

Arqueologías del regreso*

Rodrigo Martínez

Las investigaciones histórico-arqueológicas sobre el Michoacán prehispánico han avanzado mucho en los últimos treinta años, y se ha ido dibujando una perspectiva algo más amplia que la que antes se tenía, muy tributaria de la documentación escrita, particularmente la ineludible *Relación de Mechuacan* (ca. 1541) del franciscano fray Jerónimo de Alcalá.¹ Ahora se dispone de una visión, o más bien de un conjunto de visiones arqueológicas posibles, convergentes y divergentes, que lejos de contradecir lo intuido por las fuentes escritas, lo confirman, completan y cuestionan, dan sentido histórico a las fuentes míticas, confirman que el relato mitológico ha sido un medio de transmisión de la memoria colectiva de los grupos humanos en el paso de sus generaciones.

* Una primera versión de este texto fue presentada en la sesión del Grupo Kwaniskuyarani de Estudiosos del Pueblo Purépecha, dedicada a discutir los trabajos de Patricia Carot y Marie-Areti Hers sobre el tema "Toltecas chichimecas y tarascos: ¿un pasado común?", celebrada el sábado 31 de enero de 2009 en el antiguo colegio jesuita de la ciudad de Pátzcuaro, Michoacán. Agradezco el apoyo de Aída Castilleja y de los coordinadores del Grupo Kwanis, y las valiosas observaciones de Patricia Carot y Marie-Areti Hers para enriquecer este ensayo, de cuyos desaciertos yo soy, eso sí, el único responsable.

¹ Cito la edición más reciente, económica y manejable: Fray Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán* (introducción de Jean Marie G. Le Clézio, presentación de Rafael Diego Fernández Sotelo), Zamora, El Colegio de Michoacán, 2008.

Investigaciones como las realizadas por el Centre d'Etudes Mexicaines et Centraméricaines (CEMCA) en Zacapu, y por Helen P. Pollard y su equipo en la cuenca del lago de Pátzcuaro, han permitido extender de manera notable la secuencia multiseccular de una historia reconocible como tarasca, purépecha o michoacana. Helen P. Pollard, quien hace síntesis muy amplias y precisas de investigaciones arqueológicas muy detalladas, acepta esta larga secuencia, aunque sigue cauta antes de referirse a una continuidad étnica o lingüística, y prefiere ceñir su análisis a la región lacustre.² Entre otros autores, el historiador y arqueólogo francés Christian Duverger apela a esta larga secuencia michoacana y se refiere varias veces a la "autarquía ejemplar" desde fines del Preclásico, si no es que antes, y formula hipótesis sobre la expansión y contracción del dominio michoacano hacia el norte como causa de la desconexión o conexión de las tierras de los expansionistas nahuas del México central con las del Occidente (Jalisco, Colima, Nayarit).³ Duverger refundió su libro *Mesoamérica* en uno

² Debe leerse la última formulación de los resultados de sus trabajos y síntesis de estudios de otros arqueólogos en Helen Perlstein Pollard, "A model of the emergence of the Tarascan State", en *Ancient Mesoamerica*, núm. 19, 2008, pp. 217-230.

³ Christian Duverger, *Mesoamérica. Arte y antropología* (trad. de Aurelia Álvarez Urbajtel), México, Conaculta/Américo Arte Editores, 2000.

nuevo llamado precisamente *El primer mestizaje*, que es más bien una serie variada de mestizajes iniciados desde el Preclásico olmeca (1200 a.C.), cuando los antiguos nómadas nahuas se asentaron entre las culturas sedentarias, donde “la sangre y los rasgos culturales de cazadores y agricultores se mezclaron”.⁴ Estas ideas, atractivas pero debatibles, merecen considerarse con atención y es lamentable que muchos arqueólogos marquen tan solo con el silencio sus dudas sobre estas tesis. Rara vez se llega a discusiones serias de procesos y posibilidades, preguntas y perspectivas de investigación, y sobre lo que la evidencia arqueológica nos puede o no decir. Al igual que los historiadores, los arqueólogos deben combinar dos facultades: la crítica (de las fuentes y de los argumentos) y la imaginación.

Entre las investigaciones arqueológicas recientes sobre Michoacán prehispánico son muy notables las de Patricia Carot y Marie-Areti Hers por su carácter imaginativo, ambicioso, atractivo y fuerte, por la cantidad de elementos que conecta, las preguntas que formula y las perspectivas de investigación y reflexión que abre.⁵ Al igual que las de Duverger, estas ideas de Carot y Hers no han recibido la atención que merecen de los arqueólogos franceses, estadounidenses y mexicanos. Particularmente toca a los arqueólogos y a los historiadores reaccionar mínimamente frente a la novedad, lo amplio y explicativo de la propuesta de Carot y Hers.

⁴ Christian Duverger, *El primer mestizaje*, México, INAH/UNAM/Taurus, 2007.

⁵ Patricia Carot y Marie-Areti Hers, “La gesta de los toltecas chichimecas y de los purépechas en las tierras de los antiguos pueblo ancestrales”, en Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría (eds.), *Las vías del Noroeste I: una macrorregión indígena americana*, México, IIA-UNAM, 2006, pp. 47-82. Patricia Carot, “Otra visión de la historia purépecha”, en *Estudios Jaliscienses*, núm. 71, febrero de 2008, pp. 26-40. Patricia Carot, “Reacomodos demográficos del Clásico al Posclásico en Michoacán: el retorno de los que se fueron”, en Linda Manzanilla (ed.), *Migración: población, territorio y cultura*, IIA-UNAM (en prensa). Patricia Carot “Loma Alta: antigua isla funeraria en la ciénega de Zacapu, Michoacán”, en Eduardo Williams y Roberto Novella (coords.), *Arqueología del Occidente de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 93-122.

Aunque a menudo escriben con mucha seguridad y convencimiento, de manera acaso excesivamente asertiva, Carot y Hers son cautas al dejar claro que ellas no hacen más que proponer un modelo, una posibilidad hipotética que debe ser discutida, explorada, refutada, matizada y continuada. Los historiadores no entendemos claramente cuál es el punto fundamental que diferencia y distanció a la investigación e interpretación de Carot de las del proyecto arqueológico francés del CEMCA en Zacapu, del que ella es tributaria, y de su coordinador el arqueólogo Dominique Michelet, que en cierto punto pareció no diferir de manera esencial con las interpretaciones de Carot.⁶ Un día habrá que organizar un buen cónclave de arqueólogos para acercarnos a la verdad, no de la pequeña historia de los resentimientos intergremiales, sino de lo que se puede pensar que sabemos o podemos saber de la historia prehispánica michoacana. La presente reunión del grupo Kwanis representa un avance para tal discusión.

Una de las cuestiones que valdría la pena destacar y tratar de precisar se refiere a la larga duración de la secuencia michoacana. En primer lugar en lo lingüístico. Patricia Carot escribe: “se confirmaría arqueológicamente lo que la lingüística ya comprobó: que se hablaba purépecha desde varios milenios antes de la era en todo lo que corresponde actualmente al estado de Michoacán y regiones vecinas”.⁷ De este modo, la secuencia michoacana puede dar un salto mortal hacia miles de años atrás, con la debatida relación histórica de la lengua michoacana y la quechua y la zuñi. Pero debe reconocerse que la lingüística

⁶ Dominique Michelet, “La parte centro-norte de Michoacán”, en Enrique Florescano (coord.), *Historia general de Michoacán*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, 1989, vol. I, pp. 155-167. Dominique Michelet, “La zona occidental en el Posclásico”, en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *Historia antigua de México*, México, INAH/UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 1995, vol. III, pp. 153-188. Dominique Michelet, “La Cuenca de Zacapu. El origen del reino tarasco protohistórico”, en *Arqueología Mexicana*, vol. 4, núm.19, mayo-junio 1996, pp. 24-27.

⁷ Patricia Carot, *op. cit.*, 2008, p. 27; la autora cita al lingüista Leonardo Manrique Castañeda, “Lingüística histórica”, en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *op. cit.*, vol. I, pp. 53-93.

histórica no puede probar o comprobar que ya se hablaba purépecha en Michoacán y áreas vecinas desde milenios antes de nuestra era.

Esta cuestión se conecta con el muy debatido problema de los indicadores arqueológicos de la continuidad étnica y lingüística, que Patricia Carot remonta hasta El Opeño-Capacha (1500-1200 a.C.). Carot y Hers destacan la importancia de la cultura Chupícuaro, cuyo territorio “fue sorprendentemente amplio y aún mal entendido, comprendiendo no solamente partes importantes de Michoacán y del Bajío, pero también del Mezquital y aun de los valles centrales”.⁸

Pero lo más importante del modelo de Patricia Carot y Marie-Areti Hers es la formulación secuencial y ampliación del territorio involucrado en su reconstrucción narrativa. En cuanto al punto de partida michoacano, Carot destaca que antes y después de nuestra era los lagos de Zacapu, Cuitzeo y Pátzcuaro, entre otros, formaban un conjunto lacustre muy importante y articulado. Por ello, en cierta medida, los resultados de las investigaciones realizadas en la cuenca de Zacapu pueden, hasta cierto punto, extenderse a otras cuencas lacustres michoacanas. Habrá que investigar esta cuestión territorial.

Un punto de partida esencial resultó ser la conexión entre la investigación arqueológica sobre Zacapu y los datos ofrecidos en la *Relación de Mechuacan* sobre la llegada de los “chichimecas uacúsecha” a Zacapu antes de pasar al lago de Pátzcuaro. De hecho Zacapu, cerca de un lago desaparecido a comienzos del siglo XX, fue escogida por la Misión Arqueológica Francesa debido

⁸ Patricia Carot y Marie-Areti Hers, comunicación personal, 3 de marzo de 2009. Continúan las autoras: “Así, por ejemplo, sitios como Cuiculco han sido considerados en cierto sentido como Chupícuaro y para este mismo periodo de los últimos siglos antes de nuestra era, en la región de Tlaxcala-Puebla también se ha documentado una fuerte presencia Chupícuaro, quizás aun colonias Chupícuaro. Por lo tanto esta gran unidad cultural remonta a tiempos anteriores al desarrollo de Loma Alta-Queréndaro-Mixtlán, desarrollo considerado como de clara filiación Chupícuaro. Por otra parte, es pertinente recordar que las marcadas relaciones del valle de México con el Occidente remonta aún más en el tiempo, cuando en el centro de México (como en Tlatilco o Tlapacoya y en Morelos, ver los trabajos de Christine Niederberger), confluyeron lo olmeca con el Occidente.”

a estos datos que da la *Relación de Mechuacan*. Y de hecho los datos de la investigación arqueológica, expuestos por Dominique Michelet, daban a entender que precisamente en el siglo XIII se produjo un claro incremento de la población y del asentamiento en el “malpaís” de Zacapu, que fue abandonado después de algunas generaciones, lo cual correspondería al paso del lago de Zacapu al de Pátzcuaro de los chichimecas uacúsecha.

Pero, como es sabido, la *Relación de Mechuacan* refiere de manera particular que cuando los chichimeca uacúsecha llegaron a la zona lacustre michoacana, se dieron cuenta de que hablaban el mismo idioma que los pescadores y agricultores locales. Se trataba de un reencuentro entre los michoacanos que regresaron, o sea que se fueron y regresaron, y se dieron cuenta que eran parientes de los michoacanos que quedaron, hablaban el mismo idioma y hasta veneraban a los mismos dioses. Así se dio la alianza de los cazadores purépechas (que etimológicamente quiere decir los que viajan, se desplazan) con los michoacanos pescadores y agricultores (y, de manera complementaria, también cazadores),⁹ y acabaron dominando la zona de los lagos y todo el territorio del reino de Mechuacan.

Esta hipótesis implícita en la *Relación de Mechuacan*, la del regreso, fue incorporada al modelo arqueológico por Carot, debido a que precisamente la investigación de Zacapu, que comienza antes de nuestra era, la hacía posible. Puesto que hubo regreso, hubo salida, separación. Y la investigación en Zacapu podía contribuir a fecharlas y esclarecerlas. Me parece que aquí fue cuando empezó el escepticismo, sana reserva arqueológica, de Dominique Michelet y las divergencias dentro de la Misión Arqueológica Francesa.

De hecho, hipótesis afines se planteaban ya en relación con otros chichimecas: los mexicas. En la línea de las investigaciones de Wigberto Jiménez Moreno y Paul Kirchhoff, el historiador Car-

⁹ Christine Niederberger, *Paléopaysages et archéologie préurbaine du Bassin de Mexico*. Études Mésoaméricaines, México, CEMCA, 2 vols., 1987; Marie-Areti Hers et al. (eds.), *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, México, IIA/IIIE/IIH-UNAM, 2000.

los Martínez Marín, en una célebre ponencia de 1962 sobre la cultura de los mexicas durante su peregrinación,¹⁰ propuso la idea de que los mexicas que migraron a México, tal como los describen las fuentes pictográficas y alfabéticas, en realidad no eran chichimecas, cazadores nómadas, sino un grupo de nahuas mesoamericanos que migraron al norte y que regresaron a sus tierras de origen. Por ello estos migrantes tenían rasgos típicamente chichimecas como las pieles y los arcos y flechas, pero también varios rasgos propiamente mesoamericanos. Esta teoría de Martínez Marín no fue aceptada por todos los historiadores y, lamentablemente, tampoco dio lugar a una discusión a fondo. No ha dejado, sin embargo, de ejercer influencia sobre las investigaciones sobre otros grupos.

Es el caso de investigaciones como las de Marie-Areti Hers, que dio la idea de un regreso a Mesoamérica, a Tula, de los toltecas que se establecieron en tierras chichimecas, particularmente en el área de la cultura Chalchihuites, en Zacatecas y Durango. Estos contactos y movimientos se incorporaron a las diferentes reflexiones que se hacían sobre los movimientos de la frontera chichimeca-mesoamericana y sobre las conexiones entre Mesoamérica, particularmente Teotihuacan y Tula, y el norte.¹¹

La afinidad de las hipótesis de Marie-Areti Hers y de Patricia Carot las acercó y permitió un enriquecimiento, una profundización y una radicalización de sus perspectivas de investigación, extendiendo y enriqueciendo la secuencia michoacana.

¹⁰ Carlos Martínez Marín, “La cultura de los mexicas durante la migración. Nueva ideas”, en *XXXV Congreso Internacional de Americanistas, México, 1962. Actas y memorias* t. II, México, INAH, 1964, pp. 113-123.

¹¹ Marie-Areti Hers, *Los toltecas en tierras chichimecas*, México, IIE-UNAM, 1989; véase también, de la misma autora, “La zona noroccidental en el Clásico”, en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *op. cit.*, vol. III, 1995, pp. 226-259; y “El hombre y la montaña. Vivir en los confines septentrionales de Mesoamérica”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (dir. gral.), *Historia de la vida cotidiana en México*, México, El Colegio de México/FCE, 2004, t. I, *Mesoamérica y los ámbitos indígenas de Nueva España*, pp. 137-163. Beatriz Braniff y Marie-Areti Hers, “Herencias chichimecas”, en *Arqueología*, núm. 19, 1998, pp. 55-80.

Es muy notable que Patricia Carot haya identificado una iconografía, una religiosidad y una arquitectura propias de Zacapu en la fase Loma Alta (de fines del periodo Preclásico y principios del Clásico), reconocible como tarasca. Patricia Carot, de hecho, encontró en el adoratorio semicircular de la isla de Loma Alta (fechado en 250-550 d.C.) un grupo de pequeños y grandes ídolos de piedra que identificó con los *tharés*¹² o ídolos, según el *Vocabulario en lengua de Mechuacan* de Gilberti,¹³ y que los indios tarascos siguieron venerando hasta el siglo XX, según el expresivo testimonio de Carl Lumholtz.¹⁴ Esta veneración nos remite al culto a las piedras que interesó a Johanna Broda¹⁵ y, en el ámbito michoacano, a Claudia Espejel.¹⁶ Y ciertamente habría que aceptar la invitación que hacen Carot y Hers a estudiar este peculiar lenguaje simbólico (con animales, personas, partes del cuerpo humano, elementos geométricos), de manera tal vez afín a la invitación hecha por la arqueóloga lituana Marija Gimbutas a estudiar *el lenguaje*

¹² Patricia Carot, “Arqueología de Michoacán: nuevas aportaciones a la cultura purépecha”, en Beatriz Braniff (ed.), *Introducción a la arqueología del Occidente de México*, México, INAH, 2004, pp. 443-474. Escribe Carot que a los ídolos o *tharés* “se les tenía la más grande reverencia, siendo considerados como los intermediarios entre los hombres y los dioses”.

¹³ Fray Maturino Gilberti, OFM, *Vocabulario en lengua de Mechuacan* (ed. facs.), México, Condumex, 1990 [1559]; para otra edición, con introducción y apéndice documental, véase Fray Maturino Gilberti, *Vocabulario en lengua de Michoacán [1559]* (introducción y apéndice documental de J. Benedict Warren), Morelia, Fímax Publicistas, 1990.

¹⁴ Carl Lumholtz, *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental, en la Tierra Caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán* (ed. facs., con “Presentación” de Arturo Monzón Estrada), México, INI, 1986, vol. II, cap. XXII.

¹⁵ Johanna Broda, “Lenguaje visual del paisaje ritual de la Cuenca de México”, en Constanza Vega Sosa, Salvador Rueda Smithers y Rodrigo Martínez Baracs (eds.), *Códices y documentos sobre México. Segundo Simposio*, vol. II, México, INAH (Científica, 356), 1997, p. 145.

¹⁶ Claudia Espejel Carbajal, “Guía arqueológica y geográfica para la Relación de Michoacán”, en fray Jerónimo de Alcalá, OFM, *Relación de Michoacán. Relación de las ceremonias y rictos y población y gobernación de los indios de la provincia de Mechuacan* (coord. ed. de Moisés Franco Mendoza, presentación de Víctor Manuel Tinoco Rubí), Zamora, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, pp. 301-312.

de la diosa presente en las vasijas de la “Vieja Europa”.¹⁷ Por cierto este análisis iconográfico deberá tener en cuenta el vínculo de Zacapu con Teotihuacan, aceptado también por Helen Pollard y Christian Duverger. En Teotihuacan, nos recuerda Patricia Carot, había un barrio michoacano, y los michoacanos aprendían en Teotihuacan y se regresaban a Mechuacan.

Ahora bien, es muy notable en la formulación de Carot y Hers que esta fase Loma Alta de Zacapu se interrumpiera abruptamente en el siglo VI, dando inicio a la triste fase Lupe, desprovista de esta colorida escritura simbólica, precisamente cuando esta estética reapareció en Chalchihuites, como lo vislumbró Beatriz Braniff.¹⁸

Y es muy notable también la semejanza entre la destrucción real y simbólica de los ídolos michoacanos en el siglo VI, con la destrucción, incendio ritual con que fue abandonado el gran centro ceremonial de Teotihuacan precisamente en ese mismo siglo VI (la destrucción ritual de sitios al ser abandonados es común en Mesoamérica desde el Preclásico).¹⁹

Las ideas de Carot y Hers vuelan rápido y hay que saber valorarlas con entusiasmo y sentido crítico. Este acontecimiento del siglo VI es de gran importancia, no sólo porque precisa en qué momento salieron los michoacanos que se fueron al norte, según implica la *Relación de Mechuacan*, sino también porque propone una posible motivación (parcial) de su salida. Habrá que tomar con mucho cuidado la muy interesante hipótesis acerca de la profunda diferencia ideológica, política, estética, sobre la manera de representar la realidad, que dividió a los que se quedaron, enemigos

de este lenguaje simbólico, y los que se fueron, quienes llevaron consigo esta tradición.

Los que se fueron eran auténticos purépechas, en el sentido etimológico de viajeros, establecido por el padre Francisco Miranda y confirmado por la lingüista Claudine Chamoreau. Y los que se quedaron bien merecen el nombre de michoacanos, más dependientes de los lagos michoacanos ricos en pescado.²⁰

La asociación de Carot y Hers permitió proponer una teoría sobre a dónde se fueron en el siglo VI los michoacanos pintores simbólicos, purépechas viajeros, a dónde se llevaron su tradición: se habrían ido, entre otros lugares, a Chalchihuites, y esto se puede ver porque los mismos rasgos iconográficos y arquitectónicos abandonados en Michoacán reaparecieron en Chalchihuites tras la fase Canutillos precisamente en el siglo VI, y floreció durante varios siglos.

La arqueóloga María Eugenia Fernández, en la sesión del Grupo Kwanis donde se discutieron los trabajos de Carot y Hers, observó que un buen trabajo de antropología física en las tumbas de Zacapu y de Chalchihuites, con estudio del ADN de los restos humanos, podría ayudar a confirmar la presencia de michoacanos en Chalchihuites. Agreguemos que la ausencia de una confirmación no constituiría una negación de la hipótesis.

Aquí pues se dio esta muy importante conexión en tierras chichimecas de los michoacanos y los toltecas-chichimecas nahuas, y juntos emprendieron una exploración hacia el norte, de Chalchihuites a la sierra duranguense, entrando probablemente en contacto con huicholes, coras y mexicaneros. Este es un tema que ha estudiado con gran dedicación Marie-Areti Hers.²¹

¹⁷ Marija Gimbutas, *The language of the Goddess* (prefacio de Joseph Campbell), San Francisco, Harper, 1989; Rodrigo Martínez, “Marija Gimbutas y las diosas de la Vieja Europa”, en *Debate Feminista*, núm. 4, septiembre 1991, pp. 357-365; una versión corregida y ampliada se publicó en *Historias*, núm. 26, abril-septiembre 1991, pp. 138-143.

¹⁸ Beatriz Braniff, “Oscilación de la frontera norte mesoamericana: un nuevo ensayo”, en *Arqueología*, segunda época, núm. 1, 1989, pp. 99-114.

¹⁹ René Millon, “Teotihuacan: City, State, and Civilization”, en Jeremy Sabloff (ed.), *Handbook of Middle American Indians, Supplement*, vol. I, *Archaeology*, Austin, University of Texas Press, 1981, pp. 235-238.

²⁰ Documento estas y otras etimologías en Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la “ciudad de Mechuacan”, 1521-1580*, México, INAH/FCE (Sección de Obras de Historia), 2005, cap. i.

²¹ Marie-Areti Hers, “Tradición huichola y arqueología en la región de Huejuquilla, Jalisco”, en *Estudios Jaliscienses*, núm. 71, febrero 2008, pp. 5-25. La autora me escribió el 3 de marzo de 2009: “En cuanto a huicholes, coras y mexicaneros, la filiación de sus antepasados con los chalchihuiteños sigue siendo un asunto abierto, en vista de que carecemos todavía de trabajos arqueológicos en sus respectivos territorios. Así, en un trabajo reciente, retomamos el testimonio de un prin-

Cobra fuerza la idea de un gran corredor del Noroeste de México conectado por la Sierra Madre Occidental,²² que fue aprehendido por primera vez y con gran fuerza por Carl Lumholtz en su *México desconocido* de 1903, como observó Luis Vázquez León (en la citada reunión del grupo Kwanis). Y la conexión aumenta al visualizar que el contacto cultural se extendió aún más al norte, a las tierras de los culturalmente riquísimos habitantes del *Southwest* estadounidense, particularmente los indios pueblo y hohokam, hermanos de los indios mexicanos y que no sólo recibieron rasgos mesoamericanos y michoacanos, sino les aportaron a éstos elementos tan decisivos como la figura del flautista y el simbolismo del arco y la flecha, distintivo de lo chichimeca.

Ya se había visto la existencia de vínculos entre las culturas del *Southwest* y Mesoamérica, pero más bien se piensa que estos vínculos se dieron a través de Teotihuacan (en el Clásico) y de Tula (en el Posclásico). Carot y Hers proponen que el vínculo se dio a través de estos migrantes, los toltecas chichimecas y los michoacanos purépechas que se fueron a Chalchihuites durante los siglos VI al IX.

Estos rasgos iconográficos y figurativos se perdieron a partir del siglo IX, y Carot y Hers conectan los momentos siguientes con una importante fase de contracción de la frontera chichimeca que creó las condiciones de nuevas migraciones y movimientos de población. Sería entonces cuando los toltecas chichimecas regresaron a su lugar de origen, a Tula, y cuando los michoacanos purépechas, llamados chichimecas uacúsechas, también regresaron a su lugar de origen en Mechuacan, en primer lugar al lago de Zacapu, antes de llegar al de Pátzcuaro.

cipal huichol que subraya la diferencia entre sus antepasados y los que antaño habían vivido justo al norte de su territorio, en la región de Huejuquilla, donde tuve la oportunidad de trabajar durante muchos años y que perteneció plenamente a la cultura chalchihuiteña. [...] Pero por otra parte, el arte rupestre de estos chalchihuiteños de Huejuquilla permite lecturas muy fructíferas a la luz del pensamiento huichol, como lo exploran las colegas Paulina Faba y Françoise Fauconnier en el segundo coloquio de Las vías del noreste (en prensa).”

²² Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría (eds.), *op. cit.*, 2006.

De la cultura Chalchihuites estos mesoamericanos chichimecas trajeron a Tula y a Mechuacan elementos militaristas y sacrificiales como el Chacmool, el Tzompantli y el Claustro de Guerreros, asociados a la guerra florida. Agrego que acaso trajeron también la figura del águila y la serpiente ubicada en el sitio de Alta Vista, y que curiosamente no registran las fuentes del Posclásico mexicana. El águila y la serpiente sólo reaparece con fuerza a inicios del periodo colonial, en las historias y pinturas de los indios (particularmente las de la tradición de la *Crónica X* hipotetizada por Robert H. Barlow)²³ y en las de los españoles criollos, acumulando diversos simbolismos americanos y eurasiáticos hasta aparecer en el escudo nacional y en la bandera de México.²⁴

De esta manera se reforzaría la historicidad del relato mítico (el cual era narrado por el sacerdote mayor de los michoacanos en la fiesta de Ecuata Cónscuaro y otras ocasiones) de que los chichimecas uacúsecha, águilas, regresaron y hablaban la misma lengua y tenían los mismos dioses que los michoacanos que se quedaron.

En todos estos pasos es necesario proceder con mucha cautela. Porque si bien podemos aceptar que un grupo de michoacanos emigró de Zacapu en el siglo VI (y además que pasó a Chalchihuites, a donde llevó su tradición cultural, religiosa y pictórica), no queda claro por qué este grupo habría de ser el único que emigró, y además el mismísimo grupo que a partir del siglo IX habría comenzado a regresar.

Según Carot y Hers, los norteños regresaron primero al valle del río Lerma, en sitios como

²³ Robert H. Barlow, “La ‘Crónica X’: versiones coloniales de la historia de los mexica tenochca”, en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, VII, 1945, pp. 65-87; véase también Jesús Monjarás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz Paillés H. (eds.), *Los mexicas y la Triple Alianza, Obras de Robert H. Barlow*, vol. III, México, INAH/Universidad de las Américas, 1990, pp. 13-32. Rafael Tena, “Revisión de la hipótesis sobre la ‘Crónica X’”, en Constanza Vega Sosa et al., *Códices y documentos sobre México. Segundo simposio*, México, INAH (Científica, 1997), vol. II, pp. 163-178.

²⁴ Enrique Florescano, *La bandera mexicana. Breve historia de su formación y simbolismo*, México, FCE (Popular, 551), 1998. Guillermo Correa Lonche, “La figura del águila y la serpiente en el México colonial”, tesis, México, ENAH-INAH, 2008.

San Antonio Carupo y Nogales, Cerro Barajas, en Guanajuato, trabajados respectivamente por Brigitte Faugère Kalfon y Gregory Pereira. Vimos ya que la fecha de la llegada a Zacapu de una gran ola de migrantes, registrada por la Misión Arqueológica Francesa, es el siglo XIII, tal vez el XII. El regreso debió ser un proceso más complejo de lo que podemos saber, con muchas salidas y regresos más o menos vinculados entre sí. De tal manera que la secuencia de los acontecimientos, su naturaleza misma y la limitación de las fuentes con que contamos, obligan a dejar las cosas en calidad de hipótesis provisionales, aunque ciertamente atractivas. Sobre todos estos procesos migratorios la antropología física podrá aportar elementos definitorios.

De cualquier manera, al establecerse vínculos económicos, políticos y religiosos entre los purépechas chichimecas que llegaron, o fueron llegando en olas sucesivas, y los michoacanos pescadores y agricultores, se establecieron también vínculos familiares, por lo que debieron llamarse entre sí tarascos, yernos y suegros, *tarascue*. Y por cierto, los migrantes que regresaban trajeran consigo la cultura de los ídolos llamados *tharés*, por lo que se reafirmó la identidad tarasca.

La investigación arqueológica sintetizada y reafirmada por Carot y Hers permite confirmar, reformular y fechar hipotéticamente muchos elementos de la historia mítica narrada por los sacerdotes *petámutiecha* al pueblo michoacano, y que fray Jerónimo de Alcalá rescató en la *Relación de Mechuacan*.

Pero esta versión del *petámuti* no destaca un elemento sobresaliente en la propuesta arqueológica: de que en esta gran peregrinación multiseccular de los michoacanos a Chalchihuites, al Noroeste mexicano y al *Southwest* estadounidense, se produjo una interrelación muy importante de los michoacanos, hablantes de purépecha, con migrantes nahuas. Y que tras esta convivencia se produjo una separación.

A esta convivencia y separación entre michoacanos y mexicanos hacen alusión, sin embargo, varias fuentes no michoacanas sino nahuas del centro de México. Entre ellas las narraciones derivadas de la citada tradición de la *Crónica X*, donde se narra

la migración de los mexicas y se refiere de manera particular la unidad de mexicas y michoacanos en la migración de regreso; describe asimismo de maneras diversas el episodio de su separación en el lago de Pátzcuaro, cuando los que se metieron a bañar fueron despojados de su ropa, dando lugar a su diferente indumentaria y lengua. Hay distintas versiones de esta historia, así como otras más acerca de la unidad y separación de mexicanos y tarascos después de su salida de la mítica Chicomóztoc, el lugar de las Siete Cuevas. Una de ellas, la de fray Bernardino de Sahagún, en el capítulo XXIX del libro X de su *Historia general de las cosas de la Nueva España*, es particularmente importante porque se refiere al nombre mismo de chichimecas que mexicanos, michoacanos y varios pueblos más adoptaron sin ser propiamente chichimecas, pero sí por el hecho de haber estado en tierras chichimecas y regresaron.

Tal vez esta convivencia y separación de mexicanos y michoacanos no aparece en el relato del *petámuti* registrado en la *Relación de Mechuacan*, por el mayor deseo de los michoacanos de distanciarse de sus enemigos mexicanos. Éstos, en cambio, vivieron un interés siempre presente por entender sus vínculos profundos con sus hermanos enemigos tarascos de Mechuacan.

Como bien lo expresan Patricia Carot y Marie-Areti Hers, estas historias de grandes migraciones al norte, aun imprecisas e inseguras, resultan particularmente significativas para los indios nahuas y tarascos que en el periodo virreinal apoyaron el esfuerzo colonizador español del norte chichimeca y minero,²⁵ y para los mexicanos y michoacanos actuales que se van a trabajar a Estados Unidos, y regresan y se vuelven a ir. Bien lo expresa la canción “Camino de Michoacán, y pueblos que voy pasando”, que los músicos huicholes rancheros gustan de cantar en sus grandes fiestas peyoterías.

²⁵ Durante la discusión de sus ideas Patricia Carot nos aconsejó leer el ensayo de Danna A. Levin Rojo, “La búsqueda del Nuevo México: un proceso de migratorio en la América española del siglo XVI”, en Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría (eds.), *Las vías del Noroeste I: una macrorregión indígena americana*, México, IIA-UNAM, 2006, pp. 133-168.

