



el tlacuache

S U P L E M E N T O C U L T U R A L

Algunas notas sobre *nahuales* en dos pueblos de Guerrero y Morelos

ADRIANA SALDAÑA RAMÍREZ

En la literatura antropológica en México se encuentran múltiples referencias a las ideas sobre *nahualismo* en los diferentes grupos indígenas del país. Desde el punto de vista de Miguel Bartolomé (2008) no existen teorías sobre el tema, pues los estudios se han quedado en el nivel de la descripción de una sucesión de relatos recogidos en el trabajo de campo. En éstos se ha demostrado que en algunos grupos existe una clara distinción entre el concepto de *nahual* y el de *tona*, mientras que en muchos otros se utilizan las dos acepciones de manera indiferenciada. Desde la década de los cuarenta, Foster llamó la atención de los investigadores para definir cada uno de estos, entendiendo al *nahual* como hombre que se transforma y al *tona* como el animal compañero que una persona adquiere al momento de su nacimiento, lo que está vinculado a su vez con la idea de destino (Fábregas, 1970).

Según Dehouve (2002) esta capacidad de transformación se ha difundido desde la época prehispánica, cuando los sacerdotes llamados *nahual-li* tenían el poder de transformarse en varios animales para trabajar las condiciones naturales como la lluvia y para enfrentarse a sus enemigos. Después de la Conquista dejó de formar parte de un ministerio espiritual y se redujo a una capacidad individual que poseían solo ciertas personas.

En este artículo se presentan algunas notas sobre el *nahualismo* en dos poblaciones de tradición cultural nahua: Tula, una pequeña comunidad del estado de Guerrero, y Ocotepéc, un pueblo conurbado a la ciudad de Cuernavaca. Durante el trabajo de campo llevado a cabo por varios años se han recogido testimonios sobre los *nahuales* comprendidos como hombres que tienen la capacidad de convertirse o transformarse en animales. Sin embargo, también se encuentran diferencias significativas, mientras que en el pueblo de Guerrero se vincula al mal; en Ocotepéc solo se relaciona con la idea de "molestar" o "espantar" sin causar eventos mayores.

Los nahuales en Tula

En el caso del pueblo guerrero de Tula, los *nahuales* se encuentran vinculados al mal. Es común que se escuchen rumores

sobre las personas que se pueden "cambiar" en animales, lo que no se dice abiertamente, sino que se mantiene como "un secreto a voces". Se habla de ellos en pequeños grupos de personas de mucha confianza, por ejemplo, cuando las mujeres se reúnen para cocinar en alguna fiesta o cuando los hombres toman juntos.

Uno de los rasgos asociados a los *nahuales* es el amplio conocimiento sobre diferentes aspectos, por ejemplo, saber tocar muy bien un instrumento, saber hablar de manera fluida, entender sobre la brujería, etc. Generalmente, el *nahual* ha adquirido estos conocimientos y habilidades por una relación establecida con el *amocuale* ("no bueno"), quien se los otorga. Por tal motivo, se considera que la capacidad de transformarse se adquiere, las personas no nacen con ella.

Don Pedro durante una entrevista recordó a un *nahual* muy conocido en el pueblo y en otros de la región que le contó que él comenzó a "ser animal" cuando "el malo" le ofreció llevarlo a una cueva para darle a tomar un "remedio" (una preparación de plantas) para que tuviera visiones y así ayudarlo a "ser muy chingón" tocando un instrumento, ya que él era músico. "El malo" le mostró dos costales, uno con instrumentos viejos y otro con nuevos, de los que tenía que tomar uno. Después de haber escogido el instrumento "en sus visiones", regresó a su casa para tocarlo e inmediatamente se volvió "muy bueno" como músico. Además del desarrollo de las habilidades causadas por el "remedio" también adquirió la capacidad de convertirse en animal (entrevista en Tula, 2007).

De acuerdo a distintos testi-

monios de los tulenses, hay quienes pueden tomar la forma de varios animales, los más poderosos pueden hacerlo hasta de cuatro, entre los que se encuentran el tecolote, el marrano y otros más, que suelen salir durante la noche para causar males: comerse a las aves de corral y el ganado de los vecinos para perjudicarlos, aparecerse súbitamente a las personas para causarles *susto*² hasta llegar a matarlas sacándoles el corazón mientras duermen. Citando nuevamente a don Pedro, se habla de 25 *nahuales* en el pueblo, aunque sólo está seguro de cuatro.

Muchas veces el poder de éstos se acrecienta debido a la ayuda de las personas que se acercan a ellos, por ejemplo, hay algunos que van a misa muy seguido, que se confiesan y comulgan para guardar la hostia y después dársela al *nahual*.

En algunas localidades de Morelos, también se encuentra la asociación del mal con los *nahuales*. Según Cristina Toledano, en Tepalcingo, por ejemplo, por las noches, algunos adultos se convertían en animales (marranos, guajolotes, perros, entre otros) para hacerle mal a la gente. Para protegerse de ellos, se solía poner en la puerta de la casa semillas de mostaza, cruces de palma bendita o un sombrero de palma volteado. Con esto se tenía el objetivo de provocar al *nahual* la pérdida de sus poderes y descubrir su verdadera identidad para que las autoridades locales pudieran castigarlo (Toledano, 1996: 206).

Ser nahual en Ocotepéc

A diferencia de lo encontrado en Guerrero, en Ocotepéc los *nahuales* no están asociados con el mal. Éstos son personas que tienen la capacidad de transformarse en animales que, según don Lupe, lo logran a partir del conocimiento de ciertas oraciones particulares que pocos poseen.

En su forma animal se caracterizan por tomar grandes dimensiones, incluso la gente que los ha visto a veces no distingue su forma y solo los describen como grandes bultos. Los *nahuales* no son malos, solo tienen la función de asustar a los demás. Esa idea



Procesión en Tula del Río. Foto de Adriana Saldaña Ramírez

no es exclusiva de Ocotepéc, se encuentra también entre los nahuas de Tetelcingo (Morelos), como se puede reflejar en la siguiente cita de Andrés Fábregas, "...en Tetelcingo, comunidad de habla náhuatl en el Valle de Morelos. El nahual es descrito diciendo que era mujer 'vestida de marrano'; en esa forma, el nahual se paseaba por las noches con la intención de asustar y 'molestar' a la gente, hasta que un día se encontró con un hombre que le presentó combate. Ante la actitud decidida de ese hombre, el nahual pidió clemencia y confesó quien era" (Fábregas, 1970: 44-45).

En Ocotepéc anteriormente abundaban los *nahuales*. Aunque no se hablaba de ellos, casi siempre se sabía quiénes eran, pues se reconocían fácilmente. Hace unos años, en el pueblo se con-

taba la historia de un señor que todos los días iba al monte para cortar su leña y frecuentemente se encontraba un "marranote" en su camino, que lo empujaba y espantaba. Estas experiencias se las contó a otro señor, quien decidió acompañarlo al campo. El día llegó, llevó su machete y ya en el monte se encontraron al animal y comenzaron a pegarle. A la mañana siguiente les llegó un rumor de que un amigo suyo estaba muy grave en el hospital porque le habían pegado muy fuerte, pero que no se sabía quién le había hecho eso. Los dos señores en ese momento descubrieron quién había sido el "marranote".

Durante una investigación realizada en este pueblo durante el 2008 se encontraron algunos casos en que los *nahuales* muchas veces se aparecían a los rezanderos para "medir" su temple, es decir, como una manera de probar si éste sabía rezar (Mo-

sigue... 4)

Hablando de muertes, el dolor acrecentado por la impunidad

ALFREDO PAULO MAYA

Al realizar registro sobre rituales de curación y mortuorios en el poniente del Estado de Morelos, tuve la oportunidad de relacionarme con la población y profundizar sobre sus aspectos culturales (tradición nahua). Situación que, también ha permitido comprender sus preocupaciones y sentimientos respecto a los acontecimientos cotidianos de la población.

En la comunidad de Coatetelco visité a la familia de doña Jovita para entregarle unas fotografías que acordé darle días precedentes. Así, al observar las imágenes gráficas de su madre, doña Jovita inició el llanto y comentó: "Mira, ahí mi mamá todavía salió en la foto, salió bien, usted todavía la vio, viva y hasta sus fotos le tomó. Pero se la llevó el "Señor", a su lado".

Tal como comentó, su madre repentinamente presentó fuertes dolores estomacales que no pudieron ser resueltos por ningún médico, por lo que paulatinamente dejó de alimentarse. La señora presentó sueños, en los que un anciano le pedía que le hicieran una fiesta; pero su hijo mayor —con el que vivía temporalmente— consideró era mejor continuar con el tratamiento médico.

A decir de doña Jovita, su hermano cometió una equivocación, pues lo que se requería era realizar un ritual conocido como el "escapulario"; clarito los "santos" le pidieron su fiesta, pero ya ve, nomas puro doctor, ya no curó.

Al empeorar la condición de su madre, finalmente su hermano aceptó realizar el ritual del "escapulario". Pero, según doña Jovita, era demasiado tarde, "los santos se sintieron y se la llevaron". Expresaba lamento y lloraba porque decía que en parte, era su culpa, pues la mayor parte del tiempo su mamá vivía bajo sus cuidados, solo que en esa ocasión, vivió una temporada con su hermano.

Sus manos sobre la cara para

limpiar su llanto y suspiros no cesaban, agregó en sus lamentaciones: "Primero mi hija y luego mi madre. Ya no puedo con esto".

Al preguntarle qué ocurrió con su hija, Doña Jovita explicó con detalle, cómo fue que la policía logró averiguar su muerte a manos del que fuera el esposo; el testimonio otorgado por su nieto determinó que fue él quien la asesinó, y reveló donde estaba escondido el cuerpo de su madre.

Así, doña Jovita con coraje e impotencia, exclamaba: "Una cosa es que se muera por enfermedad, como mi madre; pero que te quiten a una hija, así nomas, no se vale".

Después del llanto, me miró a los ojos con furia y exclamó: "Pero sabe que es lo peor. Que el hombre que mató a mi hija, anda suelto como si nada. Anda por ahí paseándose". Sus argumentos mostraban indignación: "Se supone que las autoridades indagaron, encontraron al culpable y lo dejaron libre por corrupción. El sentimiento de rencor hacia el asesino de su hija generó que cada vez que viajaba a la ciudad de Cuernavaca llevara una pistola de manera oculta, su propósito sería utilizarla en caso de encontrar al culpable, es decir, cobrar venganza".



Los niños se despiden de su abuelo muerto, aunque algunos duelos se pueden prologar... Foto de Alfredo Paulo

Sorprendido por lo que escuchaba, le pregunté por qué proceder de esa forma, y no dudo en señalar que al no haber justicia de parte de las autoridades, no podía contener la pena que sentía por la pérdida de su hija y eso la motivaba a tener valentía para enfrentar al que fuera su yerno. Continué, sollozando: "Es un dolor que no puedo sacar". Finalmente, al enunciar la tristeza que le acongojaba, calmó el llanto, parece que le agrado ser escuchada, le ofrecí palabras de aliento y, me retiré.

Posteriormente, visité el hogar de doña Luz y sus tres hijas, quienes bebían cervezas en el patio de su casa, en ese espacio instalaron un altar en honor de su esposo asesinado.

Perla mostraba los efectos del alcohol y repentinamente lloraba. Sus hermanas trataban de consolarla. "Discúlpela, pero aun tenemos recuerdos de mi papacito".

Su padre era autoridad ejidal, era respetado en la comunidad, y difícil para ser sobornado. Así, una noche que se dirigía a su vivienda, un desconocido le disparó con rifle y huyó. La policía municipal y estatal inició averiguaciones, pero nunca lograron encontrar al culpable del fallecido.

Perla alterada gritaba: "Sabe, mi madre está enferma y pues, uno como puede ahí va haciendo sacrificios para pagarle su doctor, que ya pedimos prestado, pero la sacamos. Ya perdimos a mi padre y ahora, mi madre, no los soportaríamos. Pero sabe que se siente feo, que te quiten a un familiar y que nunca se

encuentre el culpable".

Lloró por varios períodos de tiempo y repitió: "Para los pobres, jamás se hará justicia, pues no es de interés para el gobierno". Era evidente, que la ausencia de justicia en el caso de su padre la estaba afligiendo y no podía contener el sentimiento callado que había guardado por varios meses. El dolor ante la muerte y la impunidad han prolongado el duelo, sin dar indicios de respuestas concretas.

Oscar Lewis en su libro "una muerte en la familia Sánchez" describe magistralmente el impacto de la muerte en las relaciones de una familia de migrantes morelenses a la ciudad de México que enfrentan la pobreza; particularmente ilustra las emociones de dolor que genera la pérdida de un ser querido, incluso aborda la indignación de una nieta que cuestiona: ¿Quién dijo que a los mexicanos, nos da risa la muerte?

Pos su parte el antropólogo norteamericano Renato Rosaldo, al hablar sobre los sentimientos de la aflicción y la ira generados tras la muerte, entre los ilongote del norte de Luzón, Filipinas, ilustra sobre las emociones que puede desatar la muerte de un ser querido, es decir de una fuerza, que más que ser parte de un sistema elaborado de representaciones, es esporádica y desencadenante de emociones y depende de la situación de quien lo experimenta.

Los casos encontrados en el poniente de Morelos, generaron la reflexión sobre las emociones que desata la muerte de un ser

querido, como es el recuerdo de la pérdida de familiares; además, de contemplar las condiciones sociales y económicas que enfrenta una población.

Tal y como lo señalan los antropólogos Lewis y Rosaldo es claro que la muerte es desencadenante de una fuerza espontánea de sentimientos; pero también se trata de un proceso que puede rebasar la pérdida del ser querido y prolongar el tiempo de manera indefinida, en contextos donde domina la injusticia y la impunidad.

En testimonio de dos mujeres nativas, es diferente sufrir la pérdida de un familiar; a saber que el asesino esta libre. Es decir, que la impunidad es motivo para que el duelo no concluya, motivo de consecuencias devastadoras en las emociones y en la condición física.

Pero quizá lo peligroso es que se convierta en potencial desencadenante de mayor violencia y que no se vislumbre detener los estragos en diferentes ámbitos de la sociedad.

Alfredo Paulo Maya trabaja en el Proyecto Etnografía de las regiones indígenas en el inicio del tercer milenio, equipo regional Morelos.

Bibliografía

- Lewis, Oscar. Una muerte en la familia Sánchez. México, Ed. Joaquín Mortiz, 173 p. 1986
- Rosaldo, Renato, Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social. Ed. Grijalbo, México, 1989. Introducción, pp. 15-31



Velas utilizadas en un ritual funerario en el poniente de Morelos. Foto de Alfredo Paulo

Precisiones sobre lo *arqueológico*

RAÚL FRANCISCO GONZÁLEZ QUEZADA

Acostumbrados a cotidianas y fetichizadas imágenes sobre lo *arqueológico* en nuestro país, resulta extraño que repensemos sobre lo *que es*. El ayuno reflexivo inunda a la academia, a algunas instituciones dedicadas profesionalmente a lo *arqueológico*, y a la sociedad civil también. A pesar de que lo *arqueológico* ha sido materia ideológica, desde la configuración formal del Estado-nacional mexicano en el siglo XIX con la fundación del Museo Nacional Mexicano indicada por Guadalupe Victoria hacia 1825, y que se conformó posteriormente como razón de Estado institucional en su definición esencial hacia el período de la posguerra del siglo XX con Lázaro Cárdenas, que funda al Instituto Nacional de Antropología e Historia; lo *arqueológico* tiene más presencia social como imagen y signo ubicuo del pasado, de las pasiones sobre lo ignoto o sobre el exotismo de la ciudad perdida o el tesoro que aguarda, que lo que la ciencia tenga que decir al respecto. Sin pretender un ensayo de sicología social del mexicano, nos queda claro que el efecto de que esto sea así, bien pudiera tener sus raíces en la historia de un grupo nacional que ha llevado al paroxismo las imágenes del poder del pasado previo a la invasión española para la construcción de una identidad que se monta sobre todo lo local. En México, la historia de lo *arqueológico*, es indisolublemente, la historia del Estado-nacional mexicano y claro está, de los silencios, de los olvidos y de las negaciones de los grupos subalternos.

Quizá por eso, la presencia omnívota de la pirámide y todo aquello correlativo es más fácilmente asociable al sensacionalismo de lo aparente, que a lo que una ciencia social como la *Arqueología* haya construido para intentar explicarlo. Porque los mexicanos no podemos verlo ya sin pasiones graves, donde se amalgaman creencias sobre un pasado glorificado previo a la invasión española, un período de negra colonización y posteriores gestas luminosas de caudillos libertadores. Y es que es necesario admitir que para un sector importante de la sociedad, resulta más ligero relacionar fácilmente cuestiones religiosas *new age*, la "mexicanidad", el "fenómeno ovni", la "sabiduría ancestral" de "nuestros pueblos" en su rela-

ción con la llamada "ecología", la "energía universal", etc. con lo *arqueológico*, que intentar una recepción del discurso académico que profundiza en el tema.

Sintomático asunto que nos permite leer un poco sobre la recepción del discurso académico-institucional sobre qué es lo *arqueológico* lo podemos localizar en los intereses mostrados en esas visitas masivas realizadas durante los anuales equinoccios de primavera en las zonas arqueológicas. La mezcla de "público" que asiste con las más diversas propensiones obnubila la visión y reta al investigador a atisbar en regularidades y anomalías. Destacan a primera vista quienes realizan "curaciones" masivas basados en elementos seccionados de origen étnico, campesino, de religiones orientales a grupos de sujetos que con blancas vestiduras oscilan entre los elementos arqueológicos recibiendo grandes magnitudes de rayos UV. Grupos de escaladores en espera de que algo mágico ocurra al subirse a lo más alto que sea posible de las estructuras arquitectónicas arqueológicas con el riesgo de la destrucción de las mismas o de su propia integridad. Se observan insistentemente gestos de placer místico al alzar los brazos al cielo o al tocar piedras que el arqueólogo ha restaurado o incluso reconstruido pero que se asumen aún como vortex a otras "dimensiones", etc.

El "visitante" llega a una zona arqueológica con una idea preconceptualizada y se lleva algo relacionado con ello después de su experiencia, donde es realmente poco aquello que recoge del discurso emanado por la investigación y que se ha colocado para su recepción. Los pormen-

res del cederario no son en la mayoría de los casos la vía privilegiada de aprendizaje, sobre todo si este es pesado y complejo. De hecho, solo un poco se aprende significativamente en las visitas a zonas arqueológicas. Esto no es por falta de intenciones institucionales, aunque también en algunos casos las cosas no están al cien como quisiéramos, es más cuestión de las capacidades cognitivas promedio de los visitantes, de los seres humanos en sí. El hecho de la visita como un evento biográfico quedará en el registro de la memoria, pero los pormenores se olvidarán sin el reforzamiento de más información o experiencias correlacionadas significativas.

En general, la experiencia de la visita se recibe con un todo que se mezcla con las nociones sónicas que desde pequeños recibimos a puños en las escuelas públicas nacionales sobre "nuestro pasado" colocado a tabla rasa entre "aztecas" etéreos que se esparcen por doquier. No importa si nos encontramos en *Chalcatzingo* o en *Xochicalco*, si lo que vemos es a un grupo de "mexicaneros" que danzan en una interpretación libre acompañados de algunos elementos que conjugan del pasado a través de los más disímiles métodos, pero que frecuentemente confluyen con elementos culturales *mexica tenochca*.

Sobre esto, es preciso excluir a un grupo poco numeroso que por otra parte desarrolla una experiencia orientada por la información científica decantada en guías impresas, cédulas, lecturas previas y el apoyo de guías especializados.

Ahora bien, pensamos que respecto al discurso científico, el mejor de los destinos de cualquier ciencia sería que su definición científica coincidiera con lo que las instituciones que socialmente se han construido en torno a ella desarrollaran de manera precisa en función cotidiana. Que en el caso de lo *arqueológico*, su definición científica fuera lo más cercano a lo que las instituciones que sobre ello funcionan socialmente saben e instrumentan. Y que la recepción del discurso arqueológico científico se socializara de manera exitosa, pues



Fuente del Claustro del Convento de Santiago Ocuituco, Morelos, contexto arqueológico orgánicamente desvinculado de la sociedad virreinal que lo produjo

de ello pende la justificación de la existencia de instituciones sociales que se dediquen a tal cosa. Esto no indica volvamos las experiencias de aprendizaje de lo *arqueológico* algo formal y acartonado, más bien se debe tender a estrategias más efectivas de lograr aprendizaje significativo basado en las técnicas de comunicación que lo permitan.

Para que podamos avanzar en la recepción de una definición de lo *arqueológico*, es preciso primero intentarlo desde la práctica científica. La situación de saber qué es lo *arqueológico* no es menor si consideramos los efectos necesarios de asumir una definición determinada tanto en la práctica académica científica arqueológica, como en el campo práctico político del manejo de llamado *patrimonio arqueológico*.

Acá realizaremos la exposición de una propuesta que hemos manejado por años a nivel académico. No pretendemos encadenar una porción del mundo a nuestro juicio, solo intentamos reflexionar sobre la definición más im-

portante del campo práctico académico arqueológico, la piedra de toque de todo su quehacer, la definición de lo *arqueológico*.

Cada ciencia ha desarrollado desde el proceso del Capitalismo, un compromiso de la pretensión del poder asociado al *saber* sistemáticamente sometido a la lógica de la reproducción del Capital. *Saber* que en ocasiones se hunde en sociedades previas como en el caso de la ciencia arqueológica, que tiene como saberes previos directos a los órdenes de los coleccionistas y todo el proceso denominado de "los viajeros", fundamentalmente europeos en tierras y sociedades de lo que sería más tarde el Tercer Mundo.

No todos los saberes previos se transformaron en prácticas científicas. De hecho, algunas ciencias derivaron en tradiciones de oficio regionales donde se desarrollaron ciencias análogas, pero con nombres y "escuelas" diferentes, como la distancia que guardan hasta hoy, la *Sociología* y la *Antropología*. Acá apunta



Basamento arquitectónico del Posclásico Tardío (1350-1521 d.n.e) sobre el que se desplantó una Capilla de Visita virreinal hacia el siglo XVI en las cercanías de Yecapixtla, Morelos. Ambos son contextos arqueológicos desvinculados orgánicamente respecto a dos sociedades distintas



Artefacto lítico pulido en Museo Comunitario del Oriente de Morelos, proveniente de contexto arqueológico del Posclásico Tardío (1350 a 1521 d.n.e.) desvinculado orgánicamente de la sociedad clasista que lo produjo

remos que más allá de la necesidad del Capital de transformar saberes en prácticas científicas, la validez e incluso la posibilidad de la génesis y desarrollo de una ciencia en particular, deberían depender en el ámbito académico de los criterios de demarcación que operan en la escisión de un medio de estudio o porción inédita de la realidad. Aunque en la práctica la presión político-académica también desarrolla etiquetas y campos de estudio que más se acerca a las pugnas por cubículos y presupuestos, que por el convencimiento de la necesidad de explicar una porción dada de la realidad social o natural.

El criterio fundamental de demarcación de las ciencias debería localizarse entonces en lo que llamamos en filosofía, el orden *ontológico*, es decir, en el nivel más general de las leyes, con respecto a los niveles más contrastados de la razón humana en relación con cierto aspecto de la realidad. Sin embargo, la *Arqueología* como instrumento político tradicionalmente dedicado a la investigación de procesos sociales ubicados en el *Horizonte Pretérito* participa de las necesidades de la sociedad por construir un contexto de justificación histórica del presente. Desde la constitución de los estados nacionales a nivel mundial, se subyugó al orden meramente estratégico institucional algunas de las prácticas científicas que dependieron en esencia de los intereses y necesidades de los grupos nacionales y los imperios. En los Estados Unidos Mexicanos, el nombre de facto del Estado nacional, es incluso el del centro de poder hegemónico inmediato

previo a la invasión española, *Mexico (Tenochtitlan)*.

Pensamos que así como la *Lingüística* estudia a la sociedad a través del lenguaje, la *Etnología* a través de los grupos étnicos, la *Arqueología* hace lo propio a través de *lo arqueológico*. *Lo arqueológico* puede ser efecto de una "sociedad viva" o de una "desaparecida". La *Arqueología* no se encuentra reclusa necesariamente a la explicación de los procesos del desarrollo histórico desde el *horizonte de investigación pretérito* sino también desde el *presente*. De hecho la *Arqueología* no investiga como fin último pirámides y vasijas antiguas, sino a través de ellos investiga a sociedades determinadas.

En el mundo cotidiano de toda sociedad, con su multiplicidad de actividades se genera contextos en un proceso constante de adaptación al medio y del medio mismo a las necesidades humanas, fundamentalmente las de producción, pues son las que posibilitan en lo general la existencia de la misma. Los contextos sociales son en realidad momentos en un desarrollo continuo, en una dinámica ineluctable, permanente; y es a partir de la idea de causa y efecto que en la abstracción definimos los bordes reales de cada *contexto determinado*. Cuando el *contexto de actividad humana se desarticula orgánicamente de la actividad que lo producía, entonces deviene en lo arqueológico*. Cuando nos referimos a ésta condición relacional *orgánica*, entendemos que la relación es dependiente de la presencia de las condiciones necesarias que le otorgan la calidad específica a la actividad determinada para su existencia.

Cuando las condiciones nece-

sarias de estos niveles de agregación dejan de existir, entonces tenemos artefactos y elementos en condición de *lo arqueológico*. Esto es, cuando se desvinculan orgánicamente con niveles esenciales de ordenamiento de las actividades humanas que lo produjeron. Lo cual no significa que el grupo social o la sociedad entera que los produjo deje de existir, pero sí que las calidades esenciales han sido negadas por nuevos contenidos.

Lo arqueológico es entonces el conjunto de condiciones materiales que definieron una actividad humana vinculada a un nivel esencial social pero ya sin vínculo orgánico. Es arqueológico respecto a ese nivel social y comienza a ser sistémico para el nivel social que lo vuelve a vincular.

Por ejemplo, elementos arquitectónicos arqueológicos producidos para funciones político administrativas por una sociedad clasista inicial, que fueron orgánicamente desvinculados de ésta cuando los grupos sociales ordenados en diferentes niveles desaparecieron o se transformaron esencialmente hacia una sociedad feudal, son arqueológicos respecto de la sociedad que los produjo. Posteriormente, cuando se comienzan a vincular orgánicamente estos elementos como lugar de peregrinaje por ejemplo con relación a una nueva sociedad feudal, entonces en una calidad y magnitud diferente se integra a un contexto sistémico, bajo órdenes esencialmente diferentes de lo social, pero no dejan de ser arqueológicos con respecto a la sociedad clasista inicial. Por eso, un sitio absolutamente definido por elementos arquitectónicos, por ejemplo, puede ser arqueoló-

gico para cada nivel de lo social pretérito que se infiera a través de las estrategias arqueológicas de investigación.

Por eso, una zona arqueológica "abierta al público" en la actualidad, resulta arqueológica en este momento, con respecto a la sociedad de la que orgánicamente derivó en un principio. Claro que es sistémica para nosotros, pero en un nivel distinto al que lo fue en el pretérito, ahora, arqueológico.

Este es pues el *medio de estudio* de la *Arqueología*, lo que permite su existencia, su legitimidad en el ámbito científico, más allá de la necesidad política y económica de la que derivaron sus saberes originarios.

Consideramos prudente explicar de una vez que de la correcta definición ontológica de *lo arqueológico*, depende en toda su expresión el orden pragmático, jurídico e instrumental que de la práctica arqueológica se derive más allá del ámbito académico, aunque también dentro de éste. Los efectos últimos son fundamentales. Qué hacer si no te-

nemos definido ontológicamente nuestro medio de estudio. Cómo decidir metodológicamente la estrategia de investigar algo que no sabemos qué es. Cómo construimos nociones de conservación del llamado patrimonio, si no sabemos de qué definiciones ontológicas deriva. Cómo construir por otro lado *lo heredable*. Cómo defenderlo estratégica e institucionalmente. Cómo comunicarlo a la sociedad toda.

Que en general la academia o la sociedad civil no se preocupe sistemáticamente por continuar esforzándose en la definición y debate de *lo arqueológico* más allá de las nociones problemáticas tradicionales que se manejan en la academia actualmente de abandono o desvinculación simple de artefactos y elementos por una sociedad determinada. No indica que no existe un problema sumamente radical que de abordarse tendría implicaciones en la práctica arqueológica toda.

El arqueólogo Raúl Francisco González Quezada es profesor-investigador en el Centro INAH-Morelos

1 | Algunas notas...

rayta y Saldaña, *manuscrito*).

Palabras finales

Los datos presentados en este artículo sobre el *nahualismo* deben ser analizados más ampliamente, de manera que rebasen su simple presentación. Existen estudios sistemáticos sobre el tema, como el de Félix Báez-Jorge quien ha demostrado en un extenso estudio llevado a cabo en grupos étnicos de Guatemala y México, que las imágenes de sus santos patronos se han nahualizado (o como lo utiliza, nagualizado), identificándolos con animales y con fenómenos atmosféricos como rayos, meteoros, entre otros. En el caso de Morelos, se puede decir que aún cumple con la condición expuesta por Bartolomé (2008) mencionada a principio del texto, sobre la predominancia de la recolección de datos alrededor del tema.

Adriana Saldaña Ramírez trabaja en el Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México al inicio del Milenio del Centro INAH-Morelos

Bibliografía

- Audenet, Laurence y Marina Gouloubinoff, "El maíz, el colapso y la jícara. Estudio de un

sistema adivinatorio entre los nahuas de Guerrero", en Barbro Dahlgren (comp.), III Coloquio de historia de la religión en mesoamérica y áreas afines, IIA, México, 1993.

- Bartolomé, Miguel, Conferencia en el Seminario de Investigación "Chamanismo y nagualismo", Coordinación Nacional de Antropología, México, 31/01/2008.

- Dehouve, Danièle, Entre el caimán y el jaguar. Los pueblos indios de Guerrero. CIESAS, México, 2002.

- Fábregas, Andrés, "El problema del nahualismo en la literatura etnológica mexicana", ICACH (Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas), 2ª época, no.1, 1970.

- Morayta, Miguel y Adriana Saldaña, "Los rezanderos de Ocotepec, negociadores de lo sagrado en un espacio conurbado", manuscrito.

- Toledano, Ma. Cristina, Tepalcingo, su Historia y sus Tradiciones, Culturas Populares-Morelos, PACMyC, Cuernavaca, 1996.

Notas

1. Noción que es referida a los ajenos en español como "el malo" o "el diablo", aunque esta última palabra no coincide con la noción de la iglesia católica.

2. Audenet y Gouloubinoff (1993) mencionaban que en el pueblo de Xalitla, en Guerrero, una persona podía perder su tonalli, por un fuerte choque visual causado por la aparición de un nahual.



Conferencias

Patrimonio cultural México-España

Martes 25 | 18:00 a 20:00 hrs.

Museo Regional Cuauhnáhuac / Palacio de Cortés
Jardín Juárez, Centro. Cuernavaca, Mor, Tels. (777) 312-81-71, 310-18-45

Entrada gratuita
www.inah.gob.mx palaciodecortes@inah.gob.mx

Coordinación:

M. en Arq. y Arqlgo. Juan Antonio Siller Camacho
Centro INAH Morelos

Dra. Pilar Mogollón
Universidad de Extremadura en Cáceres

Dra. Rosa Perales
Universidad de Extremadura en Cáceres

Arq. Francisco Hipólito
Universidad de Badajoz, Extremadura, España











el tlacuache

CONACULTA • INAH

Matamoros 14, Acapantzingo, Cuernavaca, Morelos
tlacuache.morelos@gmail.com
www.lajornadamorelos/suplementos/el-tlacuache

Organo de difusión de la comunidad del Centro INAH Morelos

Consejo editorial

EDUARDO CORONA MARTÍNEZ
HORTENSIA DE VEGA NOVA
NORBERTO GONZÁLEZ CRESPO
RAFAEL GUTIÉRREZ YÁÑEZ

PAUL HERSCH MARTÍNEZ
GILBERTO LÓPEZ Y RIVAS
RICARDO MELGAR BAO
LUIS MIGUEL MORAYTA MENDOZA

Coordinación editorial
de este número:
LUIS MIGUEL MORAYTA MENDOZA

Coordinación de producción:
LUIS SÁNCHEZ GARCÍA

El contenido de los artículos es responsabilidad exclusiva de sus autores