) *nt'•ni* se aplica al carnaval y al sexo femenino
- (šu) *nk'ami* designa a las verduras, a las plantas alimenticias
- (šu) *nt'asi* se aplica a la plata
- (šu) *nk'asti* es un denominativo del oro
- (šu) *npoti* designa al mal, a los evangelistas [*ibid.*:514].

En la concepción otomí, posiblemente un tanto distinta de la nahua, se sugiere que los colores forman parte del objeto, si bien al parecer no de manera indisoluble. De acuerdo con el autor son pieles nefastas, sucias y patógenas, relacionadas con el aparato genital femenino. De igual manera, el arco iris —y por lo tanto el espectro— se asocia con la luna. También se refiere que la cardinalización del espacio se expresa a través de los colores. Aquí hay varios aspectos no aparecidos anteriormente: primero, se observa un carácter feminizado de la escala cromática; segundo, y en congruencia con lo anterior, se percibe como un fenómeno asociado con la luna; y tercero, dadas las observaciones precedentes puede deducirse que el universo, o al menos la relación de los seres humanos con éste, en esencia es femenino.

Uno de los puntos importantes, y por lo visto omnipresente en la cosmovisión mesoamericana, es la asociación de los colores con los rumbos del universo. El aspecto es compartido por los otomíes, aunque con sus propias particularidades. En principio, la concepción otomí no está equilibrada entre los cuatro rumbos, sino que se presenta jerarquizada. La región oriental es la más saturada de símbolos y, en orden descendente, le siguen el occidente, el norte y el sur [*ibid.*:506]. De esto se desprende toda una serie de manifestaciones positivas y negativas que dependen del rumbo cardinal en el cual aparezcan. En lo referente a los colores,



[...] el blanco está asociado a la vez con la muerte, con la luna, con el nacimiento y por extensión al este, puesto que es el lugar del surgimiento del sol (el 'niño Dios'). El negro, color nocturno, es propio de la región septentrional, nefasta, portadora de maleficios. El oeste es rojo, a imagen del sol poniente. Este mismo color domina al universo subterráneo durante el ciclo nocturno. En cambio, ningún color en particular caracteriza al sur [*ibid.*:524].

Dos fenómenos meteorológicos están asociados con los rumbos del universo y, como se mencionó arriba, dependiendo de su dirección sus consecuencias pueden ser benignas o malignas para quien se encuentre con ellos. Primero está el trueno, que al venir del norte es signo de lluvia; si es del este anuncia calor; del sur presagia buen tiempo y del oeste adelanta lluvia para toda la región. Por su parte, los vientos del este (*šāntāhi*, "aire serrano") son neutros y favorables; los del oeste (*pašāntāhi*, "aire arribeño") son nefastos, ya que traen las enfermedades desde la ciudad de México y pueden hacer estallar las piezas de cerámica en proceso; los del norte (*ntāhi norte*) también son malos, pues anuncian el frío; mientras que los del sur (*ntāhi sur*) son neutros y favorables [*ibid.*:583-586].

Aparte de la relación primordial entre colores y rumbos del universo, aquéllos tienen una significación propia. Al rojo —que según indica el autor posee una connotación nefasta ligada con la fertilidad cósmica, cosa deducida de las representaciones en códices— lo asocian con el sacrificio y su representación por excelencia: la sangre menstrual [*ibid.*:518 y s]. Al respecto comenta: "es por consiguiente un color de la mujer y connota su propio deseo" [*ibid.*:518].

Otro tono vinculado con aspectos femeninos es el negro, "[...] indisociable de todos los procedimientos de brujería. Connota la sensualidad y la actividad sexual nocturna" [*ibid.*:520]. Aunque ambos están relacionados con los aspectos femeninos, en la mentalidad otomí pueden observarse como un par de oposición. La complementariedad descrita llega a ser tal que incluso se representa como un solo color: el morado. Este "[...] es el color de la fertilidad. Se sitúa en un campo conceptual intermedio entre el del 'rojo' y el del 'negro' y reúne las propiedades de ambos, por lo que se encuentra íntimamente ligado con los rituales de fertilidad" [*ibid.*:522]. Tiene también el mismo tipo de comportamiento de las tonalidades que le dan fundamento; así, aunque principalmente asociado con el origen de la vida, "[...] es inconscientemente relacionado con los muertos: ciertos perros son denominados de la misma manera. En los rituales de brujería, los personajes de papel recortado de color morado figuran acoplados con los rojos y con los negros" [*ibid.*]. De esta forma sería posible considerarlo como una unidad, tanto con el rojo como con el negro, por lo cual quizá no se trataría de un término de color básico en la forma definida por Berlin y Kay.

En relación con los tonos restantes, se señala que "[...] el verde es el color habitual de la vegetación, del reino de la humedad (*šun-ka*): *hm the*, divinidad

del agua, de la vegetación exuberante y del amor" [*ibid.*]. Si se sigue la interpretación del autor, entonces correspondería a la esfera de la feminidad. Por el contrario, el blanco "[...] pertenece al dominio de lo masculino (como lo evoca el traje indígena tradicional)" [*ibid.*:517]; y en cuanto a sus simbolismos, se indica que rememora la pureza y "[...] el papel blanco está siempre asociado con el *nzahki*, la energía vital de la persona. A nivel cosmológico evoca la divinidad solar y en el plano de la ética define la norma comunitaria" [*ibid.*:516 y s]. No obstante, tiene un aspecto contrario al recién descrito, cuando hace referencia a la plata (y por extensión al tono plateado), pues "[...] en efecto, la plata —elemento diabólico por excelencia [y en ese sentido, de acuerdo con la visión otomí, bien puede considerarse como femenino]— es llamada 'blanco' (*t'áši*), no solamente por su color, sino porque es propiedad del señor del Cerro" [*ibid.*:517]. Por último, para el amarillo se propone que "[...] evoca esencialmente la riqueza y más particularmente el oro [...] es asimismo un signo de muerte" [*ibid.*:522 y s].

Los huicholes son un grupo étnico habitante del territorio ubicado dentro de las regiones serranas repartidas "[...] entre el norte de los estados de Jalisco y Nayarit y el sur de Durango y Zacatecas. Actualmente se extiende sobre casi 4 mil kilómetros cuadrados" [Kindl, 2003:21]. De nueva cuenta se presenta aquí la concepción cuatripartita del universo, reflejada tanto en los aspectos terrenales como en los celestes. La primera es conceptualizada como una geografía ritual, registrada por Lumholtz de la siguiente forma:

El territorio huichol está dividido en tres secciones, cada una tiene un dios principal. Lo que antes constituía la cuarta sección, dedicada a otra de las deidades, ha sido usurpada por los mexicanos casi en su totalidad.

1. Al este se encuentra el pueblo de Santa Catarina y sus alrededores [...]. Es el santuario más importante de todo el territorio y está dedicado al dios del fuego (*Tate'vali*) [...].
2. Al sureste del territorio huichol está el pueblo de San Sebastián y sus alrededores [...]. El templo de este lugar, destruido por un incendio, pertenecía al segundo dios del fuego (*Tato'tsi Ma'ra Kwa'ri*) [...].
3. El pueblo de San Andrés y las tierras circunvecinas comprenden la parte occidental del territorio [...] Esta sección es gobernada por el Sol (*Tayau' o Tavêr'ika*) [...].

Sin duda, la cuarta sección se refería a la región de los actuales pueblos de Soledad y Tezompa, al noroeste. El templo de Lajas es todo lo que queda de ella; está dedicado al dios del viento o del aire (*Tama'ts Pâlik • Tomaye'k•*) [Lumholtz, 1986:35].

En lo concerniente a los niveles celestes, se observa mediante la presentación de una serie de deidades femeninas de carácter acuático su asociación con los rumbos del universo y los colores:

Esas cinco madres y la abuela Crecimiento, o más bien los distritos donde residen, constituyen los seis puntos cardinales de la tribu. El color del sur es rojo, blanco el del norte, negro el del oeste, blanco el del este, la región superior azul o verde, y la región inferior café [*ibid.*:39 y s].

Los colores en sí se asocian con las nubes y vegetales de importancia para el ritual: “Todo el humo que se eleva son nubes y las hay de varios tipos: negras (*hai yo’wi* o *yu’wime*), azules (*haiyoawi’m●*), blancas (*hai tora’mi*), amarillas (*hai t●su’y●*) y rojas (*hai rut●’m●*)” [*ibid.*:46]. Para el peyote y el maíz se presenta una situación similar:

Existen varios tipos de *hi’kuli*; según algunas personas son cinco: rojo, amarillo, negro, blanco y manchado, los mismos colores que tiene el maíz. Otros dicen que son tres: amarillo (*t●te’vali*), blanco (*t●te’Otegana’ka*) y verde (*t●te’Kyewimo’ka*). El mismo nombre, *hi’kuli*, se aplica a todas y en la fiesta se utilizan todas las variedades” [*ibid.*].

Por último, es el mismo caso para la chía: “Hay cinco tipos de *wa’ve*: negro, para el Abuelo Fuego; blanco, para la Abuela Agua del Oeste; amarillo, para la Madre Maíz; y otros dos tipos que se diferencian según el color de las hojas de la planta” [*ibid.*:121].

Otras significaciones algo distintas de las ya mencionadas son: el amarillo y el rojo se asocian con el fuego, también con la vida y el don de la autoridad [*ibid.*]. Por último, es de interés la noticia ofrecida por Lumholtz en cuanto a la manera huichola de manejar los colores:

No debe darse mayor importancia a las variedades de pinturas que a veces se usan en la fabricación de los escudos frontales y que pueden aparecer incluso sobre un mismo ejemplar. El rojo es representado en tonos que varían del púrpura tenue hasta el amarillo y el café; el azul, mediante el verde y el azul; el negro, a través del azul y el negro [...]. Esto se aplica también a otros objetos simbólicos cuyo material se compra en tiendas mexicanas. Incluso conozco casos en que el fabricante tuvo que usar un color diferente al deseado y eligió el que más se le aproxima; por ejemplo, el amarillo oscuro en lugar del rojo [*ibid.*:155].

Igualmente se señala que “[...] para los indígenas el verde es lo mismo que el azul” [*ibid.*:180]. Esta administración de las diversas tonalidades revela un esquema que encuadra bastante bien con los resultados de los estudios de Berlin y Kay.

Al menos las principales concepciones descritas en los estudios del explorador noruego siguen presentes hoy en día entre los huicholes, según lo reporta Olivia Kindl [*op. cit.*]. No obstante, al interior de la región existen variantes de esta concepción,

[...] según otras versiones etnográficas, en particular las de los habitantes de Keuruwitia, Las Latas (comunidad de Tuapurie, Santa Catarina Cuexcomatitán), el negro y el morado (*tairawime*) se vinculan con el poniente; el rojo y el amarillo con el oriente; el blanco con el norte; el azul oscuro con el sur y el pinto con el centro [*ibid.*:210].

## LA CONTRASTACIÓN ARQUEOLÓGICA

Un estudio reciente interesado en conchas, caracoles y artículos manufacturados con éstos en el occidente de México durante la época prehispánica dará material para contrastar las propuestas discutidas con materiales arqueológicos [Gómez, 2005]. Dichos objetos ejemplifican el manejo del color en las sociedades precolumbinas, además de que sus tonalidades suelen ser naturales. Sabido es que, ya sea en sus formas originales o bien completamente modificadas, las valvas fueron utilizadas como ofrendas para acompañar a los difuntos una vez sepultados; también, en las mismas circunstancias, constituyeron ornamentos.

Para nuestros propósitos se tomaron aquellos materiales con un contexto arqueológico bien definido. Ahí se registró su ubicación en el continente donde se encontraron, así como en relación con el cuerpo humano. Después se observaron sus características, atendiendo de manera principal las que permitían su identificación biológica. De los resultados se conocieron las particularidades de las conchas y caracoles, así como sus colores. En principio se buscó la existencia de un patrón de uso en términos del reconocimiento de especies, al parecer inexistente. Sin embargo, esa misma pesquisa fructificó al detectar una pauta cromática en la elección de ejemplares para su utilización social.

Al analizar los objetos de concha por sus tonos, se encontró que éstos se agrupaban en conjuntos bien definidos. Al horizonte Posclásico correspondieron cinco: rojos, blancos —incluyendo iridiscentes—, amarillos, claros moteados en tonos oscuros y, por último, de exterior oscuro (café o gris) y el interior blanco. Todos fueron utilizados en ofrendas, donde no hay cantidad, arreglo o color que se destaque de la generalidad; pero también como parte de la ornamentación que acompañó a los difuntos en su sepultura. En este caso, las cubiertas del primer grupo están ubicadas en la cabeza, el cuello y los brazos; las del segundo, en la cabeza, las piernas y el torso; el cuarto, en cuello, brazos y piernas; y el último, en los brazos [*ibid.*:105-161]

Durante el Clásico y Posclásico temprano, distinguimos agrupamientos en cuatro conjuntos: rojizos, blancos e iridiscentes, moteados (oscuro sobre fondo claro y viceversa) y amarillos. Todos los colores fueron utilizados como ofrenda además del ornamento. Dentro de la primera opción las características de su uso son hasta cierto punto homogéneas, ya que dos terceras partes de los registros

pertenecen a conchas sin modificar u objetos automorfos, además —en términos generales— aquí destacan las tonalidades moteadas en cualquiera de sus variantes. Para la segunda opción, se ha de indicar que las valvas y objetos del primer grupo se encuentran por todo el cuerpo; las del segundo, en la cabeza, el tronco y las extremidades superiores; del tercero, también por todo el cuerpo; y del cuarto, únicamente en las extremidades superiores [*ibid.*:162-199].

Ahora, a grandes rasgos el panorama no parece cambiar mucho respecto de los periodos tempranos. De nueva cuenta tenemos la agrupación en cinco tonos: rojizos, blanquecinos e iridiscentes, amarillentos, moteados y exterior oscuro con el interior blanco. Como en ocasiones anteriores, las cubiertas son utilizadas como ofrendas y ornamentos. En cuanto a su ubicación en torno del cuerpo humano, podemos decir que las valvas del primer conjunto se encuentran sólo en la cabeza; las del segundo, en el tronco, el torso y los brazos; el tercero, en las extremidades inferiores; el cuarto, nada más en la cabeza; mientras que el quinto se encuentra a la altura de la pelvis. Fuera de lo anterior, se presenta la decoración de conchas mediante la técnica del pseudocloisonné, al parecer en tonos gris y verde, lo que resulta problemático cuando se considera la totalidad del conjunto [*ibid.*:200-235].

Una particularidad presente durante toda la época fue la persistencia de los colores de las valvas utilizadas. La relación de los colores con el cuerpo humano también se mantuvo durante todo el tiempo. No obstante, dicha correspondencia fue cambiante, ya que la ubicación de los tonos sobre el cuerpo no fue la misma en todos los momentos.

## DISCUSIÓN

Según se estableció en el apartado anterior, de acuerdo con el uso de conchas y caracoles, al parecer existió un patrón durante toda la época prehispánica. Rojo, blanco, amarillo, moteado y exterior oscuro con interior blanquecino son las tonalidades de las valvas en lo general a lo largo del periodo precolombino. La excepción se presenta cuando son decoradas con técnicas que imponen un color distinto al natural, como en el caso mencionado para los periodos tempranos.

Al comparar el conjunto con los elementos mesoamericanos, resulta consistente una de las variantes de la asociación de los colores con los rumbos del universo, la de los tarascos antes del contacto español, si bien esta concordancia excluye al rumbo del centro. Curiosamente, otro grupo que presenta los mismos colores (aunque en un orden distinto) son los mayas del Clásico [Thompson, 1998]. No obstante, donde se encuentran las principales coincidencias son en las características del maíz ritual; ahí las semejanzas se presentan con los mayas [*ibid.*:419], mexicas [Sahagún, 1989:151] y tarascos durante la época prehispánica, pero además también con los huicholes, aunque ya en tiempos modernos.

En efecto, la importancia del maíz entre los pueblos mesoamericanos está fuera de duda. Su vinculación con la humanidad misma le hace parte fundamental del cosmos, tal y como se asevera en diversos aspectos míticos y religiosos de las sociedades mencionadas. En cualquiera de los casos, el maíz es un dios —o varios— o está emparentado directamente con las divinidades. Para los tarascos, Corona Núñez [1957:77 y s] habla de los colores del maíz ritual y efectúa una conexión directa entre éstos y los rumbos del universo que ellos reconocían. De tal manera, la coincidencia entre el patrón de color de las conchas utilizadas durante la época prehispánica y este aspecto de la cosmovisión de los grupos étnicos señalados es total.

En este sentido, y ya establecidas las correspondencias existentes, ¿qué puede concluirse en torno del tema? La consistencia en el conjunto de los colores de las conchas con los vinculados con los rumbos del universo, pero principalmente del maíz, sugiere muy probablemente que nos encontramos ante una variante de tales asociaciones. No debe olvidarse que los diversos grupos revisados, tanto durante la época prehispánica como en la actualidad, ofrecen información de que las tonalidades de referencia se encuentran presentes en distintos entes. Todos fueron sagrados o fundamentales en las cosmovisiones propias (los mantenimientos, las nubes, las flechas, el peyote y los venados); así, a la vez que realzan su propia importancia, cada uno de éstos simboliza al universo tal y como fue creado al inicio de los tiempos.

Si esto fuera así, entonces estaríamos ante una expresión material de un “símbolo dominante”, tal como los entiende Víctor Turner [1999:22], donde se trata de la concepción sobre la estructura del universo, y el patrón cromático de las valvas es una de sus expresiones. No obstante, debe admitirse que hasta el momento no se ha encontrado una mención concreta de las cubiertas a diferencia de las entidades mencionadas. Por lo tanto, es menester reconocer que ésta queda como una cuestión abierta, y por lo tanto es una hipótesis de investigación.

Además de lo anterior, debe ampliarse el análisis de modo que abarque diversos materiales arqueológicos que muestren colores. De esa forma podrá darse mayor apoyo empírico a lo expuesto en este artículo, o en su caso desmentirlo. Ello a partir de que la temática es importante para la arqueología y la historia antigua de México, según lo demuestran los intentos para recuperar las tonalidades originales de los códices [Hammond, 2005], sólo por dar un ejemplo.

Por otra parte, consideramos que la comprensión del funcionamiento de la escala cromática en una sociedad, así como el tratamiento correcto del fenómeno simbólico involucrado, debe tener en cuenta: por un lado, las formas de su percepción (fenómeno físico), área donde son aplicables los conceptos de Berlin y Kay; y por el otro, el aspecto cognitivo (manifestación histórica y social), en donde se incorporan las cosmovisiones propias de cada grupo humano y don-

de se otorgan determinadas simbolizaciones a cada tono. Todo ello de manera complementaria, pues desde la perspectiva del arqueólogo, en primer término es indispensable saber cómo se manejaban los colores en la época de estudio (percepción) para, basado en ello, inferir los posibles significados (cognición).

Respecto de las hipótesis de Berlin y Kay, así como de la de Wierzbicka, en el primero de los casos el manejo del color observado en las conchas contextualizadas indica que la percepción indígena del color en el occidente de México durante los tiempos precolombinos se ajusta en términos generales a las propuestas de los autores. Sin embargo, la persistencia del patrón cromático parecería indicar que la región se encontraba en la etapa iv de su escala evolutiva desde los periodos tempranos.

Aquí debería contemplarse también la profundidad histórica de la concepción del universo y su clasificación cromática, pues al ser la columna vertebral de la cosmovisión mesoamericana, podría datar desde el momento mismo de la gestación de nuestra área cultural. De la propuesta de Wierzbicka, las asociaciones primordiales de los colores resultantes de la cosmovisión mesoamericana corresponden en términos básicos con la proposición de la autora; sin embargo, debe reconocerse que conforme se profundiza en las particularidades religiosas y rituales propias del área cultural se observa una complejidad que no se encuentra en lo señalado por ella. No obstante, la historia del México antiguo parece concederle profundidad temporal a lo señalado por Wierzbicka, aunque sin superar los aspectos más elementales.

Ahora, visto hacia delante —en el caso de los lacandones, otomíes y huicholes— se observa la persistencia de la importancia de los cinco tonos de la etapa iv. Visto en perspectiva, el estado de las cosas da la impresión de haberse congelado en el tiempo. Resulta de interés que, al parecer, esto sucede sólo en el terreno simbólico y entre grupos étnicos de un alto nivel de resistencia cultural, donde la transformación de sus cosmovisiones ha sido menor que en otros casos, lo que preserva sus sistemas religiosos por más tiempo. Aunado a ello, no necesariamente el terreno de la percepción debió detenerse al mismo tiempo, como parecen indicarlo las observaciones de Galinier y Lumholtz sobre el manejo cromático de otomíes y huicholes, respectivamente. No obstante, tal dicotomía abre otro campo de investigación, cuyo objetivo debería profundizar en las formas en como los grupos actuales operan la percepción del color, además de los aspectos cognitivos que están ligados al tema.

## BIBLIOGRAFÍA

**Alcalá, fray Jerónimo de**

1988 *La Relación de Michoacán*, en Miranda, F. (ed.), México, SEP.

**Bate, Luis Felipe**

1998 *El proceso de investigación en arqueología*, Barcelona, Crítica.

**Berlin, Brent y Elois Ann Berlin**

1975 "Aguaruna color categories", en *American ethnologist*, núm. 2, pp. 61-87.

**Berlin, Brent y Paul Kay**

1999 (1969) *Basic color terms. Their universality and evolution*, Stanford, CSLI Publications.

**Corona Núñez, José**

1957 *Mitología tarasca*, México, FCE.

1993 "La religión de los tarascos", en Macías Goytia, A. (comp.), *La arqueología en los Anales del Museo Michoacano (Épocas I y II)*, México, INAH.

**Dehouve, Danièle**

1978 "Transformation de la dénomination des couleurs dans les langues dominées: un cas mexicain", en Tornay, S. (dir.), *Voir et Nommer les couleurs*, Nanterre, Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative.

**Galinier, Jacques**

1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM.

**Gómez Gastélum, Luis**

2005 *Conchas y caracoles en el antiguo occidente de México*, tesis doctoral en antropología, México, ENAH.

**Hammond, Norman**

2005 "Clarifying color in the codex Mendoza", en *Latin American Antiquity*, núm. 16, pp. 467 y s.

**Hill Boone, Elizabeth**

1985 "Preface", en Hill Boone, E. (ed.), *Painted architecture and polychrome sculpture in Mesoamerica*, Washington, Dumbarton Oaks.

**Kay, Paul et al.**

1997 "Color naming across languages", en Hardin, C. L. y Luisa Maffi (eds.), *Color categories in thought and language*, Cambridge, Cambridge University Press.

**Kindl, Olivia**

2003 *La jícara huichola. Un microcosmos mesoamericano*, México, INAH, Universidad de Guadalajara.

**Lumholtz, Carl**

1986 *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*, México, INI.

**MacLaury, Robert**

1986 *Color in Mesoamerica*, vol. 1: A theory of composite categorization, Ph. D. Dissertation, Berkeley, University of California at Berkeley.

2002 *Color terms*, en <http://www.sas.upen.edu/~maclaury/colortypes.html>

**Nicholson, H. B.**

1985 "Polychrome on Aztec sculpture", en Hill Boone, E. (ed.), *Painted architecture and polychrome sculpture in Mesoamerica*, Washington, Dumbarton Oaks.

**Sahagún, Bernardino de**

1989 *Historia general de las cosas de la Nueva España*, López Austin, Alfredo y Josefina García Quintana (eds.), México, CONACULTA.



**Schiffer, Michael B.**

1990 "Contexto arqueológico y contexto sistémico", en *Boletín de antropología americana*, núm. 22, pp. 81-93.

**Thompson, J. Eric S.**

1998 *Historia y religión de los mayas*, México, Siglo XXI.

**Turner, Víctor**

1999 *La selva de los símbolos*, México, Siglo XXI.

**Vargas Melgarejo, Luz María**

1998 *Los colores lacandones: la percepción visual de un pueblo maya*, México, INAH.

**Wierzbicka, Anna**

1990 "The meaning of color terms: Semantics, culture and cognition", en *Cognitive Linguistics*, núm. 1, pp. 99-150.