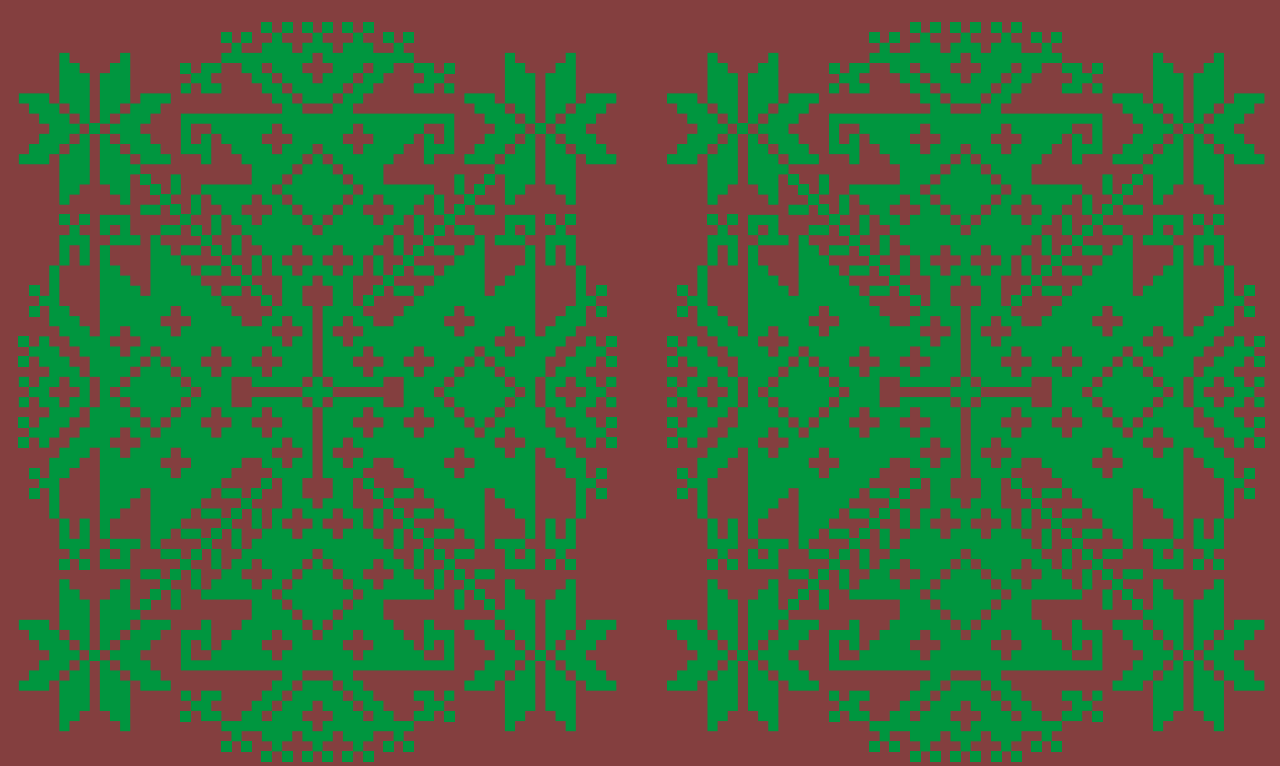
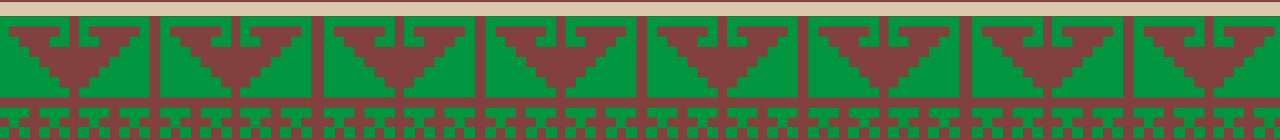


Yamile Lira López
(coordinadora)

ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS
EN VERACRUZ

El Instituto de Antropología a 67 años



UNIVERSIDAD VERACRUZANA



UNIVERSIDAD VERACRUZANA

MARTÍN GERARDO AGUILAR SÁNCHEZ

Rector

JUAN ORTIZ ESCAMILLA

Secretario Académico

LIZBETH MARGARITA VIVEROS CANCINO

Secretaria de Administración y Finanzas

JACQUELINE DEL CARMEN JONGITUD ZAMORA

Secretaria de Desarrollo Institucional

AGUSTÍN DEL MORAL TEJEDA

Director Editorial

YAMILE LIRA LÓPEZ
(coordinadora)

ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS EN VERACRUZ

El Instituto de Antropología a 67 años



Universidad Veracruzana
Dirección Editorial

UNIVERSIDAD VERACRUZANA

Diseño de portada: Aída Pozos Villanueva a partir de un gráfico realizado por Jorge Cerón Ruiz.

Clasificación LC:	GN44.MX E87 2024
Clasif. Dewey:	301.01
Título:	Estudios antropológicos en Veracruz : el Instituto de Antropología a 67 años / Yamile Lira López (coordinadora).
Edición:	Primera edición.
Pie de imprenta:	Xalapa, Veracruz, México : Universidad Veracruzana, Dirección Editorial, 2024.
Descripción física:	589 páginas : ilustraciones (principalmente en color), mapas (principalmente en color) ; 23 cm.
Nota:	Incluye bibliografías.
ISBN:	9786078969500
Materias:	Antropología--Investigaciones--México--Veracruz-Llave (Estado). Arqueología--Investigaciones--México--Veracruz-Llave (Estado). Lenguaje y lenguas--Investigaciones--México--Veracruz-Llave (Estado). Etnología--Investigaciones--México--Veracruz-Llave (Estado).
Autor relacionado:	Lira López, Yamile, 1959-

DGBUV 2024/35

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es). Se debe obtener autorización de la Universidad Veracruzana para cualquier uso comercial. La persona o institución que distorsione, mutile o modifique el contenido de la obra será responsable por las acciones legales que genere e indemnizará a la Universidad Veracruzana por cualquier obligación que surja conforme a la legislación aplicable.

Encuentra más libros en Acceso Abierto en: <http://bit.ly/EditorialUVAccesoAbierto>

Primera edición, 16 de mayo de 2024

D. R. © Universidad Veracruzana
Dirección Editorial
Nogueira núm. 7, Centro, CP 91000
Xalapa, Veracruz, México
Tels: 228 818 59 80; 228 818 13 88
direccioneditorial@uv.mx
<https://www.uv.mx/editorial>

ISBN: 978-607-8969-50-0

DOI: 10.25009/uv.3005.1813

CONTENIDO

Introducción	9
------------------------	---

ARQUEOLOGÍA

Patrones de asentamiento prehispánico en la región de Capoacán, Veracruz.	15
---	----

Virginia Arieta Baizabal

Catálogo de ofrendas y adornos en los entierros de El Zapotal 1	45
---	----

Lourdes Aquino Rodríguez, Lourdes Beauregard García, Jaime Ortega Guevara

Cerros, manantiales, cuevas y cuerpos de agua: espacios sagrados en Mesoamérica	91
--	----

Ponciano Ortiz Ceballos, Ma. del Carmen Rodríguez Martínez, Cruz Suárez Jácome

Interacción cultural de Teotihuacán con los valles de la región serrana del centro de Veracruz	115
---	-----

Yamile Lira López

De “Candados Arqueológicos” a ofrendas votivas: una propuesta de interpretación	147
--	-----

Jesús Javier Bonilla Palmeros

ANTROPOLOGÍA FÍSICA

Saqueo y riqueza cultural en La Mixtequilla: la importancia de El Zapotal I en la arqueología del centro de Veracruz	169
---	-----

Jaime Ortega Guevara

Investigaciones sobre las poblaciones antiguas en el estado de Veracruz: Tendencias abordadas, investigadores e instituciones	189
--	-----

Margarita Meza Manzanilla

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Cuevas y altares: prácticas rituales en comunidades nahuas de la Huasteca potosina y de la Sierra de Zongolica, Veracruz	225
---	-----

Carlos Alberto Casas Mendoza

El teatro desde una mirada juvenil femenina: un escenario de vivencia y denuncia	259
---	-----

José Francisco Javier Kuri Camacho

Recuperación de los saberes alimentarios en poblaciones de origen indígena. Un proyecto de vinculación universitaria	281
---	-----

Yuribia Velázquez Galindo

LINGÜÍSTICA

El totonaco papanteco y sus variantes lingüísticas.	301
---	-----

Crescencio García Ramos

La clasificación léxico-estadística y la glotocronología de las lenguas tepehua-totonacas	333
--	-----

Albert Davletshin

Las preguntas en el náhuatl de Tlaxcala	377
---	-----

Lucero Flores Nájera

ETNOLOGÍA

Trajes totonacas.	415
---------------------------	-----

Lourdes Beauregard García

Acervo de etnomusicología: Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana	439
--	-----

Raúl Hernández Viveros

De mis andanzas en el oficio de etnógrafo en el Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana.	467
--	-----

Álvaro Brizuela Absalón

Huella Canaria en Xalapa y sus alrededores	487
--	-----

Guadalupe Sánchez Álvarez

La arquitectura de las principales iglesias de Coatepec, Veracruz	517
---	-----

Jorge Ochoa Higuera

El (SARS-COV-2) COVID 19 y su presencia en las zonas hablantes de lengua indígena en el estado de Veracruz.	549
--	-----

Hilario Medel López y Carlos Medel Ramírez

In memoriam

Román Güemes Jiménez

(1953-2022)



INTRODUCCIÓN

En 1957 se crea el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana, al mismo tiempo que el Museo de Antropología y la Facultad de Antropología, bajo la dirección del arqueólogo Alfonso Medellín Zenil, personaje distinguido en el campo antropológico de nuestro estado. Durante más de 65 años las investigaciones antropológicas de la Veracruzana han sido realizadas por arqueólogos, antropólogos sociales y físicos, historiadores, etnólogos, economistas, arquitectos y restauradores, estudiando distintas regiones del estado de Veracruz, trabajando sobre diversas temáticas y logrando importantes descubrimientos con trabajo multi e interdisciplinario que permite el conocimiento del ser humano desde tiempos prehispánicos hasta la actualidad.

Para hacer historia hay que recordar que, en Veracruz, en 1942, los estudios antropológicos inician cuando el gobernador Adolfo Ruiz Cortines nombra a José Luis Melgarejo Vivanco, director de la entonces Sección de Asuntos Indígenas, dependiente de la Dirección de Gobernación del Estado. Hablar aquí de los inicios y desarrollo de las investigaciones antropológicas veracruzanas sería muy extenso, la ventaja es que existen diversas publicaciones sobre el tema antropológico en donde podemos constatar que el pasado fue la base en la cual se fue construyendo el presente. Acá queremos dar cuenta de ello, por tal motivo reunimos 19 contribuciones que, ante la diversidad de disciplinas, se agruparon en las áreas de: arqueología, antropología física, antropología social, lingüística y etnología.

En dichos textos constatamos que, durante más de 65 años la antropología ha cambiado; metodologías, técnicas, temas de investigación, planes de estudio, posgrados, todo se ha modificado y actualizado. Eso se verá reflejado en los textos que aquí presentamos, ya que

algunos son resultado de investigaciones realizadas en los años setenta, y otros pertenecen a proyectos que se desarrollaron en los últimos 10 años o menos. Actualmente, la virtualidad nos permite un acceso inmediato a la información bibliográfica, logramos contactos con otras instituciones y colegas y se ha desarrollado una metodología y técnica diferentes. Este documento será testimonio de ello.

Veremos que la planta académica antropológica también ha ido cambiando, renovándose, porque desgraciadamente muchos colegas y amigos han dejado este mundo terrenal y otros se han jubilado.

Los temas y regiones de estudio que se presentan son variados: leeremos aquellos que cubren regiones tan antiguas como la Olmeca, La Mixtequilla, el sitio de El Manatí, la región serrana del centro de Veracruz. También se documenta el estado de la investigación de poblaciones antiguas, asimismo, se tratan temáticas concretas, como el estudio de los candados arqueológicos.

Este documento es fiel testigo de que la antropología social veracruzana se ha concentrado en la Huasteca potosina y en la sierra de Zongolica, así como en estudios urbanos y alimentarios, este último ámbito siempre apoyándose en proyectos de vinculación.

Por su parte, la lingüística es abordada en lenguas como el totonaco, tepehua-totonaco y el náhuatl de Tlaxcala, cuyos hablantes están lamentablemente reduciendo en número.

Bajo el rubro de etnología se concentraron distintos temas, como los estudios relacionados con los trajes totonacas, acervos de etnomusicología, el oficio del etnógrafo, sobre la presencia canaria en Xalapa, las iglesias de Coatepec y, para finalizar el estudio del COVID-19 en regiones de lengua indígena.

Así, hallaremos un amplio y versátil documento testimonial del desarrollo del campo antropológico veracruzano. Agradezco a los colegas que se interesaron en la conformación de esta publicación, cuyo proyecto inició hace algunos años, a todos quienes de alguna manera

apoyaron en distintos procesos para lograr poner en manos del lector parte de las investigaciones desarrolladas. Buscamos con su lectura motivar a los interesados de la disciplina y llevarlos a conocer un poco más de los estudios que se realizan en el Instituto de Antropología, a más de 65 años de su conformación dentro de la Universidad Veracruzana.

YAMILE LIRA LÓPEZ

ARQUEOLOGÍA



PATRONES DE ASENTAMIENTO PREHISPÁNICO EN LA REGIÓN DE CAPOACÁN, VERACRUZ

VIRGINIA ARIETA BAIZABAL

INTRODUCCIÓN

A mediados del año 2017 dio inicio la primera fase del proyecto arqueológico denominado Dinámica poblacional e interacciones socio-políticas en la región de Capoacán, Veracruz / Proyecto Arqueológico Antonio Plaza (PAAPC), que consiste en un estudio de patrón de asentamiento, a través de un programa de reconocimiento de superficie, efectuado durante 2018-2019, y el análisis de los materiales arqueológicos. Hasta ese momento, investigaciones arqueológicas en el área estaban ausentes, muy probablemente debido a la polémica centrada en una escultura con características olmecas, el monumento 1 de Antonio Plaza, popularmente conocido como El Luchador. La discusión en torno a su autenticidad como pieza arqueológica, surgida durante las últimas décadas, provocó que el sitio y el área circundante no fueran el foco de una investigación arqueológica sistemática hasta el año de 2017, cuando surge el presente proyecto.

Es importante señalar que, la originalidad de la escultura no estaba en duda en la década de los años cuarenta, época de las investigaciones del renombrado olmequista Matthew Stirling, como lo podemos constatar en una nota enviada a Alfonso Caso, en la que destaca su interés por excavar el sitio de Antonio Plaza:

Caso is hoping to conduct a short dig at what he hopes will be an Olmec site near Minatitlan. A very excellent stone sculpture was recently found at this place, representing a human figure and looking something like a wrestler, but done in the pure Olmec tradition (Stirling, 1945: 17).

Dicha idea sobre su autenticidad perduró hasta el año de 1964, cuando la escultura fue comprada por el Museo Nacional de Antropología (MNA). Fue hasta principio del siglo XXI que Nancy L. Kelker publicó *The Olmec Wrestler: Pre-Columbian Art or Modern Fake?* (2003), donde señala que se trata de una pieza falsa de manufactura moderna que no encaja con el estilo olmeca de los sitios de San Lorenzo, Veracruz y La Venta, en Tabasco. Lo anterior, desató una discusión entre quienes sostienen el plantamiento mencionado, como Kelker (2003) y Kelker y Bruhns (2010), quienes piensan que es auténtica y típicamente olmeca; asimismo, Coe y Miller (2005) y Cyphers y López (2007, 2008). Dentro de este debate, la postura con mayor fundamento es la propuesta por Cyphers y López (2007, 2008), quienes a través de un estudio etnográfico en torno a los diversos dueños de la escultura, consiguen relatar la historia reciente de la pieza.

Uno de los puntos de acuerdo, en dicho debate, acerca de la autenticidad de El Luchador, ha sido la advertencia de formular y desarrollar un proyecto de investigación sistemático en el área que, más allá de esclarecer el caso de la escultura, aporte información significativa y datos que llenen vacíos sobre el conocimiento de la historia ocupacional prehispánica en esta parte de la región olmeca.

A raíz de este debate se propuso el Proyecto Arqueológico Antonio Plaza, que responde a una investigación sistemática en la región de Capoacán, y se encuentra adscrita al Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana. En su primera fase está enfocada en conocer la dinámica poblacional de la región y las interacciones sociopolíticas que pudieron haber existido entre el sitio de Antonio Plaza y las capi-

tales olmecas de San Lorenzo y La Venta. Esta investigación intenta responder si hubo ocupación prehispánica en el área y, de confirmarse lo anterior, conocer a qué temporalidad correspondió, cómo fue el patrón de asentamiento y cuáles los posibles tipos de relación a nivel interregional con las capitales olmecas mencionadas. A continuación, se presentan los avances y resultados acerca del desarrollo de la investigación, eso con la finalidad de aportar información significativa al conocimiento sobre el desarrollo de sociedades prehispánicas en la región de Capoacán, al sur de la costa del Golfo de México.¹

I. LA REGIÓN DE CAPOACÁN Y EL SITIO DE ANTONIO PLAZA

Uno de los puntos que nos interesa explorar y explicar es, cómo la geografía y la ecología influyen en la disposición del patrón de asentamiento y en la dinámica de las poblaciones, en este caso, de los asentamientos prehispánicos en una porción de la región olmeca al sur de la costa del Golfo, ya que, como ha sido ampliamente demostrado por investigaciones arqueológicas sobre la subsistencia y el paleoambiente, la sociedad olmeca estaba íntimamente relacionada con su entorno (Coe y Diehl, 1980; Cyphers, 2013; Acosta, 2012).

La región de Capoacán se define como el área de investigación propuesta por el PAAPC, delimitada en el actual municipio de Minatitlán, al sur del estado de Veracruz. Geográficamente se determina al norte con el preponderante río Coatzacoalcos, al este con el río Uxpanapa y al oeste con el río Coachapa. La región de Capoacán incluye una parte alta de

1. En un artículo previo (Arieta, 2019a) únicamente se utiliza la información recuperada del trabajo de campo de la temporada 2018. En el presente se incorporan los datos derivados de la temporada y análisis de los materiales realizados en los años 2019 y 2020. En este sentido, los resultados aquí expuestos están reflejados en las interpretaciones finales.

terreno, denominada por los lugareños como la Isla de Capoacán, debido a que durante la temporada de lluvias, y como es común en las llanuras costeras del Golfo, se inunda convirtiéndose en una de las zonas más afectadas, como lo leemos en la siguiente narración:

La isla de Capoacán, porque allí sí de veras se sufría, pues la isla desaparecía casi por completo debajo del agua, no dejando de ver, en muchas ocasiones, más que los techos de palma de las casas con paredes de barro, en que tenían necesidad de vivir aquellas pobres gentes, por razones de trabajo, y perdían o echaban a perder muchas de sus cosas, y habían veces que hasta la vida, pues no era raro ver que el río, en su furia, arrastrara árboles enteros, y a veces con su pedazo de tierra, casas y cadáveres de animales, y hasta humanos. Eso era verdaderamente trágico (Martínez, 2017).

Los terrenos elevados dentro de las planicies aluviales del sur de Veracruz representan menos de 10% del terreno para el asentamiento libre de inundaciones; mientras que 90% se define por humedales y pantanos. Es justamente este binomio de elementos –tierra rodeada por agua– el escenario predilecto por los antiguos pobladores del periodo Preclásico, y es cuando surge y se desarrolla la sociedad olmeca. Las islas, como lo fueron San Lorenzo y La Venta, han sido los espacios para el auge y crecimiento de sociedades complejas que fueron muy influyentes a nivel interregional (Figura 1).

Ya se ha mencionado la isla Capoacán, con una altura máxima de 45 msnm, también se rodea por agua; las formas de vida de una isla tienen un estrecho vínculo con los ríos y los humedales que la circundan, tal y como se ha observado a través de las investigaciones efectuadas en los sitios arqueológicos, antes mencionados, con características medioambientales y fisiográficas similares (Cyphers *et al.*, 2013; Raab *et al.*, 2001; Acosta, 2012). Capoacán se encuentra justo en medio de las capitales de San Lorenzo (35 km) y La Venta (45 km).

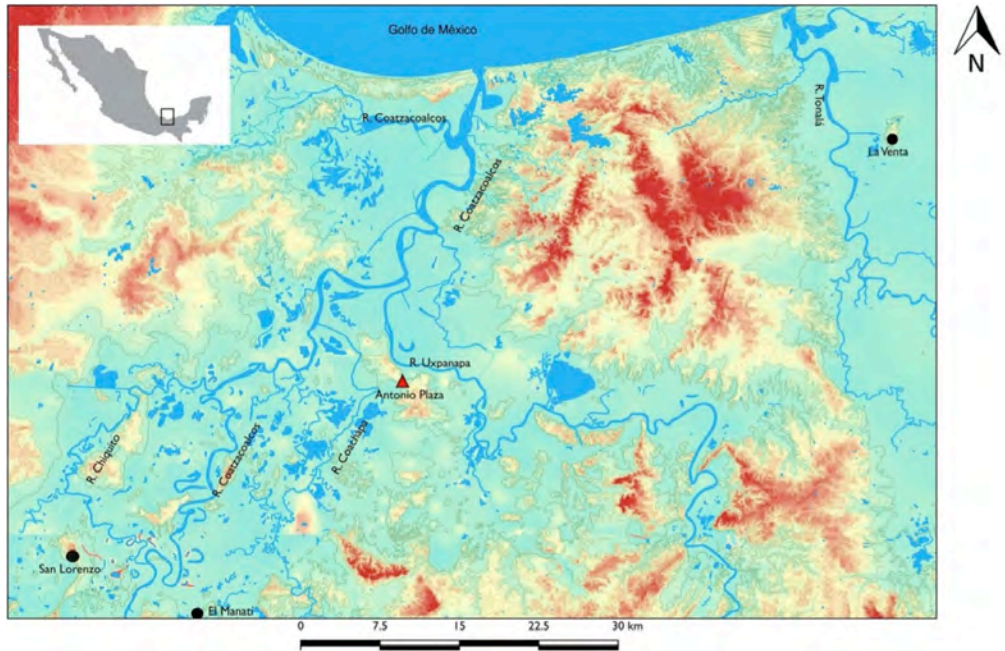


FIGURA 1. Imagen del sur de Veracruz con la ubicación de la localidad de Antonio Plaza y los sitios olmecas de San Lorenzo, Veracruz y La Venta, Tabasco (Fuente: elaborado por Virginia Arieta Baizabal).

Particularmente, Antonio Plaza –antes Santa María–, la localidad donde fue hallada la escultura de El Luchador, se localiza en la porción este de la región de Capoacán, a una altura de 10 msnm y escasos 500 metros de distancia del río Uxpanapa.

La congregación pertenece al municipio de Minatitlán y, actualmente, no sobrepasa los 100 habitantes, quienes tienen modos de subsistencia diversificados (pesca, agricultura y ganadería), siempre relacionados con la altura del terreno; es decir, la parte más alta se utiliza para el ganado, la intermedia para la milpa y el río para la captura de pescado y mariscos.

Es importante mencionar que, Antonio Plaza también es señalado como el lugar del hallazgo de otras seis esculturas pétreas, de menor tamaño respecto a El Luchador, definidas dentro de la categoría de escultura portátil (menores a 50 cm) y aparentemente manufacturadas en basalto; una de ellas tiene la apariencia de un felino y las otras cinco son descritas por Cyphers y López (2008) como enanos. Cabe mencionar que una línea de investigación del PAAPC consiste en un estudio sobre la historia reciente de este grupo de piezas, a través del método etnográfico y documental, a fin de conocer su paradero, corroborar su autenticidad y tratar de ubicar el área de su hallazgo dentro de Antonio Plaza, para considerarlo dentro de un próximo programa de excavaciones, donde se intentará reconstruir su contexto arqueológico (Arieta y Lira, 2020).

Previo a la llegada del PAAPC, en 2017, el único registro en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) sobre el sitio consistía en un mapa hecho por Balmori y Bernaldez en 1945, donde se señala la presencia de estructuras arqueológicas en la zona y un plano topográfico de la región de Capoacán a escala 1: 50 000, que incluye otro de menor tamaño de la meseta correspondiente a Antonio Plaza a escala 1: 1 000, que indica el punto de hallazgo de una escultura prehispánica, aunque sin especificar sus características (Núm. de informe 1239. 19 Tomo CLXVII, Veracruz 1944-1958).

Suponemos que la escultura a la que hacen referencia es El Luchador, de acuerdo con el estudio etnográfico de Cyphers y López (2008), ya que Bernaldez, quien fuera jefe de talleres de la refinería de la compañía El Águila, en Minatitlán, coleccionaba piezas prehispánicas y fue el penúltimo dueño de la pieza; fuera de lo antes mencionado no hay registro arqueológico alguno en la región, hasta 2017, cuando el PAAPC formula el programa de reconocimiento de superficie a nivel regional.

I.1 El reconocimiento regional Capoacán

El programa de reconocimiento regional Capoacán (RRC) está dividido en dos etapas. La etapa 1 consistió en un análisis del terreno a fin de establecer las estrategias metodológicas particulares y óptimas para el recorrido pedestre en el área de estudio. Se desarrolló un programa de mapeo preliminar con el aprovechamiento de Sistemas de Información Geográfica (SIG) y tecnología LIDAR (*light detection and ranging* / detección de luz y distancia) Landsat5 2011, multiespectral 7 bandas, para crear mapas topográficos digitales, generar modelos de elevación y realizar simulaciones de inundación a fin de derivar datos detallados del terreno y desarrollar las estrategias de trabajo de campo.

De manera subsecuente al programa de mapeo se llevó a cabo la etapa 2, que consistió en un recorrido sistemático de superficie, para el cual se adaptó la metodología establecida por Symonds *et al.* (2002), en el Proyecto Arqueológico San Lorenzo Tenochtitlán (PASLT), mismo que se desarrolló exitosamente, con resultados satisfactorios y de gran alcance, y con la derivación de conocimiento en torno a la ocupación olmeca y su patrón de asentamiento. No obstante, es importante mencionar que algunas técnicas y criterios fueron modificados de acuerdo con lo observado durante el recorrido de la primera temporada de campo (2018), tal es el caso de la distancia para distinguir sitios independientes, que en el RRSL de PASLT fue de 50 metros en línea recta. El PAAPC determinó una distancia de 100 metros, a fin de optimizar la identificación y delimitación de sitios, eso debido al abundante material arqueológico presente en ciertas áreas, lo que imposibilitaba la distinción clara de sitios y su extensión.

El recorrido pedestre en transectos definidos a intervalos de 20 metros y de cobertura intensiva, es decir, sin omitir ningún tipo de terreno, tomó como centro a la localidad de Antonio Plaza, cubriendo la totalidad del ejido Santa María, compartido con la congregación de

San Carlos. Asimismo, se recorrieron los ejidos de El Cedral, El Remolino y 5 Mayo, todos pertenecientes al municipio de Minatitlán. Durante la temporada de campo 2018 se recorrió un área de 6.7 km² y se registraron 56 concentraciones de material arqueológico; mientras que en el año 2019 se cubrió un área de 6.5 km² y se identificaron 47 concentraciones de cerámica y lítica tallada, lo que da un total de 13.2 km² de área recorrida y el registro de 103 concentraciones de material arqueológico (Figura 2).^{2,3}

Una segunda fase de la etapa 2 consistió en la obtención de datos topográficos y cartográficos a través de GPS, cinta, brújula y drones; la información obtenida sobre la ubicación y características topográficas de los sitios fue proyectada en un mapa maestro digital, a través de sistemas de información geográfica (SIG).

Los resultados del estudio geoestadístico (distribución espacial, altura y tamaño de los sitios) y del análisis de la cerámica, proporcionan los primeros resultados respecto a los patrones de asentamiento y la dinámica poblacional prehispánica en la región de Capoacán, Veracruz, lo que a continuación se describe.

2. Durante las temporadas de campo del programa de recorrido de superficie se definió un sitio a partir de la concentración de materiales arqueológicos (20 tiestos como mínimo, lítica tallada, lítica pulida, entre otros), así como por la presencia de arquitectura –aunque de acuerdo con lo observado en otros sitios del periodo Preclásico en la región, sabemos que la arquitectura olmeca puede estar profundamente enterrada y no es visible en superficie. En las interpretaciones que aquí se presentan, y como consecuencia del análisis geoestadístico, espacial y de los materiales recolectados, definimos como sitio y su delimitación a un agrupamiento de concentraciones con características comunes (elevación msnm, distancia, cerámica y características arquitectónicas).

3. Es importante mencionar que no se pudo incluir durante el trabajo de campo la porción más alta de la isla de Capoacán, un sector incluido en el área propuesta a recorrer durante la temporada 2018, debido a la presencia de autodefensas comunitarias que no facilitan el acceso debido al alto índice de violencia ocurrido en el sur de Veracruz durante las últimas décadas.

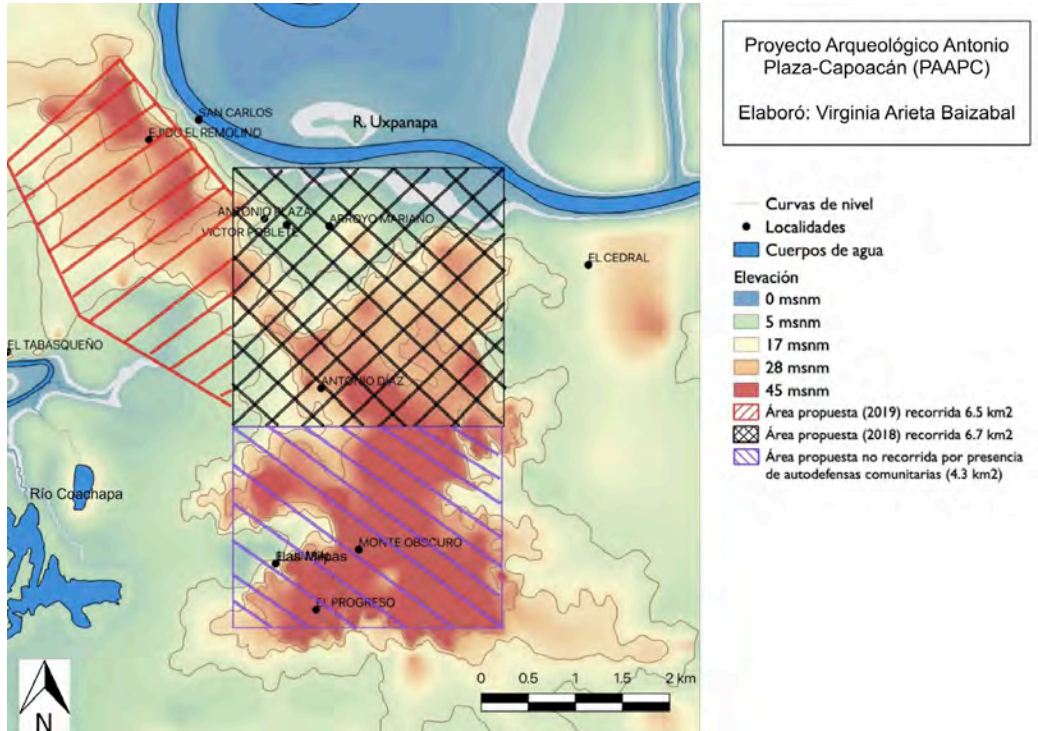


FIGURA 2. Imagen que muestra el área de estudio. Las coloraciones en rojo y negro señalan el área recorrida, mientras que la coloración en morado marca la no recorrida por presencia de autodefensas comunitarias (Fuente: elaborado por Virginia Arieta Baizabal).

I.2 Definición y delimitación de sitios

Es de suma importancia mencionar que, se define un sitio a partir de la concentración de materiales arqueológicos (20 tuestos como mínimo), tal es el caso de cerámica y/o lítica, con presencia o no de arquitectura. Según lo observado por otros proyectos de investigación de la región, la arquitectura olmeca no es perceptible en superficie y alcanza profundidades de hasta 20 metros, como en el caso de San Lorenzo. Posteriormente, las concentraciones se caracterizan

geoespacialmente y a través de los materiales recuperados. En este sentido, los SIG se han posicionado como una tecnología elemental e imprescindible para el análisis de datos espaciales en arqueología. Su importancia radica en que la información tratada con SIG tiene dos cualidades: ubicación espacial y temporal; la naturaleza de los datos hace que posean una posición geográfica y una serie de atributos cualitativos que se le pueden asignar, tal es el caso del aspecto temporal. Esta característica la convierte en una herramienta útil para el abordaje de cualquier tema en arqueología, ya que cada atributo contiene cualidades que expresan tiempo y territorio.

Tanto el programa de mapeo como el programa de reconocimiento de superficie requirieron del uso de SIG. Primero, el procesamiento digital de la topografía del área de estudio mediante las aplicaciones QGIS fue de vital ayuda para la comprensión de la superficie y la ubicación geográfica y gráfica de los sitios. Segundo, el análisis espacial y la elaboración de mapas temáticos sobre delimitación de distancias, alturas, rutas mínimas, accesos, gráficos de distribución de distintas variables, entre otros, fueron de gran apoyo para tener mayor claridad de la ocupación, aprovechamiento del área y el patrón de asentamiento.

La delimitación de sitios y la estimación confiable del tamaño de los sitios conllevó dos facetas: *a*) la generación de *heat maps* (mapas de calor) y *b*) la incorporación de variables espaciales (distancia entre concentraciones de materiales arqueológicos y altura) y variables culturales (resultados del análisis cerámico). Los mapas de calor son representaciones gráficas de datos cuyos valores individuales están contenidos en una matriz y se representan con colores, intensidades y tamaños; la gradación intensa expresa diversos intervalos de un fenómeno en unidades espaciales. Dichos mapas permitieron identificar fácilmente excepciones e información relevante que no se ve a simple vista con otro tipo de análisis. Es decir, el examen de las concentraciones de

material arqueológico, localizadas durante el recorrido por medio de mapas de calor, nos permite identificar su tamaño, de manera más confiable añadiendo las variables ya mencionadas

II. PATRÓN DE ASENTAMIENTO EN EL PERIODO PRECLÁSICO

Los sitios del periodo Preclásico, en primera instancia, se definen a través de la cerámica; no obstante, y en términos generales, se observan tendencias notables en su ubicación, ya que se trata de sitios compuestos por concentraciones de material arqueológico con una distancia de 150 metros entre una y otra, y una altura menor a los 17 msnm. Estos asentamientos están íntimamente relacionados a los terrenos inundables de la región y, por tanto, a los ríos Uxpanapa, Coachapa y Coatzacoalcos. Tal y como se puede observar en regiones cercanas, tal es el caso del *hinterland* de San Lorenzo, los sitios durante el Preclásico se fundaron a lo largo de los ríos, sobre puntos elevados en donde los pobladores creaban un terreno seguro (Symonds *et al.*, 2002: 63). También aparece la arquitectura de tierra a través de la nivelación y modificación de lomeríos. En la región de Capoacán puede observarse la presencia de tres sitios importantes que cuentan con estas características: Antonio Plaza, Ilmenita y el Sitio 9-Zapata 2 (Figura 3).

II.1 Sitio Antonio Plaza

Este sitio destaca por un único montículo, identificado como el lugar del hallazgo de la escultura de El Luchador, registrado en el mapa de Balmori y Bernáldez en 1945. El sitio tiene una altura que va de los 10 a los 17 msnm, aunque la parte más alta del montículo llega a los 30 msnm. El límite registrado hacia el noreste se encuentra a escasos 200 metros

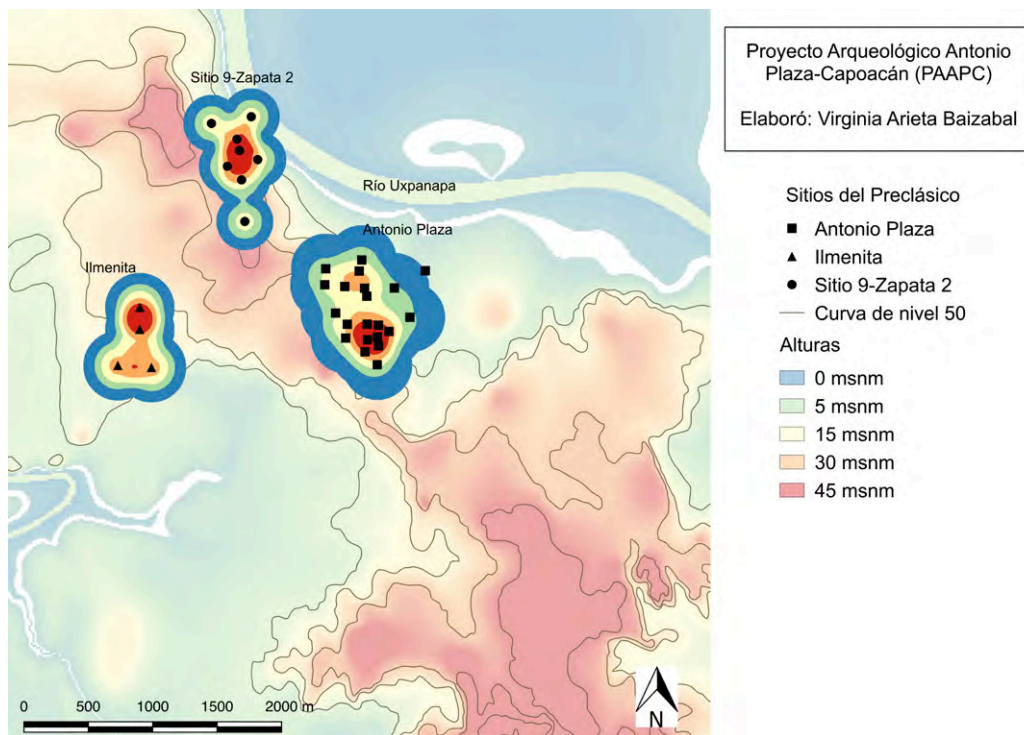


FIGURA 3. Mapa que muestra la distribución espacial de las concentraciones de material arqueológico y sitios correspondientes al periodo Preclásico en la región de Capoacán, Veracruz (Fuente: elaborado por Virginia Arieta Baizabal).

del río Uxpanapa y lo cruza el casi extinto arroyo Mariano, por lo que el sitio está rodeado de terrenos inundables. De acuerdo con el análisis geoespacial de 21 concentraciones de material cerámico, Antonio Plaza pudo abarcar un área de hasta 48.5 hectáreas, aunque falta definir su límite noroeste. En la clasificación de sitios del Proyecto Arqueológico San Lorenzo Tenochtitlán, los sitios con un área superior a las 30 hectáreas son definidos como centros secundarios que se ubican en terrenos elevados y presentan nivelaciones de lomeríos y terrazas (Symonds *et al.*, 2002: 45). Si a lo anterior añadimos la presencia de las esculturas

pétreas, tal es el caso de El Luchador y las seis piezas de menor tamaño, esto resalta la importancia de Antonio Plaza dentro de la región de Capoacán.

En cuanto al análisis de la cerámica, Hernández (2020: 99) logró definir 41 tipos cerámicos, de los cuales 26 están relacionados con los definidos para el Preclásico Inferior en el sitio de San Lorenzo (Symonds *et al.*, 2002; Casellas, 2004), cuatro fueron asociados al Preclásico Medio, de acuerdo con lo observado en la región de La Venta, Tabasco (Von Nagy, 2003) –aunque es importante mencionar que se presenta una cantidad abundante de tiestos–, y 11 tipos no se relacionan con las tipologías utilizadas para el análisis comparativo, por lo que podría tratarse de tipos locales. Asimismo, fue posible identificar una reocupación pequeña durante el Clásico Tardío-Terminal (700-900 d. C.), lo que se observa con presencia de 16 tipos cerámicos diagnósticos; en el apartado de cerámica diagnóstica para el Preclásico describiremos los tipos con mayor detalle.

Finalmente, una mayor densidad de material cerámico está contenida en las concentraciones ubicadas en el centro de la localidad actual de Antonio Plaza, un área cercana al arroyo Mariano y en el lomerío modificado.

II.2 Sitio Ilmenita

Este sitio se caracteriza por la presencia de abundante material arqueológico y su diversidad: cerámica, lítica tallada, lítica pulida y un pequeño bloque multiperforado hecho de ilmenita, de ahí su denominación. Este tipo de piezas ha aparecido en cantidades considerables (144 mil bloques), a través de excavaciones controladas, únicamente en la primera capital olmeca de San Lorenzo, donde se depositaron en fosas de almacenamiento dentro de un sector élite del asentamiento (Cyphers, 2012: 99). De acuerdo con las recientes investigaciones, los bloques manufac-

turados en ilmenita fueron parte de las herramientas utilizadas, como taladros para la perforación (Cyphers y Di Castro, 1996; Di Castro, 1997; Cyphers, 2012). Llama la atención la identificación en superficie de este bloque dentro de la región de Capocacán, en un sitio con características particulares como las que a continuación se mencionan.

El sitio tiene una altura máxima de 34 msnm y está constituido por cuatro concentraciones de material, ubicadas cada una de ellas en lomeríos modificados en época prehispánica y que actualmente se utilizan para la siembra de maíz. Uno de los lomeríos presenta un pequeño montículo achatado en la parte más alta, casi imperceptible. Las partes bajas rondan los 5 msnm, por lo que en temporada de lluvias el área tiende a inundarse, quedando a salvo los lomeríos. Este sitio presenta mayor relación con el río Coachapa, ubicado al oeste de la región de estudio.

Al igual que el sitio de Antonio Plaza, el sitio Ilmenita presenta una ocupación representativa durante el periodo Preclásico, así como una posterior, definida por los tipos cerámicos de pastas finas que caracterizan al periodo Clásico Tardío-Terminal; aunque es importante mencionar que su baja frecuencia y su distribución espacial denotan asentamientos de mucho menor tamaño.

II.3 Sitio 9-Zapata 2

Se ha identificado otro sitio en la región, con ocupación durante el periodo Preclásico, denominado Sitio 9-Zapata 2, ubicado en un lomerío con vegetación selvática muy espesa que complica la visibilidad de arquitectura o la posible modificación en el terreno durante época prehispánica, lo que hace complicada su delimitación y el cálculo de tamaño. No obstante, podemos mencionar que cumple con la tendencia observada de asociación estrecha con los terrenos inundables, en tanto es el sitio más cercano al río Uxpanapa. Su temporalidad es definida a través del análisis de la cerámica, en donde destacan los tipos

asociados al periodo más temprano, de acuerdo con el análisis comparativo de tipologías.

Durante las temporadas de campo, 2018 y 2019, se registraron 72 concentraciones de cerámica relacionadas al Preclásico Inferior y Preclásico Medio, en un área de 13.2 km en la región de Capoacán. En esta etapa de la investigación, y dado que se trata de material proveniente de superficie, es complicado determinar el fechamiento relativo en fases; sin embargo, podemos identificar tendencias espaciales. Los tres sitios, Antonio Plaza, Ilmenita y el Sitio 9-Zapata 2, se ubican en terrenos elevados y modificados artificialmente, cercanos a rutas terrestres y fluviales; esta localización cercana a los humedales proporciona el acceso a recursos acuáticos. Hay una ocupación predominante en el sitio de Antonio Plaza, lo que se observa a través de su tamaño y a través de la presencia de escultura pétreo. Los sitios Ilmenita y el Sitio 9-Zapata 2, se definen como aldeas pequeñas; un futuro programa de excavaciones permitirá conocer sus características de manera más precisa y detallada.

III. TIPOS CERÁMICOS DIAGNÓSTICOS DEL PERIODO PRECLÁSICO

Como ya hemos mencionado, el PAAPC tiene como una de sus metas la aportación de nuevos datos sobre el conocimiento de la historia ocupacional de esta porción de la región olmeca. Por lo tanto, se contempló la realización de un ejercicio comparativo entre la cerámica recuperada en la región de Capoacán y las tipologías propuestas por otros proyectos que han enfocado sus investigaciones en áreas cercanas, sobre todo con sitios clave como son San Lorenzo y La Venta. Dicho estudio utilizó, para el Preclásico Inferior, la información de Symonds *et al.* (2002) y Casellas (2004); para el Preclásico Medio se recurrió a la propuesta de Rust (2008) y Von Nagy (2003); mientras que para el Preclásico Tardío

aplicamos los tipos reportados por Coe y Diehl (1980), para la fase Ramplás. Cuando la concordancia entre los tipos es clara y confiable se le asignó alguno de los nombres propuestos en las tipologías formuladas, no obstante, a los tipos no identificados se les determinó con un nombre definido por las características de la pasta, desgrasante y color (*Munsell soil color charts*, 2018).

De acuerdo con el análisis de la cerámica de los sitios Antonio Plaza, Ilmenita y Sitio 9-Zapata 2, destaca la presencia de los tipos diagnósticos del Preclásico Inferior como Negro Pulido, asociado a los tipos Tigrillo en Symonds *et al.* (2002), Mojonera Negro en Coe y Diehl (1980), y Pejelagartero Negro en Von Nagy (2003); Anaranjado Fino con Engobe Rojo, asociado a los tipos: Acamaya Rojo en Symonds *et al.* (2002), Chilpate Rojo sobre Crema y Centavito Rojo en Coe y Diehl (1980); Caamaño, relacionado con los tipos Caamaño en Symonds *et al.* (2002) y Edén Liso en Von Nagy (2003); Crema Pulido con Núcleo Negro relacionado al tipo Tacamichapa Duro en Casellas (2004); Burdo Liso con Estrías, comparable con el tipo Garza Alisado en Symonds *et al.* (2002) y Bronce Liso de Von Nagy (2003); y Delgado Liso con Estrías, asociado con los tipos Capulín Burdo en Casellas (2004) y Santa Ana Liso en Von Nagy (2003). Asimismo, señalamos la presencia de tipos definidos por su decoración o engobe: Engobe Blanco Nucleo Gris, Engobe Blanco con Núcleo Anaranjado, Engobe Negro Lustroso y Rojo Pulido (Figura 4). Los dos últimos pueden presentar elementos esgrafiados con formas geométricas como decoración.

Como se puede observar, los sitios con ocupación en el Preclásico presentan tipos cerámicos utilizados para actividades cotidianas, como la preparación y almacenamiento de alimentos, así como tipos decorados y de buena calidad. Lo anterior, también se observa a través de sus formas, donde destacan los cajetes con paredes rectas, cajetes con paredes recta inclinadas, cajetes hemisféricos y tecomates típicos del periodo Preclásico en el sur de la costa del Golfo.



FIGURA 4. Muestra de tipos cerámicos diagnósticos del Preclásico: A) grupo Negro Pulido –puede presentar cocción diferencial–; B) Burdo Liso con Estrías; C) Anaranjado Fino con Engobe Rojo y D) Caamaño (Fotografía del PAAPC).

IV. PATRÓN DE ASENTAMIENTO EN EL PERIODO CLÁSICO TARDÍO-TERMINAL

El periodo Clásico, en la región olmeca, es un tema con muchas interrogantes, sobre todo debido a que en esa época la población disminuyó considerablemente, y a que muchos de sus sitios se ubican sobre asentamientos del periodo Preclásico, motivo por el cual, durante

muchas décadas provocó confusión en las interpretaciones sobre ambos periodos. En los últimos años, en el sur de Veracruz se han formulado proyectos de investigación con interés particular en la ocupación del Clásico (Lunagómez, 2014; Hirokazu, 2017) lo que ha proporcionado mayor conocimiento sobre este periodo, específicamente sobre el Clásico Tardío-Terminal (700-900 d. C.); las mayores aportaciones están relacionadas al patrón de asentamiento, la arquitectura y la tipología cerámica.

El patrón de asentamiento identificado en el área oeste del río Coatzacoalcos presenta una tendencia importante en la ubicación de sitios sobre terrazas de lomerío y la arquitectura de montículos largos y paralelos, así como plazas cuadrangulares distribuidas sobre la parte central de lomeríos (Symonds *et al.*, 2002: 100; Lunagómez, 2014). En la región de Capoacán, en el área este de los afluentes del Coatzacoalcos, y con mayor asociación con el río Uxpanapa, puede observarse el aprovechamiento de lomeríos a través de la modificación y terracedo, por lo que no es común la presencia de montículos de tierra con el Arreglo Cuatripartita Villa Alta (VAQA), reportado en los proyectos mencionados –a excepción del sitio El Remolino, que describiremos más adelante y donde se registraron cuatro montículos con este patrón arquitectónico.

De forma general, el patrón de asentamiento del periodo Clásico Tardío-Terminal en la isla de Capoacán, continúa con la influencia de la geografía natural en la ubicación de sitios sobre los terrenos más elevados de la región, pero que no sobrepasan los 45 msnm. Los sitios más grandes tienden a ubicarse en las áreas más elevadas y los sitios menores se encuentran a su alrededor. De acuerdo con el programa de reconocimiento de superficie, y gracias al análisis de los materiales, en la región de Capoacán se localizan los sitios: El Remolino, El Potrero, Las Milpas y El Cedral (Figura 5).

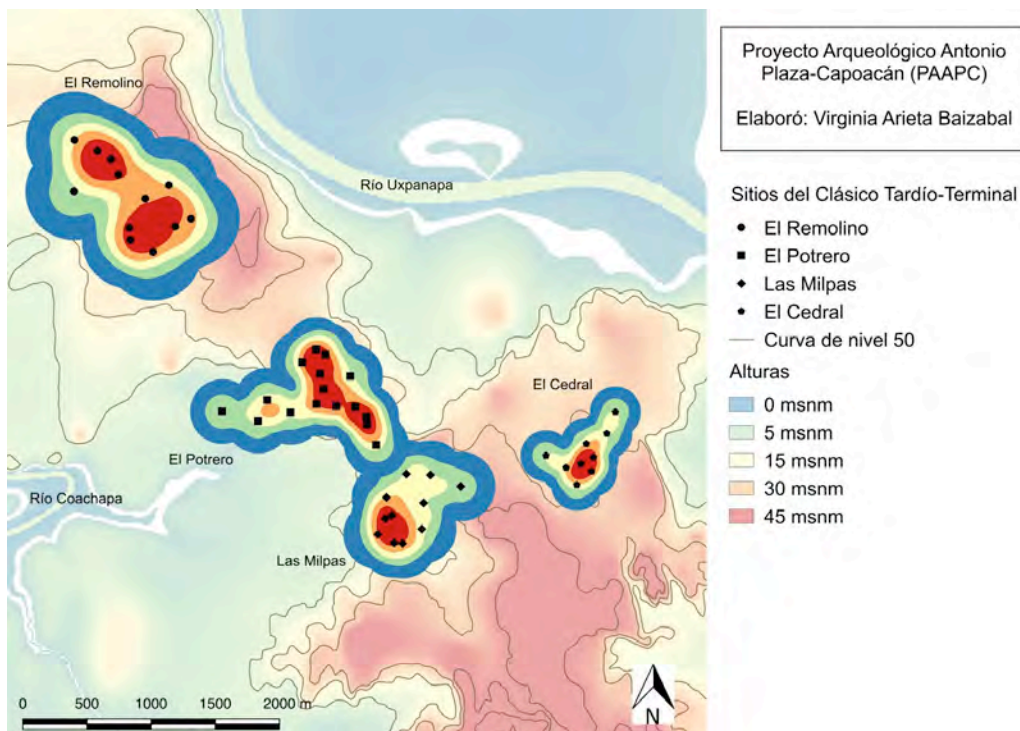


FIGURA 5. Mapa que muestra la distribución espacial de los sitios correspondientes al periodo Clásico Tardío-Terminal en la región de Capocacán, Veracruz (Fuente: elaborado por Virginia Arieta Baizabal).

IV.1 El Remolino

Este sitio lleva ese nombre por ubicarse dentro del ejido El Remolino. Se trata de un sitio compuesto por 12 concentraciones de material arqueológico, con una distancia entre ellas que va de los 200 y 300 m; es decir, las agrupaciones suelen estar más espaciadas que en los sitios del Preclásico, donde la medida es de 100 a 150 metros, presentando mayor densidad de materiales sobre el área. Algo que caracteriza a este asentamiento, y en general a los sitios del Clásico Tardío-Terminal, es

su altura, de entre los 20 y 30 msnm, así como su localización sobre lomeríos modificados que rematan en áreas inundables debido a la presencia de arroyos cercanos. Por lo tanto, El Remolino se asemeja a los sitios denominados El Potrero y Las Milpas, ubicados a 2.3 y 3 kilómetros al sureste, respectivamente.

Como ya se ha mencionado, El Remolino presenta cuatro montículos distribuidos sobre la parte central de uno de los lomeríos. Sin embargo, y a pesar de haber realizado el levantamiento topográfico, su visibilidad se complica debido a la siembra de maíz y limón; por lo tanto, no debe descartarse la presencia de más estructuras distribuidas en el sitio. Este sitio también presenta una ocupación aparentemente pequeña en el periodo Preclásico, debido a la presencia de tuestos asociados a la fase San Lorenzo, tal es el caso del tipo Caamaño y Garza Alisado (Figura 6).



FIGURA 6. Imagen que muestra los lomeríos modificados, que rematan en áreas inundables, en el sitio El Remolino (Fuente: archivo personal de Virginia Arieta Baizabal).

IV.2 El Potrero

Al sureste del sitio El Remolino, a 1.3 kilómetros de distancia, se registró un sitio al que hemos denominado El Potrero, debido a las actividades ganaderas que ahí se realizan actualmente. Son 17 concentraciones de material arqueológico las que constituyen a este sitio, teniendo una distancia entre una y otra de 150 metros, por lo que presenta mayor densidad de cerámica en superficie respecto a los otros sitios del Clásico Tardío-Terminal, que tienen en promedio una distancia de hasta 300 metros entre las agrupaciones. Al igual que los otros asentamientos correspondientes al periodo Clásico, en la región de Capoaacán, este sitio se ubica entre los 20 y 30 msnm, y se caracteriza por lomeríos modificados y una plataforma de 350 metros de largo. De acuerdo con la distribución de materiales en superficie, el sitio arqueológico El Potrero tiene un tamaño de 4800 m² (0.48 ha), aproximadamente. Si tomamos como referente el estudio de patrón de asentamiento del PASLT y la categorización de sitios en la región de San Lorenzo, para el periodo Clásico, las dispersiones de artefactos en superficies menores a cinco hectáreas se definen como aldeas que van de pequeñas a medianas, y que se ubican en áreas niveladas artificialmente, entre 300 y 600 m², así como la presencia de entre uno y seis montículos o plataformas (Symonds *et al.*, 2002: 44); es importante mencionar que en este sitio se identificaron tiestos referentes al periodo Preclásico, aunque en poca cantidad.

IV. 3 Las Milpas

A tan sólo un kilómetro, en dirección este, del sitio El Potrero, se identificó el asentamiento denominado Las Milpas, por ser un terreno utilizado para la siembra de maíz. Se localizaron 11 concentraciones en superficie de material cerámico, con una distancia promedio a los 200

metros en este sitio. La altura varía entre 30 y 40 msnm, convirtiéndose en el asentamiento ubicado a mayor altitud de la región, hasta el momento. Destaca la presencia de grandes lomeríos modificados por terracedo y plataformas artificiales que confluyen en un área de inundación como consecuencia de la cercanía al arroyo El Arenal. Resulta interesante observar cómo los actuales pobladores habilitan canales de riego que desembocan en el cuerpo de agua para abastecer la milpa; es probable que esta práctica pudiera utilizarse en época prehispánica para sus cultivos. Las Milpas tiene características muy similares al sitio El Remolino, a excepción de que no se identificó la presencia de arreglos arquitectónicos de montículos alrededor de plazas; es importante mencionar que, en este sitio se identificó cerámica definida para el periodo Preclásico en poca cantidad.

IV.4 El Cedral

Hemos dejado para el final uno de los sitios que escapa de las características arquitectónicamente definidas para el periodo Clásico Tardío-Terminal, en la región de Capocacán. El Cedral, tomando el mismo nombre del ejido donde se localiza, está constituido por nueve concentraciones de material arqueológico con una dispersión promedio de hasta 300 metros entre una y otra. Su altura está entre 30 y 35 msnm. A diferencia de los sitios ya descritos, éste presenta modificaciones en el terreno de forma de herradura, a la que denominamos Tipo C, por tratarse de estructuras semicirculares de gran tamaño y no plataformas o lomeríos ligeramente modificados. Asimismo, en este sitio únicamente se localiza material cerámico asociado al periodo Clásico en el sur de Veracruz y una ausencia total de tipos diagnósticos del Preclásico (Figura 7).



FIGURA 7. Imagen que muestra modificación en el terreno de forma de herradura a la que denominamos Tipo C, del sitio El Cedral (Fuente: archivo personal Virginia Arieta Baizabal).

V. TIPOS CERÁMICOS DIAGNÓSTICOS DEL PERIODO CLÁSICO TARDÍO-TERMINAL

El mismo criterio, del estudio comparativo de tipologías cerámicas, utilizado para definir sitios con ocupación durante el Preclásico se aplicó para las propuestas del periodo Clásico. Es decir, el ejercicio relativo se efectuó con los tipos registrados por Coe y Diehl (1980) y Symonds *et al.* (2002). Cuando las características de pasta, desgrasante y color Munsell son prácticamente idénticas se le asigna el nombre propuesto en las tipologías formuladas, no obstante, a los tipos no identificados se les determinó con el nombre definido por las características físicas.

La cerámica recolectada en los sitios El Remolino, El Potrero, Las Milpas y El Cedral tiene una densidad con grado medio a bajo y está representada por tipos cerámicos de pastas finas, en donde destaca el

Anaranjado Fino, asociado al tipo Campamento Anaranjado Fino, definido por Coe y Diehl (1980) y Anaranjado Fino de Symonds *et al.* (2002). Asimismo, se identifican con gran abundancia los tipos Burdo Anaranjado, Gris Burdo, Gris Fino y Crema Fino, definidos por Symonds *et al.* (2002) con la misma denominación (Figura 8).

Los tipos antes mencionados comparten la característica de pastas duras y bien cocidas, sin desgrasante visible a nivel macroscópico y no se observa laminación en la pasta. Son superficies alisadas y casi pulidas. Debido a la erosión provocada por la humedad no se distingue decoración, aunque no se descarta el uso de engobe y en algunos tuestos se detectan formas de líneas incisas. En cuanto a la forma, destacan las ollas con cuellos alargados y los cajetes con paredes rectas.

COMENTARIOS FINALES

Capoacán ha sido escenario de cambios desde las etapas más tempranas del Preclásico hasta la época actual. Durante el Preclásico Inferior y



FIGURA 8. Muestra de tipos cerámicos diagnósticos del Clásico Tardío-Terminal: A) Anaranjado Fino; B) Crema Fino; C) Gris Fino y D) Burdo Anaranjado (Fotografía del PAAPC).

Preclásico Medio, la región tuvo una ocupación importante, relacionada con las capitales olmecas de San Lorenzo, Veracruz y La Venta, Tabasco. Posterior a un aparente periodo de abandono, el área fue nuevamente ocupada en el Clásico Tardío-Terminal, como se observa en otros sitios del sur de Veracruz. Hasta el momento no contamos con información relativa al periodo Posclásico. Asimismo, señalamos, para este periodo, el aprovechamiento de lomeríos a través de la modificación y terracedo y la nula presencia del denominado Arreglo Cuatripartita Villa Alta (VAQA) reportado por otros proyectos del sur de Veracruz, del otro lado del río Coatzacoalcos; la identificación de sitios correspondiente al Clásico Tardío-Terminal se determina a través de los tipos cerámicos diagnósticos para este periodo.

Párrafos arriba hemos descrito el entorno ambiental, la estrategia metodológica del programa de reconocimiento en superficie y los resultados del análisis geoespacial y de la cerámica. Realizamos un primer intento en el trazo de los patrones de asentamiento en la región de Capoaacán durante la época prehispánica. Hemos planteado que este complejo de asentamientos tuvo un estrecho vínculo con su entorno, tal y como sucedió en toda la región olmeca. También, hemos definido a través de criterios espaciales y culturales, la delimitación de sitios y sus tamaños (Arieta, 2018, 2019a, 2019b).

De acuerdo con los objetivos planteados, podemos señalar, en referencia a los objetivos de la investigación, que: 1) la región de Capoaacán, particularmente el sitio de Antonio Plaza, fue ocupada en época prehispánica, durante los periodos Preclásico Inferior (1800 a 1000 a. C.) y Preclásico Medio (900 a 400 a. C.) y Clásico Tardío-Terminal (900 d. C.); 2) los resultados del análisis de materiales, particularmente en comparación con la cerámica diagnóstica de los periodos Preclásico Inferior y Preclásico Medio, señalarían a Antonio Plaza como sitio olmeca; 3) de acuerdo con lo anterior, la escultura conocida como El Luchador, de corroborar el lugar de su hallazgo, probablemente fue

manufacturada por la sociedad olmeca de Antonio Plaza y, 4) El entorno medioambiental juega un papel de suma importancia, una isla rodeada de terrenos inundables y un patrón de asentamiento relacionado a ríos, como es el caso de la isla de Capoacán, circundada por los ríos Coatzacoalcos, Uxpanapa y Coachapa, condicionaron en estilo de vida de los pobladores antiguos en la región.

Entendemos que los resultados de cualquier estudio de reconocimiento de superficie son preliminares hasta que un programa de excavaciones controladas confirme la información presentada. Asimismo, cuestionamientos sobre la relación entre la región de Capoacán, y en particular del sitio Antonio Plaza, con las capitales de San Lorenzo y La Venta, son parte de la segunda fase del proyecto, una vez que exploremos tendencias intrarregionalmente. Consideramos que los primeros resultados son trascendentales en tanto, hoy en día, el sitio de Antonio Plaza, junto a 10 sitios más de la región estudiada, están asentados en el Sistema Único de Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas e Históricas del Instituto Nacional de Antropología e Historia, lo que garantiza, en cierta medida, su protección. Asimismo, la información obtenida hasta el momento, enfocada en la dinámica poblacional y las interacciones sociopolíticas en la región de Capoacán, a través de un estudio de patrón de asentamiento, no solo ayudará a responder cuestionamientos como el de las esculturas supuestamente ahí localizadas, también, y de manera más importante, aporta datos sobre el conocimiento de la historia ocupacional prehispánica en la costa sur del Golfo.

REFERENCIAS

- Acosta Ochoa, Guillermo. (2012). *Hachas, milpas y pantanos. Subsistencia agrícola, control de recursos y sociedad clasista en La Venta, Tabasco (1150-400 a. C.)*. México: Scientia Nostrum.

- Arieta Baizabal, Virginia y Yamile Lira López. (2020). *Arqueología del pasado reciente de esculturas prehispánicas. Una propuesta para la protección y preservación del patrimonio*. SyG Editores, Universidad Veracruzana.
- Arieta Baizabal, Virginia. (2018). *Dinámica poblacional e interacciones sociopolíticas en la región de Capoacán, Veracruz*. Reconocimiento Antonio Plaza. Informe Técnico de Investigación, Temporada 2018.
- . (2019a). Asentamiento y dinámica poblacional olmeca, en la región de Capoacán, Veracruz. *Clio Arqueología*, vol. 34. núm. 2, pp. 222-234.
- . (2019b). *Dinámica poblacional e interacciones sociopolíticas en la región de Capoacán, Veracruz*. Reconocimiento Antonio Plaza. Informe Técnico de Investigación, Temporada 2019.
- Balmori, Javier y Luis Bernáldez. (1945). *Plano correspondiente a la ranchería de Antonio Plaza, Minatitlán. I mapa. Tomo CLXVII, Veracruz*. México: Archivo Técnico del INAH, México.
- Casellas Cañellas, Elisabeth. (2004). *El contexto arqueológico de la cabeza colosal número 7 de San Lorenzo, Veracruz, México*. Tesis doctoral. España: Universidad de Barcelona.
- Coe, Michael D. y Richard A. Diehl. (1980). *In the land of the Olmec*. Vols. 1 y 2. Austin: University of Texas Press.
- Coe, Michael y Mary E. Miller. (2005). The Olmec Wrestler: a Masterpiece of the Ancient Gulf Coast. *Minerva. The International Review of Ancient Art and Archaeology*, vol. 16, núm. 1.
- Cyphers, Ann y Anna Dicastro. (1996). Los artefactos multiperforados de ilmenita en San Lorenzo. *Arqueología 16*. México: Revista de la Dirección de Arqueología del INAH, segunda época, julio-diciembre, pp. 3-14.
- Cyphers, Ann y Artemio López Cisneros. (2007). El Luchador; historia antigua y reciente. *Arqueología Mexicana*, vol. xv, núm. 88, pp. 66-70.
- Cyphers, Ann, Judith Zurita y Marci Lane. (2013). *Retos y riesgos en la vida olmeca*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas (INAH), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

- Cyphers, Ann. (2012). *Las bellas teorías y los terribles hechos: controversias sobre los olmecas del Preclásico Inferior*. México: INAH, UNAM.
- Di Castro Stringher, Anna. (1997). Los bloques de ilmenita de San Lorenzo. Ann Cyphers (coord.), *Población, medio ambiente y subsistencia en San Lorenzo Tenochtitlán*, México: Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA), UNAM, pp. 153-162.
- Kelker, Nancy L. (2003). The Olmec Wrestler: Pre-Columbian Art or Modern Fake? *Minerva. The International Review of Ancient Art and Archaeology*, vol. 14, núm. 5, pp. 30-31.
- Kelker, Nancy y Karen Bruhns. (2010). *Faking Ancient Mesoamerica*. Walnut Creek, California: Left Coast Press.
- Kotegawa, Hirokazu. (2017). Tradición regional e impacto cultural foráneo. Arqueología de la costa del Golfo. Lourdes Budar, Marcie L. Venter y Sara Ladrón de Guevara (Eds.), *Dinámicas de la interacción política, económica e ideología*, México: Universidad Veracruzana.
- Lira López, Yamile, Margarita Meza Manzanilla y Javier Kuri Camacho (coords.). (2020). *Estudios sobre patrimonio cultural en Veracruz*. México: S y G Editores Universidad Veracruzana, pp. 5-17.
- Lunagómez, Roberto. (2014). *Desarrollo poblacional prehispánico en el istmo veracruzano: región de Medias Aguas*. Tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras. México: UNAM.
- Martínez, Florentino. (2017). Un Minatitlán que tiene historia en las inundaciones. *Agencia Informativa Alor Noticias*. En: <http://alornoticias.com.mx/noticias/minatitlan-historia-las-inundaciones/>
- Raab L., Mark, Matthew Boxt, Brian Stokes, Katherine Bradford y Rebecca B. González Lauck. (2001). Investigaciones arqueológicas en 'isla' Alor: un sitio en el área de sostenimiento de La Venta, Tabasco. *Arqueología*, segunda época, núm. 26, pp. 3-14, Coordinación Nacional de Arqueología, INAH.
- Stirling, Matthew. (1945). Notes and News. *American Antiquity*, vol. 11. núm 2, pp. 132-139, Society for American Archaeology.
- Symonds, Stacey, Ann Cyphers y Roberto Lunagómez. (2002). *Asentamiento prehispánico en San Lorenzo Tenochtitlán*. México: IIA, UNAM.

- Uriarte, María Teresa y Rebecca González Lauck (Eds.). (2008). La historia de El Luchador. *Olmeca: balance y perspectiva. Memoria de la Primera Mesa Redonda*. México: UNAM, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo, pp. 411-423.
- Von Nagy, Christopher. (2003). *Of Meandering Rivers and Shifting Towns: Landscape Evolution and Community within the Grijalva Delta, Tabasco, México*. Tesis de doctorado. Nueva Orleans: Department of Anthropology-Tulane University.

CATÁLOGO DE OFRENDAS Y ADORNOS EN LOS ENTIERROS DE EL ZAPOTAL 1

LOURDES AQUINO RODRÍGUEZ
LOURDES BEAUREGARD GARCÍA
JAIME ORTEGA GUEVARA

INTRODUCCIÓN

Desde los comienzos de la humanidad se han efectuado rituales a los difuntos, colocándolos en determinada posición, ataviéndolos con adornos, vestimenta especial y objetos como ofrendas.

En el mundo prehispánico la concepción de la muerte jugaba un papel importante en las sociedades, lo cual se demuestra en la forma que enterraban a sus difuntos y las ofrendas que los acompañaban, sean de alto o menor rango. Una de las costumbres era enterrar a los difuntos en centros ceremoniales o dentro de las casas, con cierto bagaje cultural manifestado a través de una ofrenda funeraria o adornos. Las ofrendas mortuorias, entre las que están incluidos alimentos y diversos objetos depositados junto al cuerpo del fallecido, se remontan a las sociedades del Preclásico, en las que las ceremonias rituales tendían a procurar sustento a los muertos en la otra vida (Cabrera, 1999).

Es así como encontramos asociados a muchos de los enterramientos humanos, efectuados antes de la Conquista española, figurillas, vasijas, ornamentos, entre otros, cuyos atributos permiten ubicarlos en tiempo y espacio, así como identificar el rango social de los individuos.

En la arqueología mesoamericana, el estado de Veracruz es importante dada la gran cantidad de asentamientos prehispánicos entre los cuales se destaca El Zapotal 1, ubicado en el municipio de Ignacio de la Llave, que forma parte de la región conocida como La Mixtequilla (Figura 1). Particularmente en El Zapotal vemos que el culto a los muertos estaba relacionado con el inframundo, con las deidades que reinaban en el Mictlán. Los restos humanos encontrados demuestran que siempre había un lugar especial para las ofrendas funerarias, cuya función era la de acompañar al difunto durante su viaje hasta el último nivel inferior en donde se encuentra Mictlantecuhtli. Algunos de estos objetos acompañaban a los fallecidos en su largo camino al Mictlampa, lugar de residencia definitiva; otros eran adornos, los cuales permiten inferir el rango social del individuo.



FIGURA 1. Mapa del estado de Veracruz indicando la ubicación de El Zapotal (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

En la década de los sesenta se tenía conocimiento de que en este sitio se traficaba con piezas arqueológicas, y en 1971 las autoridades descubrieron un saqueo que se estaba realizando en uno de los montículos. En esa fecha el sitio quedó bajo la custodia del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana, cuyos trabajos de investigación fueron iniciados en ese mismo año por el arqueólogo Manuel Torres Guzmán.

TRABAJO DE CAMPO

Las excavaciones se efectuaron en una sola plataforma denominada Montículo 2, de planta rectangular (76 m x 34 m), construida en barro como todas las de este sitio. Durante las seis temporadas que duró el proyecto se descubrieron numerosos entierros y ofrendas, consistentes en figuras monumentales como lo manifiestan las Cihuatéotl; otras, menos espectaculares, consistían en amontonamientos de figurillas antropomorfas y zoomorfas, pequeñas y medianas, integradas a las estructuras arquitectónicas que se aprecian por las sucesivas capas de barro apisonado, así como las escalinatas y superposiciones constructivas.

En la temporada de 1972 apareció la figura monumental más importante del sitio: la deidad de la muerte, Mictlantecuhtli, en posición sedente con partes descarnadas, modelada en barro crudo, policromada, sobre un basamento y rodeada por un muro en forma de L, también policromado en su interior y su exterior; asociadas a este basamento se descubrieron numerosas inhumaciones.

Las excavaciones continuaron en 1973 y 1974, en el Montículo 2, donde la gran mayoría de los entierros explorados son primarios, algunos fueron secundarios y otros colectivos. Las inhumaciones fueron directas, es decir, los difuntos fueron colocados en una oquedad simple excavada en la tierra, careciendo de alguna forma de construcción. La mayoría de ellos tenían ofrendas que consistían en figuritas o vasijas y adornos que

las personas portaban en el momento de su muerte. Estos materiales estaban siendo estudiados por el maestro Manuel Torres Guzmán, quien fallece en diciembre de 2007 dejando inconclusa la investigación.

Actualmente, algunos de estos objetos están registrados con número del catálogo del Instituto Nacional de Antropología e Historia, y forma parte del acervo arqueológico del Museo de Antropología de Xalapa.

Las piezas que aquí presentamos son pequeños objetos elaborados principalmente en barro, cerámica, concha y caracoles marinos, además de materiales líticos, pizarra, muestras de tierra y vegetales; colocados dentro del contexto inhumatorio se observan gran cantidad de cuentas, orejeras, anillos, pectorales, variadas vasijas, pequeños cajetes, figuras del tipo “sonriente” y otros, muchos de ellos recubiertos con tierra rojiza. De igual manera, sobresale el hallazgo de esculturas pétreas cuyo significado aún no está muy claro, como son los yugos y hachas votivas que acompañaban a algunos enterramientos humanos, conformando el ajuar del difunto; generalmente la abundancia o escasez del material ofrendado definía el estatus social del individuo.

Es posible, según se observó en las diferentes excavaciones efectuadas en el Montículo 2 de El Zapotal, que el fallecido haya sido amortajado y contenido en lo que conocemos como “bulto mortuorio”, elaborado con material textil, que por ser perecedero se perdió con el transcurso del tiempo. Es frecuente observar estos bultos o fardos mortuorios en representaciones iconográficas y códices.

El estudio detallado y metodológico, en la exploración de entierros prehispánicos, así como de los materiales asociados a ellos, es de suma importancia, ya que de su contexto podemos inferir su temporalidad, las relaciones culturales que tenían con otros pueblos, su pensamiento mágico-religioso y su grado de desarrollo tecnológico, entre muchos temas.

Dada la importancia del sitio, del número de ofrendas y adornos asociados a los entierros se elaboró un catálogo de utensilios y orna-

mentos que aquí se presenta, registrado por las arqueólogas Lourdes Beauregard García, Lourdes Aquino Rodríguez y el antropólogo físico Jaime Ortega Guevara, investigadores del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana.

CATÁLOGO

Montículo 2, Trinchera I, Ampliación E.

Entierro 1. Se trata de un entierro primario directo. Adulto juvenil, femenino, en posición sedente, orientado de SE a NE. Posiblemente decapitado. Se observan vértebras cervicales y lumbares, las dos escápulas y parte de la clavícula derecha, así como coxales y sacro bastante destruidos. La conservación en general es mala.



FIGURA 2. Fotografía del Entierro 1 localizado en el Montículo 2 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Sello de barro en forma de un pez, del tipo cerámico Anaranjado Fino. Se localizó debajo del entierro. Le falta parte de la boca y la aleta inferior, mide 5 cm de largo por 3.5 cm en su parte más ancha.



FIGURA 3. Sello en barro en forma de pez, del tipo Anaranjado Fino (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera V. Ampliación E.

Entierro 3. Es un entierro primario de sexo femenino colocado en posición sedente, orientado de norte a sur. El cráneo se encuentra descansando sobre su norma lateral izquierda, se aprecian fragmentos de vértebras y costillas, así como las extremidades superiores e inferiores. El estado de conservación es regular (Figura 4).

Ofrenda:

- Cuenta de jadeíta redonda, muy pulida, con perforación circular central. Encontrada dentro de la cavidad bucal. Mide 1.7 cm de circunferencia y 1.3 cm de altura (Registro 49 PJ 12452) (Figura 5).



FIGURA 4. Entierro 3, entierro primario de sexo femenino localizado en Montículo 2 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

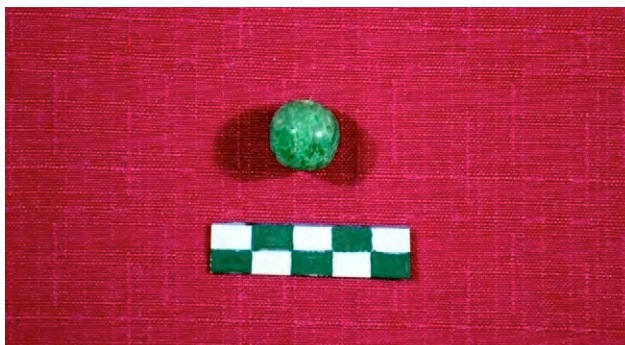


FIGURA 5. Ofrenda de cuenca de jadeíta (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera V.

Se encontró aislada una orejera de barro negro pulido, lleva una ligera depresión en la parte central y mide 2.5 cm de circunferencia, 1.6 cm de alto y 0.00 2 cm de grosor.



FIGURA 6. Orejera de barro negro pulido localizada en el Montículo 2 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera VI. Ampliación Norte.

Entierro 1. Primario directo, adulto femenino, en posición sedente, con orientación de SE a NW. El cráneo presenta deformación tipo Zapotal. Se encuentra muy destruido.



FIGURA 7. Entierro 1, se trata de un entierro primario directo de un adulto femenino (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Dos orejeras elaboradas en concha, con espiga lateral y en el extremo distal llevan dos cortes. Miden 2.6 cm de largo y 1.1 cm en su parte más alta.
- Dos anillos completos, mide uno 2.2 cm por 0.003 m de alto por 0.003 m de grosor y el otro 2.3 cm por 0.005 m de alto y 0.003 m de grosor. Dos anillos semicompletos y fragmentos, todos elaborados en concha.
- Dos plaquitas de concha de forma rectangular, la más grande mide 0.009 m por 0.006 m, presenta coloración roja, la otra de 0.004 m por 0.007 m, tal vez utilizada como incrustaciones.
- Fragmento de orejera elaborada en barro negro pulido de 2.7 cm de alto y 0.002 m de grosor.
- Completa la ofrenda una figura sonriente, que se aprecia junto al entierro.



FIGURA 8. Materiales culturales de la ofrenda localizada en el Montículo 2, Trinchera VI. Ampliación norte (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera VII.

Entierro 11. Secundario, en pésimo estado de conservación, posiblemente un individuo infantil, lo componen solo los huesos de un antebrazo y de una mano, así como tres costillas y tres metatarsianos.

Ofrenda:

- Orejera de barro negro pulido, presenta una ligera depresión en la parte media, lleva como adorno ligeras muescas en la parte interna superior. Mide 1.7 cm de diámetro y 1.4 cm de alto y 0.002 de grosor.

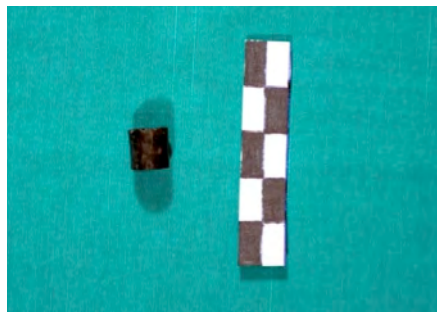


FIGURA 9. Orejera de barro negro pulido perteneciente a la ofrenda del Entierro 11 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera VII.

Entierro 12. Primario directo, de un adulto. En posición flexionado en decúbito lateral izquierdo. Sólo se encontró un fragmento de calota, así como también costillas y huesos de las extremidades inferiores.

Ofrenda:

- Orejera de barro negro pulido, presenta una ligera depresión en la parte media, dándole aspecto “acinturado”. Mide en la parte más ancha 2.2 cm y de alto 1.5 cm.

- Cuenta de piedra muy pulida con perforación central. Presenta un rostro elaborado a base incisiones. Mide 2.3 cm de circunferencia y 1.9 cm de alto.
- Cuenta de piedra verde pulida (casi blanca) fracturada, con perforación central. Mide 2.6 cm de circunferencia y 2.3 cm de alto.
- Cuenta pequeña de jadeíta, de forma cuadrada con perforación central. Mide 0.006 m por lado y 0.003 m de alto y cuatro dientes de animal, posiblemente mamífero.



FIGURA 10. Orejera, parte de la ofrenda hallada en el Entierro 12.



FIGURA 11. Lítica, parte de los materiales en la ofrenda.



FIGURA 12. Pequeña cuenta de jadeíta cuadrada con perforación central junto a objetos pulidos de la misma ofrenda asociada al Entierro 12 (Fotografías: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera VII.

Objeto aislado. Fragmento de tubo de barro negro pulido, tal vez funcionó como nariguera. De 5.7 cm de largo por 0.007 m de diámetro. Se encontró a 1.16 m de profundidad media.

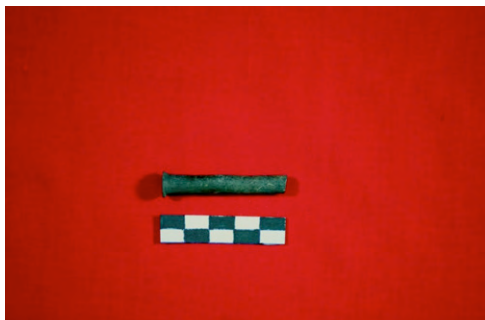


FIGURA 13. Objeto aislado
(Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera VIII.

Objeto aislado. Aguja de hueso de 8.7 cm de largo.



FIGURA 14. Objeto aislado hallado en el Montículo 2, Trinchera VIII (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trincheras IX.

Entierro 3. Entierro secundario, cuyo contenido son dos cráneos, uno de ellos con deformación tabular oblicua y el otro con deformación Tipo Zapotal. Se encuentra en mal estado de conservación. También se observan fragmentos de huesos de extremidades, de vértebras, costillas, un fragmento de coxal y falanges.

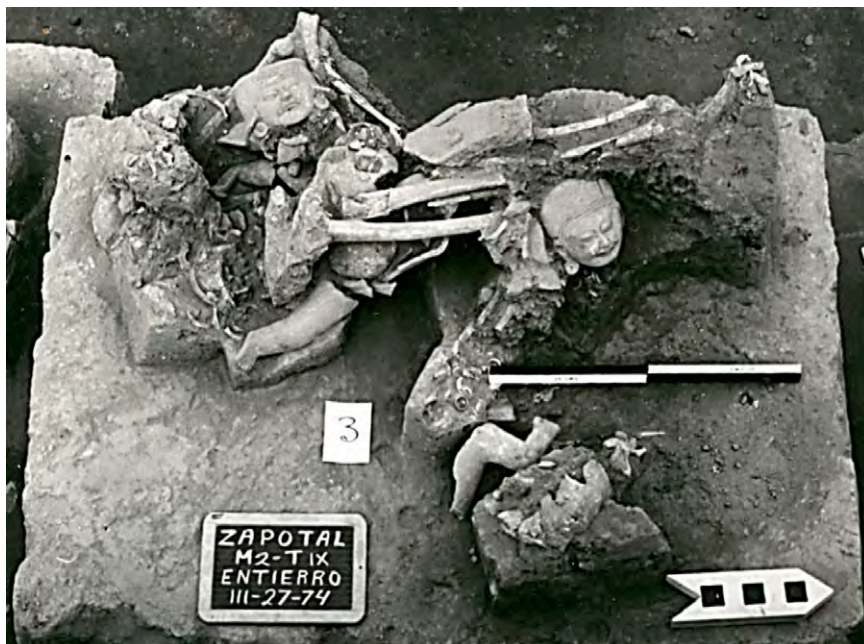


FIGURA 15. Entierro 3, se trata de un entierro secundario con dos cráneos que presentan deformación craneal (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Hay seis falanges con anillo en cada una, 13 completos, dos semicompletos y 12 fragmentos de anillos, elaborados en concha, cuyas medidas varían 2.3 cm a 1.8 cm.

- Dos cuentas circulares de concha, con perforación central de 1.1 cm.
- Tres plaquitas de concha, que tal vez funcionaron como mosaicos: una redonda con restos de mineral de hierro de 1 cm de circunferencia y dos rectangulares de 0.009 m por 1.3 cm y 1.1 cm por 0.006 m.
- Así como huesos pequeños, quizá de ave, y tal vez una semilla.

Lo anterior se halló asociado a dos caritas sonrientes muy fragmentadas.



FIGURA 16. Materiales culturales pertenecientes a la ofrenda localizada en el Montículo 2, Trincheras IX (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trincheras IX.

Entierro 6. Es un entierro primario directo, adulto femenino en posición sedente, orientado de norte a sur. El cráneo presenta deformación

y tiene el tórax, las extremidades inferiores y superiores. Su estado de conservación es regular.



FIGURA 17. Entierro primario directo nombrado Entierro 6 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Malacate en barro café oscuro, pulido, de forma cónica, con perforación central, como única decoración lleva una línea esgrafiada alrededor de la orilla. Mide 3 cm de circunferencia y 0.004 m de alto.
- Malacate de forma cónica con perforación central, elaborado en barro café claro con baño crema y sobre él presenta pintura negra de chapopote. La decoración se encuentra en la parte superior, son cuatro pinceladas distribuidas en la superficie y una vírgula que empieza en un extremo y termina alrededor

de la perforación central, así como en alrededor del objeto. Mide 3.1 cm de circunferencia y 1 cm de alto.

- Un anillo completo de concha y varios fragmentos de ellos. Mide 2.1 cm de circunferencia y 0.004 m de alto y 0.002 m de grosor.
- Una placa también de concha de forma rectangular. Mide 1.5 cm de largo por 0.009 m de ancho y 0.002 m de espesor.
- Hay un fragmento de hueso que parece ser el pico de un ave.
- Toda esta ofrenda se encontraba dentro de un cajete, además de dos esculturas del tipo sonriente decadente y un cajete con decoración pintada de un felino.



FIGURA 18. Malacates, anillos de concha, placa de concha y fragmento de hueso que conforman la ofrenda asociada al Entierro 6 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera IX.

Entierro 8. Secundario, completamente destruido. Consiste únicamente en fragmentos de una calota.



FIGURA 19. Entierro secundario con alto grado de destrucción (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Dos orejeras de barro negro pulido, presentan una ligera depresión en la parte media. Realmente son iguales y su manufactura es muy delicada. Miden las dos 0.008 m de diámetro por 1.1 cm de alto.



FIGURA 20. Orejeras de barro negro pulido asociadas al Entierro 8 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trincheras IX.

Entierro 15. Es primario directo, de un adulto de sexo femenino, en posición flexionado en decúbito lateral izquierdo. Orientado de E-W. El cráneo se encuentra destruido, pero se deduce que estaba descansando sobre su norma lateral izquierdo y mirando hacia el este. Sus demás componentes óseos se encuentran sumamente destruidos.



FIGURA 21. Fotografía del Entierro 15, se puede apreciar la posición en decúbito lateral izquierdo y un yugo asociado al entierro (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Dos aros colocados bajo el cráneo, elaborados en concha, llevan perforaciones en la parte interna, tal vez para ser ensartadas y formar parte de un collar. Las medidas son iguales, hechos del mismo tamaño, 10.2 cm de circunferencia y 2.5 cm de ancho, el grosor es de 0.005 metros.
- Se encontró además un yugo con motivos geométricos esculpidos y un hacha representando un rostro humano.



FIGURA 22. Aros elaborados en concha, colocados debajo del cráneo del Entierro 15 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera IX.

Entierro 18. Primario directo, adulto femenino. En posición sedente, orientado de norte a sur. La casi totalidad de sus componentes óseos se encuentran sumamente destruidos. Se encuentran asociados huesos de otro individuo, consistentes en huesos largos, vértebras, fragmentos de coxal y huesos de pies.

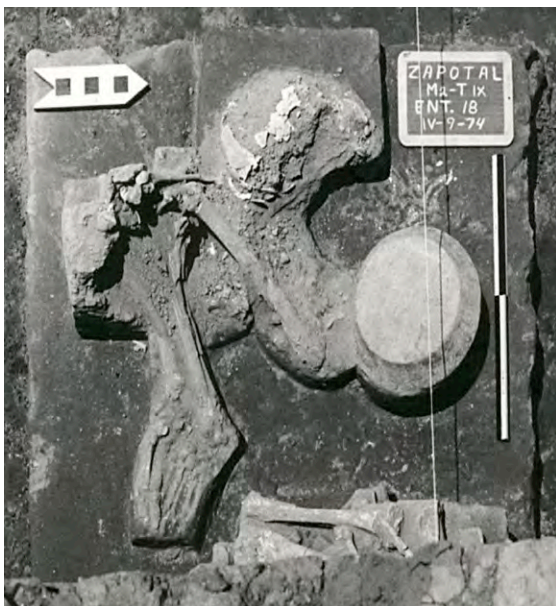


FIGURA 23. Entierro primario directo de adulto femenino. Los restos óseos presentan un alto grado de destrucción (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Objeto de aspecto metálico, posiblemente un mineral de hierro como magnetita o hematita de forma rectangular, la parte superior presenta un vértice central y la parte posterior es redondeada, como si fuera un hacha pequeña. Mide la parte más larga 2.5 cm, el ancho varía de 1.3 a 1.5 cm y de grosor 0.005 m; así como dos fragmentos del mismo mineral que dan la impresión de haber sido parte de un objeto de forma circular.
- Cuenta de piedra verde, circular, con perforación central, de 2 cm de circunferencia por 1.02 cm de altura.
- Concha de forma casi circular de 4 cm de diámetro.
- Fragmentos de aros de concha, algunos presentan perforación redonda, quizá para ser suspendido y formar un collar. Miden de ancho más o menos 1 cm y de grueso 0.004 m.
- Completa la ofrenda una vasija



FIGURA 24. Objetos rectangulares de aspecto metálico.



FIGURA 25. Cuenta de piedra verde, en la esquina superior derecha, conchas de forma casi circular y fragmentos de aros de concha (Fotografías: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trincheras IX.

Entierro 20. Primario directo de un adulto de sexo femenino, en posición sedente, orientado de nw a sw. El cráneo, aunque destruido, presenta la deformación típica del lugar. De las extremidades superiores únicamente se observan restos del húmero derecho. Fragmentos de ambos coxales y restos de ambos fémures, al igual que de la tibia izquierda, en mal estado de conservación.



FIGURA 26. Entierro 20. Yugo asociado al entierro primario directo, en posición sedente (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Compuesta por un objeto de barro en forma de cajetito globular, de 1.1 cm de circunferencia, con huella de dos perforaciones cerca del borde; utilizada quizá para ser colgada.
- Siete fragmentos de concha, laminados, de forma circular, de 2.5 cm el más grande; dos de ellos presentan perforaciones que indican que tal vez sirvieron para colgarse.
- Disco de concha, con restos de engobe blanco en una de sus caras. De 1.7 cm y 0.002 m de grueso.

En este entierro se encontró, además, un yugo liso, abierto y un hacha con un rostro humano senil, con incrustaciones de concha que representan las pupilas. También se observan fragmentos de cerámica negra y pintura roja cubriendo toda el área de inhumación.



FIGURA 27. Ofrenda asociada al Entierro 20 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trincheras IX.

Entierro 27. Entierro primario directo, correspondiente a dos individuos; por su alto grado de destrucción no fue posible sexarlo ni determinar su orientación. La edad corresponde a la adulta y tal vez la posición inhumatoria correspondería a la sedente. Entre sus componentes óseos se observan restos de un cráneo adulto cubierto con pintura roja. Hay piezas dentarias diseminadas, entre ellas un incisivo con mutilación dentaria del tipo A2.



FIGURA 28. Entierro primario directo de dos individuos adultos (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Cuatro orejeras cilíndricas de barro negro pulido, miden entre 1.5 y 1.3 cm de circunferencia y de altura 1.4 cm.
- Orejera elaborada en barro de color negro pulido. Presenta como adorno nueve incisiones en uno de sus extremos. Mide 0.009 m por 0.009 de alto y 0.001 m de grosor.

Asociado a este entierro se encontraron restos de fibras.



FIGURA 29. Cuatro orejeras cilíndricas de barro negro pulido.

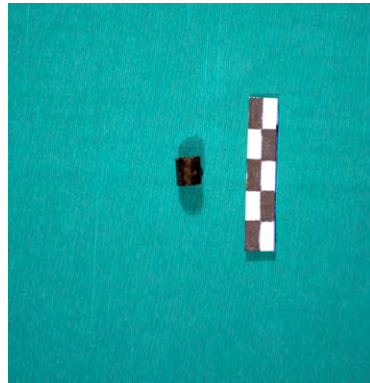


FIGURA 30. Orejera de barro negro pulido con decoración de nueve incisiones en un extremo.



FIGURA 31 . Restos de fibras asociadas al Entierro 27 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera IX.

Entierro 31. Primario directo, adulto juvenil sin determinar sexo. En posición sedente orientado de este a oeste. En mal estado de conservación.



FIGURA 32. Entierro 31, de tipo primario directo perteneciente a adulto juvenil (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Ocho fragmentos de orejeras de barro negro pulido y una pequeña concha

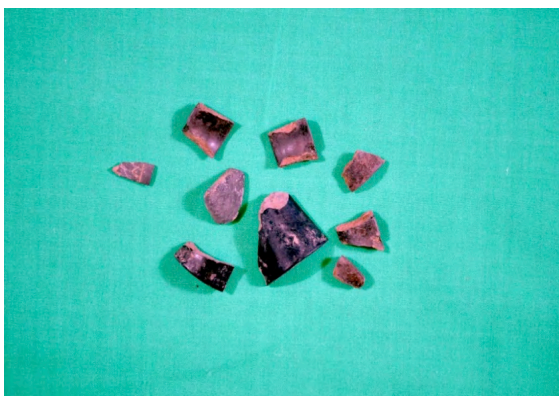


FIGURA 33. Fragmentos de orejeras de barro negro pulido y pequeña concha (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera IX.

Entierro 33. Se trata de un entierro de tipo secundario completamente destruido y removido. Consiste en fragmentos de calota y una epífisis proximal de tibia.



FIGURA 34. Fotografía del Entierro 33, el cual presenta destrucción total (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Orejera de alabastro, cuyo interior en lugar de ser circular está trabajada con cuatro desgastes dispuestos de manera equidistante, quedando cuatro pequeñas protuberancias. Mide 2.1 cm de diámetro por 1 cm de altura.
- Además hay fragmentos de dos orejeras, manufacturadas en barro negro pulido con decoración geométrica esgrafiada. Una de ellas mide 1.6 cm de altura y la otra 1.5 cm de alto.



FIGURA 35.
Orejera de alabastro con orificio en forma cuadrada y fragmentos de dos orejeras en barro negro pulido con decoración geométrica esgrafiada (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera IX.

Entierro 37. Primario directo de persona adulta de sexo femenino, la posición es sedente, orientado de norte a sur. Se observan sólo fragmentos de maxilar, huesos largos. Los demás componentes se encuentran en mal estado de conservación.

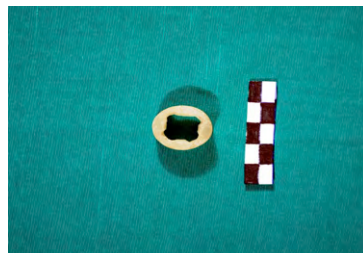


FIGURA 36.
Fotografía del Entierro 37, se trata de los restos de un adulto femenino en posición sedente (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Orejera circular de tecalli, un tipo de travertinos, en el interior está trabajada con cuatro desgastes dispuestos de manera equidistante, semejante a la del Entierro 33. Mide 2.1 cm por 1.2 cm de altura

FIGURA 37. Orejera circular con perforación cuadrangular con desgastes en las esquinas (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



Montículo 2, Trinchera IX.

Entierro 38. Primario directo, de una persona adulta, femenino. En posición sedente, orientado de norte a sur. Se observan fragmentos de costillas, vertebras, extremidades superiores y coxal, el resto de los huesos completamente destruidos.

FIGURA 38. Entierro 38. Se trata de una persona adulta femenina en posición sedente (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



Ofrenda:

- Orejera de barro, de color negro pulido, presenta una ligera depresión en la parte media, mide 2.2 cm de diámetro, de alto 1.3 cm y el grosor varía, en un extremo es de 0.001 y en el lado contrario es de 0.002 m.

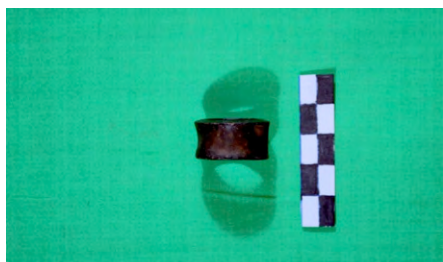


FIGURA 39. Orejera con ligera depresión en la parte media (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera IX.

Entierro 41. Primario directo, persona adulta, sin poder determinar el sexo. Sedente, orientado de norte a sur. Del cráneo solo hay fragmentos de calota y la mitad de una mandíbula, algunos pedazos de costillas, húmero, cúbito, radio, huesos de la mano y sacro. Se encontró muy destruido.



FIGURA 40. Entierro primario directo de persona adulta en posición sedente, corresponde al Entierro 41 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Dos orejeras elaboradas en barro negro pulido, llevan una ligera depresión en la parte media. Una de ellas mide 2.5 cm de diámetro, 1.6 cm de alto y el grosor es de 0.001. La segunda un poco más chica 2.3 cm de diámetro, 1.5 cm de alto y 0.002 m de grosor.

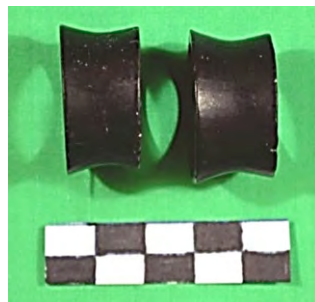


FIGURA 41. En ambas orejeras se puede apreciar la calidad con la que se elaboró el pulido (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



Montículo 2, Trincheras IX.

Cráneo aislado, cuya región facial se encuentra fragmentada al igual que los restos del neurocráneo. Se rescataron parte de la mandíbula y del maxilar, y restos muy fragmentados de los demás componentes craneales.

FIGURA 42. Cráneo aislado localizado en la Trincheras IX del Montículo 2 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Se encontraron asociados a él:

- Dos dientes incisivos de un infante, así como un fragmento de hueso de ave.



FIGURA 43. Dientes incisivos de un infante (al centro y a la izquierda) y fragmento de hueso perteneciente a un ave (derecha) (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Objetos diseminados en la trinchera IX

Los objetos que se describen a continuación provienen del derrumbe ocurrido a 1.30 m de profundidad de esta trinchera, ocasionado por las intensas lluvias que abatieron a la región y, por lo tanto, se encontraron dispersos.

- Cuenta de hueso, presenta los extremos terminados y huellas de pintura roja (cinabrio). Mide 2 cm de largo y 1 cm de circunferencia. Está asociada con una bolita de cinabrio de 1 cm de circunferencia (Figura 44).
- Tres anillos de hueso completos y fragmentos de ellos. Miden 2.2 cm de circunferencia y 0.005 de ancho y 0.003 m de grosor (Figura 45).
- Placa pequeña de concha en forma rectangular, mide 1.3 cm de largo por 0.007 m de ancho y grosor 0.002 m. (Figura 45).

- Dos orejeras, elaboradas en barro negro pulido. La más grande mide 3 cm de circunferencia, 1 cm de alto y 0.004 m de grosor. La otra lleva una ligera depresión en la parte central y mide 2.4 cm de circunferencia, 1 cm de alto y 0.003 m de grosor (Figura 46).
- Orejera de hueso que presenta en el exterior, a todo lo largo, ligeras líneas esgrafiadas que forman en los extremos una especie de pétalos para crear una flor. Mide 1 cm de alto y 1.1 cm de circunferencia (Figura 46).
- Once anillos completos, dos semicompletos y fragmentos, elaborados en concha. El más grande mide 2.4 cm de circunferencia, 0.003 m de alto por 0.003 m de grosor y el más pequeño mide 1.2 cm de circunferencia, 0.015 m de alto y 0.001 m de grosor (Figura 47).
- Objeto de forma circular, tal vez de pirita, de 0.009 m de circunferencia y 0.002 m de grosor.
- Objeto de concha de forma circular, utilizada tal vez como parte de un mosaico. Mide 0.006 m de circunferencia y 0.001 de grosor.
- Cuenta de piedra negra con perforación central de 3 cm de circunferencia y 2.3 cm de alto (Figura 48).
- Dos conchas con perforación en la parte superior quizá para ser colgadas (Figura 48).
- Caracol recortado con orificio en el extremo distal, tal vez para ser colgado. Mide de largo 4.2 y 2.3 cm de grosor. Perteneció a la familia Olividae (*Oliva reticularis* Lamarck) (Figura 48).
- Orejera de concha, con incisiones en el borde superior y espiga lateral, en el extremo distal lleva dos cortes. La base presenta una decoración incisa de un círculo central y cuatro distribuidos en cada extremo, miden 3.2 cm de largo y 1.2 cm en su parte más alta (Figura 49).



FIGURA 44. Se puede apreciar una cuenca de hueso con huellas de cinabrio (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

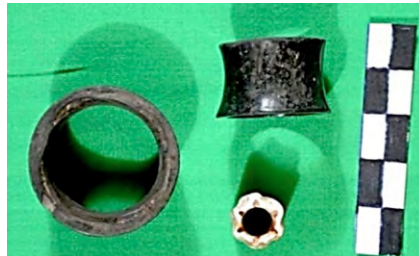


FIGURA 46. Dos orejeras elaboradas en barro negro pulido y una orejera de hueso con forma de flor (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



FIGURA 45. Tres anillos completos y fragmentos (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



FIGURA 47. 11 anillos completos y fragmentos elaborados en concha (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



FIGURA 48. Cuenca de piedra negra con perforación central, dos conchas con perforación en la parte superior y caracol con orificio en el extremo distal (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

FIGURA 49.

Orejera de concha elaborada con gran cantidad de detalles (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



FIGURA 50. Tipo cerámico Rojo y Anaranjado sobre laca esgrafiado y raspado (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

- Fragmento de cerámica localizado a una profundidad de 3.10 m. Pertenece al tipo “Rojo y anaranjado sobre laca esgrafiado y raspado”, con la particularidad de que fue reusado, tiene una decoración lineal rellena con pintura blanca, dando la impresión de un *cloissoné*. Es una cerámica diagnóstica del horizonte Clásico Tardío del centro de Veracruz. Como en todos los ejemplares de este tipo el interior está cubierto de un baño café grisáceo pulido (Figura 50).

Montículo 2, Trinchera X.

Entierro 24. Primario directo, adulto de sexo femenino extendido en decúbito dorsal orientado de este-oeste. El cráneo, aunque destruido, presenta deformación tipo Zapotal, además de las extremidades superiores, las inferiores, el tórax, el sacro y coxis en mal estado de conservación.



FIGURA 51. Entierro 24 de tipo primario directo (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Pectoral de jadeíta pulido, encontrado encima del hemitórax derecho. Es el rostro de perfil de un individuo que a base de incisiones está marcado del ojo izquierdo, la nariz y los labios, lleva una orejera circular con incisión central. Dicho personaje tiene un tocado de cabeza de garza que muestra el pico. La parte posterior, superior, tiene dos perforaciones dobles, donde se pasaba un cordel para colgarlo. Mide 5.08 cm de alto, 4.08 cm de ancho y de grosor 1 cm (Figura 52).



FIGURA 52. Pectoral de jadeíta pulido
(Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Trinchera X.

Entierro 54. Vasijas conteniendo entierros secundarios. La del frente está elaborada en barro crudo, en cuyo interior presenta huesos de ave. La segunda vasija, muestra también en el interior huesos de ave y conchas.



FIGURA 53. Fotografías del Entierro 54, localizado en la Trinchera X
(Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Entre ambas vasijas se encuentra una placa cuadrangular de jadeíta muy verde, pulida, presenta una perforación en un extremo, utilizada para ser suspendida. Mide 2.02 cm de largo por 1.05 cm de ancho y 0.03 cm de grosor (Figura 54).



FIGURA 54. Placa de jadeíta pulida con perforación en extremo (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Cala Central.

Parte de una ofrenda que apareció en el derrumbe, cerca de un entierro secundario. Se localizó a 1.30 m de profundidad.

- Caracol de la familia Strombidae. Mide 7.8 cm de largo (Figura 55).
- Concha de mar de la familia Arcidae (*Anadara ovalis*). Mide de 4 cm por 4.4 cm (Figura 56).
- Tres conchas de la familia Limidae (*Lima scabra*) La más grande mide 5.5 cm por 5 cm de ancho (Figura 57).
- Dos caracoles de la familia Olividae (*Oliva reticularis* Lamarck). Cerca del extremo inferior presentan dos cortes que atraviesan el caracol; el más completo mide 5.6 cm de largo (Figura 57).

FIGURA 55. Caracol de la familia Strombidae (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



FIGURA 56. Concha de mar de la familia Arcidae (*Anadara ovalis*) (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



FIGURA 57. A la derecha y arriba, tres conchas de la familia Limidae (*Lima scabra*); a la izquierda, dos caracoles de la familia Olividae (*Olivia reticularis* Lamarck), y en el extremo inferior derecho, concha completa de la familia Chamidae (*Chama macerophylla* Gmelin) (Fotografías: archivo personal de Lourdes Aquino).



- Concha completa de la familia Chamidae (*Chama macerophylla* Gmelin). En el interior lleva la orilla de color púrpura. Mide 10 cm por 11 cm (Figura 57).
- Huesos de animal (Figura 58).



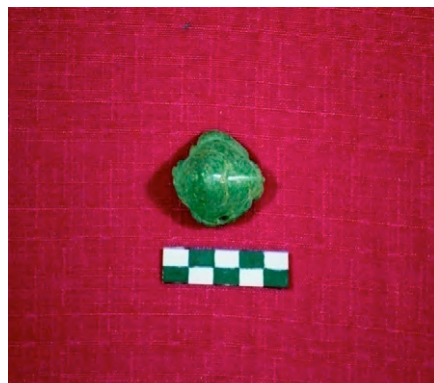
FIGURA 58. Restos óseos de animales (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2, Cala E IV.

Objeto aislado

Pectoral de jadeíta pulida, de forma cónica, con la base romboidal, lleva una incisión alrededor de la pieza como un cintillo y éste, a su vez, tiene diversos cortes sobre el borde. Tiene una perforación circular en una esquina, utilizada para ser colgada. Mide 3.6 cm de largo por 2.07 de ancho y 1.9 cm de grueso. Se encontró a 1.30 m de profundidad (Figura 59)

FIGURA 59. Pectoral de jadeíta pulida con forma cónica (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



Montículo 2, Cala E 5.

Entierro 2. Primario directo, adulto sexo masculino, en posición flexionada, en decúbito dorsal, orientado de noroeste a sureste. Se aprecian las costillas y las vértebras dorsales y lumbares, así como sus extremidades superiores e inferiores.



FIGURA 60. Fotografía en planta del Entierro 2 (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Ofrenda:

- Cuenta redonda de jadeíta con perforación central, lleva tres incisiones a lo largo, distribuidos simétricamente dando la impresión de gajos. Mide 2.5 cm de circunferencia y 2 cm de alto.
- Una vasija de cerámica Anaranjado.

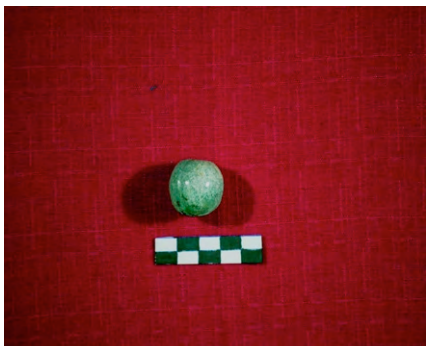


FIGURA 61. Cuenta redonda de jadeíta con perforación central (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Montículo 2

Objeto aislado

Cuenta de jadeíta pulida en color verde oscuro, de forma rectangular con perforación central. Mide de 2.2 cm de alto por 1.9 de ancho y 1.1cm de grueso. Utilizada tal vez como pendiente.

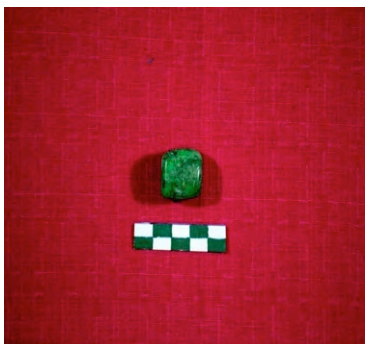


FIGURA 62. Cuenta de jadeíta pulida en color verde oscuro (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

Objetos aislados rescatados en las diferentes excavaciones del Montículo 2, realizadas durante las temporadas de campo de 1973 y 1974:

- Pectoral de jadeíta pulida zooantropomorfa, representa la figura de hombre en tercera dimensión, en posición sedente con la mano derecha apoyada en la rodilla y la mano izquierda está sobre el pecho. El rostro tal vez es de un jaguar, donde se aprecian los ojos y las orejeras, el hocico abierto muestra los dientes. Mide de alto 4 cm, 1.08 cm de ancho y 1.5 cm de grueso.

FIGURA 63. Pectoral de jadeíta pulida con forma zooantropomorfa (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



FIGURA 64. Caracol completo de la familia Olividae (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



- Caracol completo de la familia Olividae (*Oliva reticularis* Lamarck). Procede del Caribe. Como adorno presenta, en la parte superior, a lo largo, cuatro líneas incisas y una perfora-

ción circular en el extremo distal, utilizada tal vez para pasarle un cordón y poderla colgar. Mide 10.5 cm de largo.

- Rostro de una carita sonriente en barro café claro, fino, manufacturada en molde. La boca abierta mostrando los dientes incisivos con limado. A cada lado del tocado lleva perforaciones circulares para ser utilizado como pendiente. Mide 4.5 cm de ancho por 2.8 cm de alto.



FIGURA 65. Rostro de carita sonriente en barro café claro, fino (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

- 24 cuentas de jadeíta y piedras verdes de diversos tamaños y formas. La más grande mide 1.4 cm de circunferencia y 1.2 cm de alto, la más chica es de 0.6 cm de circunferencia y 0.5 cm de alto.



FIGURA 66. Cuentas de jadeíta y piedras verdes (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

- Cuenta circular de jadeíta con perforación central de 0.5 cm de alto por 1.9 cm de circunferencia.
- Cuenta de piedra negra con perforación central de 1.1 cm de circunferencia y 0.8 cm de alto.
- Cuenta esférica de metal, hueca, con dos perforaciones laterales, tal vez para ser suspendido. Mide de 0.009 m.
- Cuenta redonda de jadeíta de color claro, muy pulida, con perforación central. Mide 1.6 cm de alto y 1.7 cm de circunferencia.

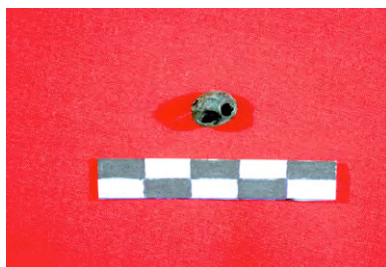


FIGURA 67. Cuenta esférica de metal, hueca (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).



FIGURA 68. Cuenta redonda de jadeíta pulida (Fotografía: archivo personal de Lourdes Aquino).

COMENTARIO FINAL

Según lo refiere Torres Guzmán, en el informe técnico del Instituto de Antropología de la uv, del año 1971, el sitio fue habitado por los totónacas del horizonte cultural Clásico Tardío, con cierta influencia olmeca. El descubrimiento del Montículo 2 de El Zapotal 1 incluía varios entierros humanos, con ofrendas de figuras de barro, entre las que destacan un grupo de mujeres con el torso desnudo, identificadas como representaciones de la señora de la tierra, Cihuatéotl, las que hoy se exhiben en el Museo de Antropología de Xalapa.

Manuel Torres (1973-1974) comenta que, El Zapotal no es una zona arqueológica que impresione al visitante por el número de montículos, por su monumentalidad o por su arquitectura, ya que todos son de tierra, sin embargo, de no haberse excavado habría pasado desapercibida como sucede con infinidad de sitios arqueológicos en esa región. Ahora su trascendencia ha rebasado las fronteras del estado gracias al particular material arqueológico que no ha sido encontrado en otros asentamientos y que ha ratificado algunas informaciones que aportan los códices o que fueron escritas por los cronistas del siglo XVI y posteriores.

En toda La Mixtequilla los edificios prehispánicos fueron construidos a base de tierra que se fue apisonando hasta darles la altura requerida. Debió haber sido imponente contemplar a distancia los innumerables techos que cubrían las construcciones de más de 15 metros de alto, como son los cerros del Gallo y de la Gallina, guardianes del sitio arqueológico, o como fueron la serie de techos que cubrieron las construcciones del Montículo 2, para protegerlos de las inclemencias del tiempo.

Este catálogo se presenta con la finalidad de que sirva para ampliar la información de los diversos temas que conforman el Proyecto Zapotal, e ir reconstruyendo parte de la forma de vida de los antiguos habitantes, principalmente la relacionada con las prácticas funerarias, sobre la cual existe en la actualidad un marcado interés, ya que antes muchos estudios quedaron guardados y no fueron publicados, lo que dificultaba su localización y consulta. Es importante subrayar que este catálogo hace referencia únicamente a las piezas que fueron encontradas y resguardadas por el maestro Manuel Torres Guzmán. El recuento total del material ofrendado se encontrará registrado en el informe final del Proyecto Zapotal.

Por otro lado, se agradece el valioso apoyo otorgado por el restaurador Brígido Lara, quien llevó a cabo la limpieza de estos hallazgos, así como el del maestro Arturo Hernández Reséndiz, encargado de la representación fotográfica del mismo.

REFERENCIAS

- Cabrera Castro, Rubén. (1999). Las prácticas funerarias de los antiguos teotihuacanos. Linda Manzanilla y Carlos Serrano (Eds.), *Prácticas Funerarias en la Ciudad de los Dioses*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Ortega Guevara, Jaime. (2020). *La funeraria prehispánica en el Montículo 2 de El Zapotal, Veracruz*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Torres Guzmán, Manuel. *Exploraciones en El Zapotal, Temporadas 1973-74*. Archivo Técnico del Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana.

CERROS, MANANTIALES, CUEVAS Y CUERPOS DE AGUA: ESPACIOS SAGRADOS EN MESOAMÉRICA

PONCIANO ORTIZ CEBALLOS
MARÍA DEL CARMEN RODRÍGUEZ MARTÍNEZ
CRUZ SUÁREZ JÁCOME

INTRODUCCIÓN

El agua es el origen de la vida, dada su importancia ha sido motivo de culto de diferentes formas a través del tiempo en las sociedades del planeta. En Mesoamérica, existe su culto desde las sociedades más antiguas, como son las olmecas, una de las primeras civilizaciones que se desarrolló cerca del río Coatzacoalcos y sus tributarios, la cual se ha identificado en sus representaciones en piedra, barro, así como en su tecnología hidráulica, como es el sistema de canales tallados en piedra encontrados en San Lorenzo Tenochtitlan, Veracruz; La Venta, Tabasco; Laguna de los Cerros, Veracruz; Teotepantecuanitlán, Guerrero; Chalcaltzingo, Morelos, entre otros lugares.

Ese culto derivó en una ideología compleja que culminó en una religión institucionalizada, con diversas advocaciones de las “deidades” del agua, elemento indispensable en toda sociedad civilizada.

El ingeniero Ramón Krotser (1973), en su artículo sobre el sistema de canales en San Lorenzo Tenochtitlan, se pregunta por qué esta comunidad invirtió una gran cantidad de mano de obra y tiempo para labrar

los canales y construir un sistema hidráulico tan complejo, con un peso mayor a 30 toneladas. Al parecer no fue usado para un sistema de riego, ya que en una región tropical en donde se obtienen dos cosechas anuales no se requería. Krotser, excavó 170 metros en línea recta, siguiendo el acueducto de este a oeste, y observó que tenía un desnivel de 2%. El agua provenía de una laguna, se dispersaba en varias direcciones y por ello concluyó que esta extraordinaria obra de ingeniería tuvo fines rituales.

En años recientes, el huracán Karl deslavó la barranca de la Cañada del Ojochi, en San Lorenzo, exponiendo varias tapas y canales dispersos en la ladera y en el fondo de un arroyo, aunque algunos parecían estar en su sitio original.

Se logró que la aseguradora del INAH aportara los fondos para el registro de estos elementos, sin embargo, por razones personales María del Carmen Rodríguez y Ponciano Ortiz no pudieron efectuar el trabajo. También se le solicitó a la doctora Ann Cyphers se encargara de esa tarea, quien trabajó allí desde hace años, pero no fue posible (oficio a la doctora Cyphers y su respuesta. Archivo del Centro INAH- Delegación Veracruz, 2009).

Finalmente, el arqueólogo Alfredo Delgado, del Centro INAH-Delegación Veracruz, fue quien realizó el salvamento; elaboró un plano detallado de la ubicación de cada objeto en la superficie y trazó una excavación en la pendiente donde se encontraban las tapas *in situ*, descubriendo morteros y metates. Lo más sobresaliente fue el interesante hallazgo de tres pequeños pero bellos monumentos. Nos comunicó que podía tratarse de un lugar especial, quizá para sus baños rituales, coincidiendo con la hipótesis de Krotser. Sin embargo, pensamos que además de su uso ritual pudo ser una fuente de abastecimiento en lugares estratégicos donde la comunidad podía tener acceso al agua.

En La Venta, una ciudad planificada y jerarquizada, cuya pirámide central, se ha dicho, es también la representación de la montaña

sagrada a partir de la cual en un eje norte-sur se planificó la ciudad (González, 1988, 1989; Florescano, 2009), también se han encontrado ductos similares, “hábilmente hechos en basalto”, aunque aparentan que sirvieron solo para drenar la llamada “Acrópolis” (Heizer, Drucker y Graham, 1968: 24; figuras 19 y 20).

En Teotepantecuanitlán, Guerrero, sitio olmeca explorado por Guadalupe Martínez Donjuán (1986, 1994), también se muestra un avanzado complejo hidráulico a escala monumental, construido a base de grandes lajas que debieron requerir de una tremenda inversión de trabajo y destreza técnica; al parecer su finalidad también fue ritual, y no para la irrigación agrícola o para socializar el agua en su comunidad, aunque, como en San Lorenzo, tal vez también pudo tener un uso doméstico.

El culto al agua desde estos tempranos tiempos ha estado asociado a otros elementos casi inseparables –a saber– la veneración a la “montaña sagrada”: su *axis mundi*, creadora de la lluvia y dadora de los mantenimientos, también el culto a los manantiales. El agua dulce que mantiene la vida, y aunado a ello las cuevas generalmente presentes en los cerros, son un elemento importante al ser sinónimo del vientre materno y portal al inframundo.

I. EL MANATÍ

Las investigaciones que se han hecho en el sitio El Manatí, Veracruz, han permitido recuperar importante información sobre algunos aspectos de la religión olmeca que se relacionaron principalmente con el origen del culto a la montaña sagrada, a los manantiales perennes de agua dulce que brotan de su costado oeste, yacimientos de hematita y a los cuerpos de agua que lo circundan. Con base en esta información se han podido comprender importantes rituales que la parafernalia asociada sólo había permitido deducir (Rodríguez y Ortiz, 1994, 1997).

En El Manatí no hay estructuras o complejos arquitectónicos que permitan definirlo como un centro cívico religioso, tampoco hay evidencia de actividad doméstica. La elección del sitio radicó en el cerro, confirmando lo que Mircea Eliade (1991, 1994) propone: que el espacio sagrado es un área delimitada y aislada del espacio profano que lo rodea; en él es posible la comunión con la sacralidad y se repite un concepto primordial (hierofanía) que asegura su preservación. Estos conceptos encajan muy bien en el caso de El Manatí. En este sitio se hicieron ofrendas en varios momentos: la evidencia más antigua (Fase Manatí A) fue entre los años 1700 al 1500 a. C.

Relevante ha sido la recuperación de una gran variedad de semillas, entre las que destacan ejemplares de jobo (*Spondia purpurea*), guanábana (*Annona muricata*), posibles granos de maíz (*Zea mays*), nanche (*Byrsonima crassifolia*), semillas del diablo (*Hura polyandra*) y semillas de calabaza (*Curcubita pepo* L.). De igual forma, se hallaron algunos huesos de tortuga lacustre y marina, venado de cola blanca y tapir. Recientes estudios de los residuos del interior de una vasija indican la presencia de cacao o chocolate, que muestra su uso ritual por lo menos desde el año 1600 a. C.

La Fase Manatí B (1500 a. C.) se caracteriza por la disposición de hachas en conjuntos, ya sea en parejas o en agrupamientos de hasta 12 piezas; lo interesante es que muestran un patrón de acomodamiento que sigue un eje con orientación este-oeste; destacan aquellos conjuntos en forma de pétalos de flor colocadas con el filo hacia arriba.

El jade utilizado para elaborar las hachas que encontramos procede de los yacimientos localizados en Guatemala, su traslado desde esas montañas y ríos implicó una organización social compleja y revela la gran importancia religiosa que tuvo ese material, al grado de obligar a los olmecas a invertir una gran cantidad de energía y recursos.

La importancia del jade para los olmecas, y después para el resto de las culturas mesoamericanas, seguramente radicaba en su dureza y

resistencia, y por ende en su durabilidad, que implicaba perpetuidad. En algunos grupos indígenas actuales, como los popolucas, se cree que los chaneques que viven en las cascadas son verdes y su cabeza tiene forma de hacha. En esas cascadas viven también los rayos y los chaneques les otorgan poderes a los hombres rayo (Alfredo Delgado, com. pers.). En la actualidad se conservan una gran variedad de mitos relacionados con esta asociación, como aquel del Rayo Viejo que todavía perdura entre los mixes, tepehuas, nahuas y popolucas, así como en el Estado de México y Morelos, y que se expresa, por ejemplo, con los llamados “graniceros”.

Hacia el 1200-900 a. C., durante la Fase Macayal tiene lugar otro importante evento, ahora más complejo. Se trata del enterramiento de bustos antropomorfos de madera que, de acuerdo con un plan preconcebido, fueron colocados siguiendo los ejes norte-sur, ya sea individuales o en conjuntos de dos o tres y en distintas posiciones.

A la mayoría de los bustos se le acomodaron arriba y a los lados “bastones” de madera de forma lanceolada y serpentiforme, así como ramos de plantas atados con hilo de dos cabos. Estos debieron tener un importante significado o denotar un rango social a manera de los “bastones de mando”, como los actualmente utilizados entre los grupos zoques y mixes. Varias estelas olmecas de la región, como la Estela 2 de La Venta, y en otras, aunque más tardías, denotan el uso de bastones, como insignia de poder, profusamente adornados.

En los trabajos del Templo Mayor del Olmo, se reporta que en la ofrenda 98 se encontraron báculos serpentiformes tallados en madera, uno de ellos es similar a los asociados con las esculturas y al respecto dice que este “tipo de cetro lo porta el dios Tláloc y los dioses asociados con la lluvia y el agua” (AUTOR, 1999: 213-214).

Por asociación podríamos proponer, entonces, que los personajes representados como bustos, podrían ser los ayudantes de Tláloc o tla-loques, propiciadores de las lluvias, habitante de los cerros y manantia-

les que con sus bastones golpean las nubes para que descarguen este elemento vital.

Además, sobresalen aquellas esculturas que fueron acompañadas por restos óseos de infantes recién nacidos o quizá neonatos, en su mayoría desmembrados; sólo dos fueron primarios y colocados en posición fetal.

El agua dadora de vida, en consecuencia, también paradójicamente se asocia a los infantes desde tiempos olmecas (altares 4 y 5 de La Venta o “El Bebé” de La Merced), así como en las figurillas de barro regordetas; la adoración de los niños a veces se transfigura o se convierte en un tigre, el cuidador del cerro.

Sahagún, Durán, Molina, Bautista, Pomar y otros cronistas, han dejado descripciones detalladas de las prácticas del sacrificio de niños que se hacían en lugares especiales, como en los templos dedicados a Tláloc, en el Monte Tláloc y en las lagunas como Pantitlán, que para los mexicas “era la entrada al inframundo, creían que las aguas subterráneas conectaban con el mar, el cual, como símbolo absoluto de la fertilidad pertenecía al inframundo, que rodeaba la tierra” (Sahagún, 1979: 2000).

II. CULTO A LOS MANANTIALES EN EL CENTRO DE VERACRUZ

En Arroyo Pesquero, Veracruz, Arellanos (2017) nos comenta que, en junio de 1969, artículos periodísticos difundieron noticias sobre hallazgos fortuitos en el municipio de Las Choapas, Ver. La dirección del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana comisionó a Manuel Torres Guzmán y a Marco Antonio Reyes para efectuar una inspección.

Al llegar a la cabecera municipal se informaron del sitio, “... el cual no era más que parte de una corriente de unos 12 metros de ancho, con una profundidad variable de tres a cuatro metros, que desemboca

en el río Tonalá, límite político actual con el estado de Tabasco” (Arellanos, 2017: 66). Recorrieron el sitio hasta donde se estrecha el arroyo paulatinamente, sin hallar asentamientos habitacionales en su periferia.

Durante dos semanas, exploraron buceando con base en una retícula, para hacer un muestreo total del fondo y se zambulleron “a pulmón”. “Descubrieron que el lecho era irregular, cenagoso y con una gran cantidad de raíces, ramas y espinas de la vegetación primaria que cubrió el lugar, aunado a la escasa visibilidad de más o menos 0.30 a 0.40 m, en la primera inmersión diaria, y totalmente nula en las posteriores. Tuvieron que hacer el salvamento cuadro a cuadro y sólo al tacto, hallando en esta ocasión más de 2000 hachas petaloideas de piedras verdes y de carácter funcional, ligeramente deterioradas de las superficies, así como una máscara, fragmentos de otras y algunos tepalcates. Casi concluidos los trabajos les fueron entregados en donación dos de las más bellas máscaras de ese sitio, elaboradas en jade: “... y con un realismo notable...” (Medellín, Zenil, 1983: 57, 64 y 65).

Cabe mencionar que cuando el maestro Alfonso Medellín encomendó al arqueólogo Ortiz organizar la sala 2 del antiguo museo, colocó en cajas de madera todos los nódulos, preformas y hachas que se encontraban en el piso y, efectivamente, eran muchas. En años recientes se han buscado infructuosamente en el Museo de Antropología de Xalapa, pero solo se hallaron unas cuantas piezas, suponemos las mejor acabadas, del resto desconocemos cuál fue su destino.

Recientemente, Carl Wendt y Roberto Lunagómez (2011) iniciaron el Proyecto Arqueológico Arroyo Pesquero, para localizar y explorar el sitio, pero al parecer la ofrenda ya había sido agotada o no encontraron el lugar exacto; al arqueólogo Manuel Torres le sucedió lo mismo, cuando regresó, el lugar ya había sido talado, o quizás el cauce cambió.

En el proyecto mencionado, hallaron una pieza tallada en jadeíta que interpretan como una espiga de maíz y nosotros pensamos que representa una flor de choschogo o choschogotzin (*Calathea macrose-*

pala K. Schum), muy apreciada en la dieta de Los Tuxtlas. Sus datos indican, al igual que los de Torres Guzmán, que no había evidencia de ocupación doméstica cercana, coincidiendo con lo reportado para El Manatí (Ortiz, Rodríguez y Schmidt, 1988; Ortiz y Rodríguez, 1989; Ortiz, Rodríguez y Delgado, 1997). Lo que confirma que también fue un espacio sagrado, separado de lo profano y solo utilizado como lugar de ofrendas a sus dioses relacionados con el agua.

En Amatlán de los Reyes, Veracruz, Ramón Arellanos (2016) efectuó una de las primeras investigaciones de arqueología subacuática en el manantial conocido como Ojo de Agua Grande, en el nacimiento del río Atoyac; el venero surge al pie de un macizo rocoso.

Destaca el hallazgo de dos yugos, elaborados en basalto de grano fino, ambos fueron rotos intencionalmente o “matados”. Uno es muy fino en su labrado, muestra una figura antropomorfa emergiendo de la curva frontal, lleva como adornos orejeras circulares con incisión central y en la parte superior tiene un tocado decorado con plumas y al final muestra dos grecas como remate. El segundo estuvo incompleto y es la representación de un sapo que Medellín (1987: 103) ha identificado como el monstruo de la tierra.

Quizás el yugo es el portal al inframundo, es la cueva misma, también asociado a la muerte, por eso los difuntos fueron colocados sentados o junto a ellos, cuando se han hallado en excavación

Fueron importantes los platos, cajetes y ollas, algunos horadados en su fondo antes de cocer, otros lo muestran post-cocción, nos dice Arellanos que: “Este agujero debió servir para que, en el ritual de la deposición de la ofrenda, al ser colocado en el agua el líquido manara a borbotones creando la ilusión de estar siendo ahogado, o tal vez diera la impresión de lagrimear de manera abundante” (Arellanos, 2017: 100).

El manantial aún se encontraba rodeado y cubierto de una tupida vegetación tropical, el agua era de color verde-azulado, por eso fue considerado la morada de sus dioses acuáticos: Tlálóc, Chalchiuhtlicue y

también los Tlaloques. Citando Arellanos a Sahagún (1979: 32) y Torquemada (1943: 44) menciona que el primero de ellos, además de ser dios de la lluvia se relaciona con las inundaciones, las tempestades, el granizo y la nieve, pero igualmente las sequías; mientras, la segunda es la diosa del mar, de los lagos y de las aguas corrientes.

Los tloques, ayudantes de Tláloc, eran deidades que propiciaban o curaban ciertas enfermedades. La máscara de Tláloc siempre fue pintada de azul, el color del agua y el jade. Entre tanto Chalchiuhtlicue lleva adornos de papel amate, pintados en azul y blanco. Por eso este espacio debió ser considerado también como un lugar sagrado.

Para confirmarlo, basta recordar que en los murales de Tepantitla en Teotihuacán, el Tlalocan se asocia a los nacimientos y corrientes de agua, considerados como fuentes productoras de vida o sitio donde se origina el principio de todas las cosas; también está representado el juego de pelota (Uriarte, 2016).

III. CULTO AL AGUA EN OTRAS REGIONES

En la montaña de Chacalzingo, Morelos, es icónica la representación del “Rey” (Monumento 1), en donde se aprecia en una imagen toda la parafernalia ritual ligada al agua, se trata de la representación de una cueva y dentro de ella se encuentra sentado un personaje; en el exterior todos los símbolos son alusivos al agua, la lluvia y a la naturaleza en general, es una alegoría y una síntesis del culto al nacimiento, al inframundo y a la fertilidad en su conjunto (Angulo, 1986; Grove, 1987).

Todo este culto forma, en realidad, una unidad ideológico-religiosa que va dando sentido a una compleja cosmovisión, que se expresa en una variada parafernalia en sus rituales, algunos de los cuales se han inferido a través de la iconografía plasmada en relieves y monumentos, como el ya mencionado.

En Teotihuacán, la ciudad de los dioses también rindió culto a los cerros, se ha dicho que su asentamiento y planeación obedece a la ubicación de sus montañas. Las pirámides del Sol y la Luna se levantaron al parecer sobre cuevas y manantiales.

El culto a la cueva, a los manantiales, a los cerros, y todo sinónimo de fertilidad quedó expresado cabalmente en dicha ciudad, en donde se encontró hace años una cueva debajo de la Pirámide del Sol. Doris Heyden realizó varios trabajos minuciosos, muy interesantes e importantes (1973, 1976, 1998).

El túnel, o cueva natural, fue acondicionado y remata en una cámara en forma de flor de cuatro pétalos, que al parecer fue saqueada en la antigüedad. Heyden infiere que debió haber un manantial que nacía en la montaña llamada Cerro Gordo, que estas cámaras fueron dedicadas a las deidades del agua y debió haber sido “una de las Ayauhcaltin o casa de la niebla”, lugares importantes en las ceremonias de los dioses del agua y la vegetación; propuso también que debía haber otra cueva cercana debajo de otro templo.

En el sitio Las Varillas, Manzanilla (1996) reportó el hallazgo, en una de las cámaras que excavaron y debajo de un agujero del techo de la cueva, del sacrificio de siete niños recién nacidos colocados en círculo. Según Hayden (1998) estos entierros quizás estuvieron asociado con el culto al agua, ya que el agujero del que se hizo mención permite el paso de la lluvia.

El reciente y extraordinario hallazgo de otra cueva artificial o túnel –como lo predijo años antes Heyden- acondicionado artificialmente debajo del templo de Quetzalcóatl lo confirma. Nos dicen, Sergio Gómez y Julie Gazzola, directores del Proyecto Tlalocan, que el templo y la cueva fueron

... una metáfora de la montaña sagrada en cuyo interior se encuentran los dones necesarios para la vida. Construido sobre una cueva artificial es un monumento

dedicado al inicio del tiempo mítico, conmemora el comienzo de la cuenta de los días, del calendario; es además el *axis-mundi*, el eje y vínculo de comunicación entre la región celeste, la tierra y el inframundo (Gómez y Gazzola, 2015: 122).

Es, sin lugar a dudas, un espectacular hallazgo por la cantidad de información alusiva al agua, a la fertilidad y a sus númenes acuáticos, por eso el proyecto se denomina Tlalocan. La “cueva” estaba intacta, con una enorme cantidad de ofrendas, desde cientos de hermosos caracoles grabados que funcionaron como trompetas, seguramente usadas en esta importante ceremonia, o quizás acompañando las cenizas de un rey, nos dice Gómez, hasta personajes esculpidos en piedras verdes, jades y serpentinas, cestería, madera, semillas y las hermosas vasijas Tlálóc, que portan bastones serpentiformes como los que acompañaron a los bustos de madera de El Manatí, también se hallaron pelotas de hule semejantes a las encontradas en ese sitio.

Desde la entrada, en la obscuridad, uno se maravilla al ver el techo estrellado, que representó el cielo nocturno del inframundo, pues brilla como tal, ya que fue cubierto con polvo de hematita especular, además descubrieron 400 esferas de piritita que podrían representar gotas de agua, menciona Gómez.

No hay duda de que la referencia comparativa más cercana para entender el culto a los cerros se basa en las fuentes escritas de los cronistas y las investigaciones arqueológicas del periodo Postclásico, específicamente con aquellas de la sociedad mexicana.

Por los cronistas sabemos que, los mexicas mantuvieron el culto a la montaña y lo recrearon en su complejo arquitectónico central, es decir, en el Templo Mayor. Aquí, las excavaciones de Matos Moctezuma, López Luján y su equipo, han permitido recuperar ricas ofrendas alusivas a la lluvia, a la agricultura y a la fertilidad; para su interpretación, además han recurrido a los cronistas y otras fuentes del siglo XVI.

El concepto del cerro sagrado está presente en el Templo Mayor de Tenochtitlán, los hallazgos arqueológicos confirman su culto, pues el templo mismo representa a la montaña, y en la cima se hallaban los recintos de Tláloc y Huitzilopochtli, quienes jugaron un papel fundamental en la religión mexicana

La montaña de Tláloc estaba provista de ofrendas de vasijas rituales de Tláloc, relámpagos simbólicos y objetos relacionados con otras muchas deidades de la agricultura, la tierra y la vegetación. También se encontraron muchos esqueletos de animales, entre ellos cocodrilos, peces, corales y conchas de mar (Matos, 1993: 193).

Otras excavaciones en el sitio han rescatado ofrendas similares (Luján, 1993; Chávez, 2007). Estos conceptos culminan con el de Altépetl, como símbolo de la ciudad (Florescano, 2009).

Durán (1967) menciona que los mexicas, el día 21 de abril llevaban a cabo en la sierra de Tlalocan ceremonias religiosas dedicadas a Tláloc, y sacrificaban a un niño de aproximadamente seis o siete años como ofrenda al monte; ese mismo día, además, hacían ritos en las fuentes, manantiales y en lagunas como la de Pantitlán, en donde sacrificaban a una niña.

Igualmente, se hace referencia en *Historia de los mexicanos por sus pinturas*:

... que el dios del agua para llover crió muchos ministros pequeños de cuerpo, los cuales están en los cuartos de dicha casa, y tienen alcancías en que toman el agua de aquellos barreños y unos palos en la otra mano y cuando el dios de la lluvia les manda que vayan a regar algunos términos, toman sus alcancías y sus palos y riegan del agua que se les manda y cuando atruena es cuando quiebran las alcancías con los palos y cuando viene un rayo es de los que tenían dentro o parte de su alcancía... (Quezada, 1984: 25).

IV. EL CULTO A LA MONTAÑA, CUEVAS Y MANANTIALES EN LOS DATOS ETNOGRÁFICOS

La veneración y culto a las montañas sagradas es, sin duda, un concepto universal que cruza culturas y fronteras, las razones son diversas y dependen de su contexto cultural, pero siempre implica creencias, mitos y ritos, expresados de diferentes modos, acorde a su cosmovisión o religión.

En Mesoamérica, el culto a los cerros también traspasa fronteras y culturas, diacrónica y sincrónicamente, es decir, cruza tiempos y espacios y va invariablemente unido con el culto a los manantiales, fuentes de agua y a las cuevas, así como a los infantes; todo ello girando en relación con el agua, la lluvia, la agricultura y la naturaleza como el sustento de la vida. Su veneración, adaptada a través del tiempo por sincretismos, continúa hasta la actualidad.

Estos cultos han sido estudiados por diversos investigadores, especialmente por Johanna Broda, Yólotl González (2009), Alfredo López Austin, Feliz Báez-Jorge, Enrique Florescano, Samuel Villela (2001), Cruz Suárez, Pedro Carrasco (1979), Ismael Montero, Sergio Suárez Cruz y muchos más; ellos han establecido teorías y una metodología que les ha permitido adentrarse desde los campos de la Antropología y la Historia, combinando el pasado prehispánico con la actual etnografía de las comunidades, es desde esta perspectiva que trataremos de analizar ahora el tema.

Montero (2006) recuperó varios casos de procesos contra indígenas que rendían culto y efectuaban ceremonias en las montañas, el de Juan Coatl en La Malinche, el de don Carlos Ometochtzin en el Monte Tláloc y el de Antonio Pérez en el Popocatépetl.

Los informantes de Montero le dijeron que en la región cerca del pueblo de Canoa, en Tlaxcala, hay una cueva que llaman Del Pillo, donde aún se realiza la petición de lluvia, se localiza entre los peñascos

en cuyo interior hay manantiales y cascadas, la cañada se llama Huetziatl (agua que cae).

Esto que dice el autor parece coincidir con la crónica de 1665, en que Coatl narra las ceremonias que se efectuaban allí para la petición de agua; a Juan Coatl se le siguió un proceso y terminó ahorcándose en prisión.

Torquemada narra cómo Fray Martín de Valencia, guardián del convento de Tlaxcala, se enteró que en el cerro se hacían ofrendas a su diosa Matlalcueye, que era la patrona de las lluvias, subió y destruyó sus ídolos y construyó una ermita que llamó San Bartolomé. Estos son solo unos ejemplos de la resistencia indígena a la imposición religiosa del conquistador.

Las investigaciones de Suarez Cruz, en La Malinche y en la región poblana, son importantes, tanto por haber efectuado excavaciones en esos recintos sagrados, corroborando su uso desde tiempos prehispánicos, como por sus investigaciones etnográficas que dan fe de la pervivencia y relevancia de estos cultos (2002, 2003, 2005, 2006, 2009).

Broda nos dice que este culto a la montaña solo se entiende por la observación de los individuos a través de siglos, de su entorno geográfico, su vinculación con ellos mismos, y se expresa en su rica cosmovisión, entendida como “la visión estructurada en la cual los antiguos mesoamericanos combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían, y sobre el cosmos en que situaban la vida del hombre” (1991: 462; 2001: 16, 166).

Bajo este concepto se pueden entender mejor las creencias indígenas de Mesoamérica, expresadas a través de sus ritos, ya que con ellos se establecen los vínculos sociales, pero todo es estudiado como un proceso creativo de reelaboración constante, pues está sustentada en raíces profundas, en las que las antiguas creencias y estructuras se articulan en el imaginario colectivo, de allí que la comprensión de su semiótica sea clave e importante para su estudio (Broda, 2001).

Esa cosmovisión mesoamericana está fundada en la relación armónica del hombre con la naturaleza, manifestada en las ceremonias religiosas, cuyo principal elemento es el culto agrícola en torno al maíz en todas sus fases de desarrollo, al clima, la lluvia, el viento y a los dioses asociados con ellos. No obstante, a pesar de cinco siglos de imposición de un nuevo pensamiento religioso, el sustrato de esta cosmovisión está vivo, presente, y sus prácticas rituales son centrales para la identidad cultural, incorporando nuevos símbolos, nuevos elementos y los cambios obligados por las condiciones históricas (Suárez Jácome, 2016).

Sabemos que con la conquista española el sistema social y religioso institucional se colapsó, gran cantidad de conocimientos prácticamente se perdieron, sin embargo, en ese sincretismo los cultos populares se mantuvieron y resistieron ese duro embate y se originó, dice Báez-Jorge

... una nueva superestructura construida a partir de la religión prehispánica y el cristianismo colonial, pero distinta de ambas matrices [...] de este modo ese sincretismo se entiende como un fenómeno propio de la religiosidad popular que expresa articulaciones y contradicciones históricas configuradas (Báez, 2001: 167).

Dice Broda:

El sincretismo religioso que surge a partir del siglo XVI retoma ciertas formas del culto prehispánico que antes habían formado parte de la religión estatal. Entre ellas, el principal elemento es el culto agrícola que se encuentra en íntima relación con las manifestaciones de la naturaleza en torno de los ciclos de cultivo del maíz y otras plantas, el clima, las estaciones, la lluvia, el viento, las fuentes, los cerros y las cuevas (Broda, 1991: 169).

Suárez Jácome, citando a Báez-Jorge, reafirma que quizá los efectos más dramáticos de la dominación colonial por la imposición fueron a la vez más ricos y dinámicos y se operaron en el plano religioso, pues:

Al destruirse el cuerpo sacerdotal de la religión mesoamericana precolombina, al desintegrarse su organización ceremonial y reprimirse sus manifestaciones canónicas, los cultos populares emergieron como alternativa a la catequesis cristiana, o bien como mediadores simbólicos que, en algunos contextos, terminaron sincretizándose con las imágenes católicas. En el primer caso operaron como clave de la resistencia ideológica, mientras que en el segundo funcionaron como materias primas de una nueva superestructura construida a partir de la religión prehispánica y del cristianismo colonial, pero distintas a ambas matrices (Báez-Jorge *et. al.*, 2001: 391-392; Suárez, 2016: 6).

Los cerros, como espacio sagrado, están entonces invariablemente asociados con la agricultura y la naturaleza. Es por eso que los ciclos agrícolas, las estaciones y el paisaje “... ha mantenido importantes elementos de la cosmovisión prehispánica [...] en este sentido, los cultos del agua y de la fertilidad agrícola siguen teniendo la misma importancia de hace siglos para el campesino indígena” (Broda, 2001: 169).

Continuando con Broda y otros estudiosos del tema, quienes observan que, es en las comunidades campesinas donde las prácticas agrícolas lograron mantener y conservar elementos de esa cosmovisión y la preservación de su medio ambiente, es que se afirma que los cultos a los cerros, al agua y a la fertilidad, continúan teniendo vigencia.

De acuerdo con la cosmovisión prehispánica, se creía que los cerros eran los lugares donde se almacenaba la lluvia, para ser liberada por los tlaloque (los dioses de la lluvia) al inicio de la estación húmeda. Los cerros, que se concebían como huecos en su interior, repletos de cuevas, eran imaginados como grandes trojes, que

contenían toda clase de riquezas y plantas alimenticias, sobre todo, maíz (Broda, 2001: 212).

Las ofrendas ofrecidas en este culto, también las vemos en la Huasteca, y se pueden entender o interpretar bajo el concepto o la noción de reciprocidad: si la tierra proporciona alimentos y a cambio se le ensucia cotidianamente con desechos y basura, el hombre debe pagar a través de diversos ritos, oraciones, alimentos, bebidas y otros objetos ceremoniales. Si el maíz constituye el sustento principal de la existencia, o es el “dueño de nuestra carne”, es preciso rendirle tributo ofreciéndole música, danza y alimentos, en una de las grandes fiestas del ciclo anual que es la de los “tlamanes”, término que significa dar de comer a los elotes; si las cosechas dependen de la lluvia y esas son el sustento de la vida, es necesario “ofrendar a las deidades o patronos con ella relacionados” (Montoya, 1987: 114-152).

También podemos entender esta resistencia cultural a través de los conceptos propuestos por López Austin, relativos al “núcleo duro”.

El núcleo duro se constituye por la decantación o refinación abstracta de un pensamiento concreto cotidiano, práctico y social que se forma a lo largo de los siglos [...] dando lugar a la cosmovisión... Puede pensarse que algunos de ellos, tocados por procesos históricos profundos, llegan a su fin y son sustituidos por nuevos componentes del núcleo; pero los componentes sustitutos deben ajustarse –y ajustar otros elementos– para mantener la lógica del conjunto en una recomposición sistémica... ya que éste actúa cohesionando el acervo tradicional [...] otorgando sentido a los componentes periféricos del pensamiento social [...] y permite también [...] asimilar los nuevos elementos culturales que una tradición adquiere [...] funcionando como un gran ordenador, ubicando los elementos adquiridos en la gran armazón tradicional (López Austin, 2001: 62).

V. LOS ESPACIOS SAGRADOS

En Citlala, los cerros, las cuevas, los peñascos, las barrancas y los pozos se consideran también espacios sagrados, porque allí residen los aires asociados con los vientos de los cuatro rumbos (Broda 2001: 185).

En el municipio de San Nicolás Citlala, la elevación más alta es el cerro Cruzco o Cruztenco. De acuerdo con los informantes, en la cueva situada en esta montaña se sacrificaban niños, al menos hasta finales del siglo XIX. Hoy, los habitantes de Citlala continúan ofrendando flores y velas en esta cueva, y extraen lodo de ella, el cual mezclan con las semillas que utilizarán para sembrar. La finalidad es propiciar los aires del este, para atraer la buena lluvia (Suárez, 1978: 5).

Las peleas de tigres en Citlala y Acatlán también son ritos para propiciar la lluvia. En la pelea se llega a derramar sangre, lo cual “refuerza el simbolismo de la fertilidad agrícola [...] la sangre es también lluvia, con sus rugidos también se conjura el trueno y la lluvia [...] e indica el inicio y fin de las lluvias” (Suárez, 1978: 6). El otro factor de estas ceremonias es su carácter de índole social, en las que participa todo el pueblo; en Citlala se trata de una ceremonia pública en la que interviene toda la comunidad.

Estos rituales están presentes y son similares incluso en los grupos nahuas de Chicontepepec, mazahuas, otomíes y chatinos (Down, 2005; Greenberg, 1981) e incluso hasta Nicaragua se reportan estos cultos en la montaña del Popogatepe, llamado por los españoles volcán Santiago (Suárez, 1978).

También los datos etnográficos hacen referencia al culto a los cerros y a la Santa Cruz, en Guerrero, particularmente, donde se sacrifican aves, quizás un sustituto del sacrificio humano, pero incluso se hace mención que estos sacrificios —especialmente de niños— se siguieron practicando en momentos de crisis, hasta hace pocos años, y claudesantemente; hay noticias que se realizaron cerca del cerro Tláloc, así

como en la cueva del cerro Cruzco, en Citlala (Broda, 2001; Suárez 1978: 5).

Sin embargo, más importante que estas prácticas aisladas son todos aquellos elementos que se asocian simbólicamente a los niños con los ritos de la Santa Cruz, y que antes se mencionaron brevemente; cerros, lluvia y maíz formaban una unidad conceptual en la cosmovisión y en el ritual prehispánico (Broda, 2001: 217-218).

Para retribuir a los dioses su gratitud por el sustento

... se ofrecían los sacrificios humanos (*nextlahualli*, la deuda pagada), particularmente los sacrificios de niños representaban este contrato, mediante el cual se obtenía el sustento de la vida. Los sacrificios se acompañaban de una exuberante gama de ofrendas que reforzaban la eficacia mágica de los ritos [...] los niños, al ser sacrificados se incorporaban al Tlalocan, el espacio en el interior de la tierra, donde en la estación de lluvias germinaba el maíz [...] los niños eran el maíz y se identificaban con las mazorcas (Broda, 2001: 212-216).

En resumen, podemos decir que en las ceremonias propiciatorias actuales encontramos una serie de elementos culturales que le imprimen un sello característico, es así que los rituales llevados a cabo en estos espacios están asociados al ciclo agrícola, tienen un alto contenido simbólico relacionado con la propiciación de los elementos de la naturaleza que atraen la lluvia y con el control de los fenómenos naturales que causan estragos a los humanos; son rituales colectivos donde la participación respetuosa y organizada de toda la sociedad es obligación para la eficacia del rito, de lo contrario, sus efectos pueden ser adversos. Así se contribuye a la cohesión del grupo, a la identidad local; el significado de la ofrenda le da un sentido de identidad, de resistencia a la marginación, así como a la discriminación social que ha perdurado por varios siglos.

REFERENCIAS

- Angulo C. Jorge. (1986). Los relieves del Grupo 1A de la Montaña Sagrada en Chalcatzingo. *Homenaje a Román Piña Chan*, pp. 119-228. México: UNAM.
- Arellanos M. Ramón. (2017). Arqueología subacuática: Ojo de Agua Grande, Amatlán de los Reyes, Veracruz. *La Tierra, en los Ríos y en la Mar: Exploraciones arqueológicas en Veracruz*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Báez-Jorge, Félix. (2001). Tlcatocolotl, señor del bien y del mal (la dualidad en la cosmovisión de los nahuas de Chicontepec). Johanna Broda y Feliz Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México: Biblioteca Mexicana, Conaculta, FCE.
- Broda, Johana. (1991). Cosmovisión y observación de la naturaleza: El ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica. Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (Eds.), *Arqueoastronomía y Etnoastronomía*, México: UNAM, pp. 461-500.
- . (2001). La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica. Johanna Broda y Feliz Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México: Biblioteca Mexicana, Conaculta-FCE.
- Carrasco, Pedro. (1979). Las fiestas de los meses mexicanos. Barbro Dalhgren (coord.). *Mesoamérica: homenaje a Paul Kirchhof*, México: SEP-INAH.
- Chávez Balderas, Ximena. (2007). *Rituales funerarios en el Templo Mayor de Tenochtitlan*. México: Premios INAH.
- De Sahagún, Bernardino. (1979). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Col. Sepan cuántos, núm. 300, Porrúa.
- De Torquemada, Juan. (1943). *Monarquía indiana*. México: Editorial Salvador Chávez Hayhoe.
- Del Olmo Frese, Laura (1999). *Análisis de la ofrenda 98 del Templo Mayor de Tenochtitlan*. México: INAH. Colección Científica 284.
- Dow W. James. (2005). La montaña sagrada ñahñu (otomí). *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, nueva época, vol. 12, núm. 34, pp. 41-62, mayo-agosto, México.

- Durán, Diego. (1967). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. Tomo II. México: Editora Nacional.
- Eliade, Mircea. (1991). *Tratado de Historia de las Religiones*. México: Era.
- . (1994). *Lo sagrado y lo profano*. Bogotá: Labor.
- Florescano, Enrique. (2009). *Los orígenes del poder en Mesoamérica*. México: FCE, Arqueología Mexicana, Edit. Raíces.
- Gómez, Sergio y Julie Gazzola. (2015). Avances en la exploración del túnel bajo el Templo de la Serpiente Emplumada en Teotihuacán. Escenificaciones rituales y políticas en la Ciudadela. María Teresa Uriarte (Ed.), *El juego de pelota mesoamericano: temas eternos, nuevas aproximaciones*, pp. 117-160, México: Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.
- González Lauck, Rebecca B. (1988). Proyecto Arqueológico La Venta. *Arqueología*, primera época, núm. 4, pp. 121-166. Dirección de Monumentos Prehispánicos, INAH, México.
- . (1989). Recientes investigaciones en La Venta, Tabasco. Martha Carmona Macías (coord.), *El Preclásico o Formativo. Avances y Perspectivas: Seminario de Arqueología "Dr. Román Piña Chan"*. México: INAH, Museo Nacional de Antropología.
- González Torres, Yólot. (2009). *Religiones comparadas en Mesoamérica y Asia*, Xalapa: Editora del Gobierno del Estado de Veracruz.
- Greenberg, James B. (1981). *Religión y economía de los chatinos*. México: INI.
- Grove, David C. (1987). *Ancient Chalcatzingo*, USA: University of Texas Press.
- Hayden, Doris. (1973). Un Chicomoztoc en Teotihuacán: una cueva bajo la pirámide del sol. *Boletín del INAH*, segunda época, núm. 6, pp. 3-18.
- Heizer Robert F. Philip Drucker y John A. Graham. (1968). Investigaciones de 1967 y 1968 en La Venta. *Boletín del INAH*, núm. 33, pp. 21-28, México.
- Heyden, Doris. (1976). Los ritos de paso en las cuevas. *Boletín del INAH*, núm. 19, pp. 17-26, México.
- . (1998). Las cuevas de Teotihuacán: ritos del México Prehispánico. *Arqueología Mexicana*, vol. vi, núm. 34, pp. 18-27, México.

- Krotser, Ramón G. (1973). El agua ceremonial de los olmecas. *Boletín del INAH*, segunda época, núm. 6, pp. 43-48, México.
- López Austin, Alfredo. (2001). El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. Johanna Broda y Feliz Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Biblioteca Mexicana, Conaculta-FCE.
- López, Luján, Leonardo. (1993). *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México: INAH.
- Manzanilla, Linda. (1996). El concepto de inframundo en Teotihuacán. *Revista Cui-cuilco*, nueva época, enero-abril, vol. 2 , núm. 6, pp. 29-50, México.
- Martínez Donjuán, Guadalupe. (1986). Teopantecuantitlán. Constanza Vega Sosa y Roberto Cervantes Delgado (coords.), *Arqueología y etnohistoria del estado de Guerrero*, pp. 55-80, México: SEP-INAH-Gobierno del Estado de Guerrero.
- . (1994). Los olmecas en el estado de Guerrero. John Clark (coord.), *Los olmecas en Mesoamérica*, pp. 143-163, México: El Equilibrista.
- Matos Moctezuma, Eduardo. (1993). El Templo Mayor azteca: la arquitectura ritual de Tenochtitlan. Richard F. Townsend (Ed.), *La antigua América: el arte de los parajes sagrados*, pp. 186-195, The Art Institute of Chicago, Grupo Azabache.
- Medellín Zenil, Alfonso. (1983). *Obras maestras del Museo de Xalapa*. México: Studio Beatrice Trueblood, S. A.
- . (1987). *Nopiloa: exploraciones arqueológicas*. Xalapa: IAUV, Universidad Veracruzana.
- Montero García, Ismael Arturo. (2006). Las metáforas del ascenso ritual a las altas montañas. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, tomo XLIX, Sociedad Mexicana de Antropología, México.
- Montoya Briones, José de J. (1987). Persistencia de un sistema religioso mesoamericano entre indios huastecos y serranos. Barbro Dahlgren de Jordán (Ed.), *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*, México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Ortiz Ceballos, Ponciano y María del Carmen Rodríguez M. (1989). Proyecto Manatí 1989. *Arqueología*, segunda época, núm. 1, pp. 13-22, Dirección de Arqueología, INAH, México.

- Ortiz Ceballos, Ponciano, María del Carmen Rodríguez y Alfredo Delgado C. (1997). *Las investigaciones arqueológicas en el Cerro Sagrado Manatí*. Xalapa: Universidad Veracruzana, INAH.
- Ortiz Ceballos, Ponciano, María del Carmen Rodríguez y Paul Schmidt. (1988). El Proyecto Manatí: Informe preliminar. *Arqueología*, primera época, núm. 3, pp. 141-154, Dirección de Monumentos Prehispánicos, INAH, México.
- Quezada, Noemí. (1984). *Amor y magia amorosa entre los aztecas: supervivencia en el México central*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Rodríguez Martínez, María del Carmen y Ponciano Ortiz Ceballos. (1994). *El Manatí: un espacio sagrado olmeca*. Xalapa: Universidad Veracruzana, Museo de Antropología.
- . (1997). Olmec Ritual and Sacred Geography at Manati. Barbara L. Stark y Philip Arnold (Eds.), *Olmec to Aztec: Settlement Patterns in the Ancient Gulf Lowlands*, pp. 68-93. Tucson: The University of Arizona Press.
- Suárez Cruz, Sergio. (2002). Representaciones simbólicas del tiempo y espacio entre los antiguos Cholultecas. *Boletín oficial del INAH*, nueva época, enero-marzo, pp. 69-76.
- . (2003). El culto al Señor del Monte en las inmediaciones de La Malinche. *Boletín Oficial del INAH*, núm. 69, enero-marzo, pp. 32-41.
- . (2005). Arqueología del paisaje en La Malinche. *Boletín del INAH*, núm. 78, abril-junio.
- . (2006). El culto a los cerros y a las deidades del agua en Cholula y La Malinche. *Boletín del Consejo de Arqueología*. En: <http://www.inah.gob.mx/index.html>
- . (2009). Matlalcueye, una montaña sagrada en el valle Poblano Tlaxcalteca. Francisco Castro y Tim M. Tucker (coords.). *Matlalcuéyetl: visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo*, pp. 335-355, El Colegio de Tlaxcala, A. C., Conacyt, Mesoamerican Research Foundation.
- Suárez Jácome, Cruz. (1978). Petición de lluvia en Zitlala, Guerrero. *Antropología e Historia*. *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, núm. 22, abril-junio, México.

- Suárez Jácome, Cruz. (2016). Rituales en las montañas: ceremonias agrícolas de pueblos indígenas contemporáneos. Inédito.
- Uriarte, Teresa. (2016). El juego de pelota en Teotihuacán. María Teresa Uriarte (Ed.), *El juego de pelota mesoamericano: temas. eternos, nuevas aproximaciones*, pp. 161-184, México: Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.
- Villela F. Samuel L. (2001). El culto a los cerros en la montaña de Guerrero. Johana Broda, Stanislaw Iwanisewski y Arturo Montero (Eds.), *La montaña en el paisaje ritual*, pp. 331-352, México: Conaculta-INAH.
- Wendt Carl y Lunagómez, Roberto. (2011). Investigating the Arroyo Pesquero Olmec. *Mexicon*, vol. xxxiii, pp. 15-20.

INTERACCIÓN CULTURAL DE TEOTIHUACÁN CON LOS VALLES DE LA REGIÓN SERRANA DEL CENTRO DE VERACRUZ

YAMILE LIRA LÓPEZ

INTRODUCCIÓN

Uno de los temas de gran interés en la arqueología mesoamericana es el estudio de la presencia de elementos teotihuacanos en distintas regiones, tanto dentro de la cuenca de México, en la periferia del valle de Morelos, Hidalgo, Puebla-Tlaxcala, Veracruz, zona maya, como en regiones más alejadas. Como consecuencia, los investigadores interesados en el tema han propuesto diversas interpretaciones acerca de las influencias, contactos, interacción, comercio, dominio, control, enclaves y conformación de centros administradores regionales o intermedios (Plunket y Blanco, 1989), lo que ocasionó que algunas poblaciones fueran creciendo hasta ser grandes ciudades que regían, dominaban, conquistaban o controlaban a otros poblados, o bien fueron centros ceremoniales importantes para otros vecindarios quizá más pequeños, desenvolviéndose y funcionando cada uno de distintas maneras; es decir, la presencia teotihuacana en las diferentes regiones tuvo diversos objetivos.

Para la región de estudio es importante retomar la propuesta de Ángel García Cook sobre la ruta del “corredor teotihuacano” (García, 1976) hacia la costa del Golfo, que continuaba, por un lado, rumbo a Cholula-Tehuacán y, por el otro, por Tlaxcala-Oriental, hacia el Golfo,

por el norte de Perote. Aquí se presenta una ruta intermedia, que de Cholula continuaba hacia el Golfo, pasando por los valles intermontanos de Maltrata-Orizaba-Córdoba, hacia el sureste de la costa del Golfo.

Un trabajo preliminar sobre esta propuesta se presentó en la II Mesa Redonda de Teotihuacán en el 2000, publicada en 2004. En ese entonces, el proyecto Arqueología del Valle de Maltrata, a mi cargo (IIA-UNAM, IA-UV)¹ apenas iniciaba, y a causa de un saqueo empezó a tomar forma, con base en evidencias de que el valle de Maltrata podía ser un enclave teotihuacano, siendo utilizado como ruta de comunicación hacia la costa del Golfo. Para esas fechas el único enclave del que se hablaba en la bibliografía arqueológica, entre el Altiplano y la costa del Golfo, era Matacapán (Ortiz y Santley, 1998; Pool y Stoner, 2004), como parte de la ruta Teotihuacán-área maya, entonces Maltrata muy bien podría ser, en principio, una parada previa antes de llegar a Matacapán.

Actualmente, se cuenta con un buen número de proyectos con recorridos de superficie, excavación, análisis de esos materiales, tanto en la región como en áreas limítrofes, que permiten consolidar la función del valle de Maltrata como enclave teotihuacano y su importancia en una de las rutas del Altiplano hacia el sureste de la costa del Golfo.

Los valles intermontanos del centro del estado de Veracruz se pueden concebir como la entrada hacia la costa, los cuales posibilitaron la comunicación, el comercio e intercambio de bienes e ideas, incluso conquistas y, en general fueron importantes en el desarrollo de las sociedades antiguas, tanto entre los poblados cercanos como entre

1. Este proyecto se pudo realizar y continuar gracias a la invitación del doctor Carlos Serrano Sánchez, del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, quien conformó un proyecto interdisciplinario en la región de Maltrata-Orizaba desde 1998, y cuyas investigaciones continuaron por varios años. Agradezco a la doctora Annick Daneels, al doctor Agustín García Márquez y a un amplio equipo de colegas investigadores de la UNAM y del INAH, así como a todos los estudiantes que han participado en el proyecto. También agradezco al Conacyt por el apoyo financiero a los proyectos 27941H y 44586, que permitieron dar a conocer una región muy interesante; asimismo, a los habitantes de Maltrata, interesados por conocer su historia antigua.

regiones geográficas y culturales más alejadas, como la costa del Golfo, el Altiplano Central, el valle de Tehuacán y la región oaxaqueña, ello al estar ubicados en un punto intermedio, demostrando la presencia o influencia no sólo teotihuacana, sino también olmeca, zapoteca, nahua y costeña.

Con el aumento de los poblados y con el crecimiento de otros desde el Preclásico, las rutas se fueron manteniendo, y a las funciones mencionadas se incorporó la de lugar de descanso, permanencia y enclave. Para poder sustentar esto, partimos de dos elementos culturales: la cerámica, de manufactura local o foránea, y la obsidiana, ya que permiten identificar la presencia teotihuacana de manera objetiva. Los objetos a considerarse son: vasijas cilíndricas de fondo plano con soportes rectangulares o con soportes de botón, vasijas de paredes divergentes con pulimento de palillos, vasijas cilíndricas con pulimento de palillos con pintura café y otras con franjas de pintura roja, floreros, candeleros, braseros con tres soportes internos, figurillas de tipo teatro y femeninas de molde, fragmentos de incensarios tipo teatro, vasijas Tláloc, máscaras de piedra, cerámica Anaranjado Delgado y obsidiana verde.

LA REGIÓN SERRANA DEL CENTRO DE VERACRUZ

A esta zona se le denomina Región de las Grandes Montañas, y forma parte de la Sierra Madre Oriental en sus límites con Puebla. Está conformada principalmente por sedimentos del periodo Cretácico, con suelo de origen aluvial y volcánico donde cruzan varios afluentes del río Blanco, desembocando en el río Jamapa. El clima es diverso, oscilando entre templado húmedo, cálido húmedo y de frío a muy frío, desde 620 msnm hasta los 2200 msnm. Por ello, hay un relieve variado como cerros, lomas, escarpes, barrancas y valles, que permiten la presencia de vegetación y fauna distintas.

Considerando esta variabilidad del entorno geográfico se distinguen diferentes subregiones (Lira, 2017: 52): la sierra de Zongolica ubicada al sur de la ciudad de Orizaba;² los valles intermontanos que, a partir de las planicies costeras del Golfo de México hasta los límites con el estado de Puebla, al oeste,³ cruzan la región de este a oeste; las faldas del volcán Pico de Orizaba y Cofre de Perote (Xalapa)⁴ y el Pico de Orizaba por el este y el Cofre de Perote, entre montañas y barrancas.⁵ Ahí se han identificado vestigios arqueológicos, algunos de los cuales se han estudiado por parte de instituciones como INAH, UNAM, UV y otras dependencias, siempre por medio de proyectos formales, salvamentos, rescates o documentos (Figura 1).

En estos contextos naturales se asentaron grupos humanos en distintos periodos cronológicos, que abarcan desde el Pleistoceno hasta nuestros días. Unos presentan una continua ocupación evidenciada principalmente en estilos cerámicos y figurillas, relacionadas con los periodos de tiempo Preclásico, Clásico, Epiclásico y Posclásico, tanto de la costa del Golfo como del Altiplano y región oaxaqueña, conviviendo algunos de ellos con los españoles durante la Conquista y el periodo Colonial.

Para resaltar la importancia de la interacción de Teotihuacán con los valles serranos es necesario hacer una rápida revisión de los antece-

2. Municipios de Rafael Delgado, Tlilapan, San Andrés Tenejapan, Tlaquilpan, Astacinga, Atlahuilco, Magdalena, Mixtla de Altamirano, Xoxocotla, Tequila, Los Reyes, Zongolica, Soledad Atzompa, Texhuacán, Tezonapa, Tehuipango.

3. Municipio de Yanga, Atoyac, Naranjal, Amatlán de los Reyes, Omealca, Carrillo Puerto, Córdoba, Paso del Macho, Cuichapa, Cuitláhuac, Iztaczoquitlán, Fortín de las Flores, Orizaba, Camerino Z. Mendoza, Río Blanco, Huiloapan, Nogales, Maltrata, Acultzingo, Aquila.

4. Municipios de Ixhuatlancillo, La Perla, Coetzala, Mariano Escobedo, Perote, Villa Aldama, Tenampa, Tepatlaxco, Altotonga.

5. Municipios de Alpatláhuac, Atzacan, Chocamán, Huatusco, Ixhuatlán del Café, Comapa, Coscomatepec, Tlacotepec de Mejía, Tlaltetela, Totutla, Zentla, y más al norte Coatepec y Xalapa.

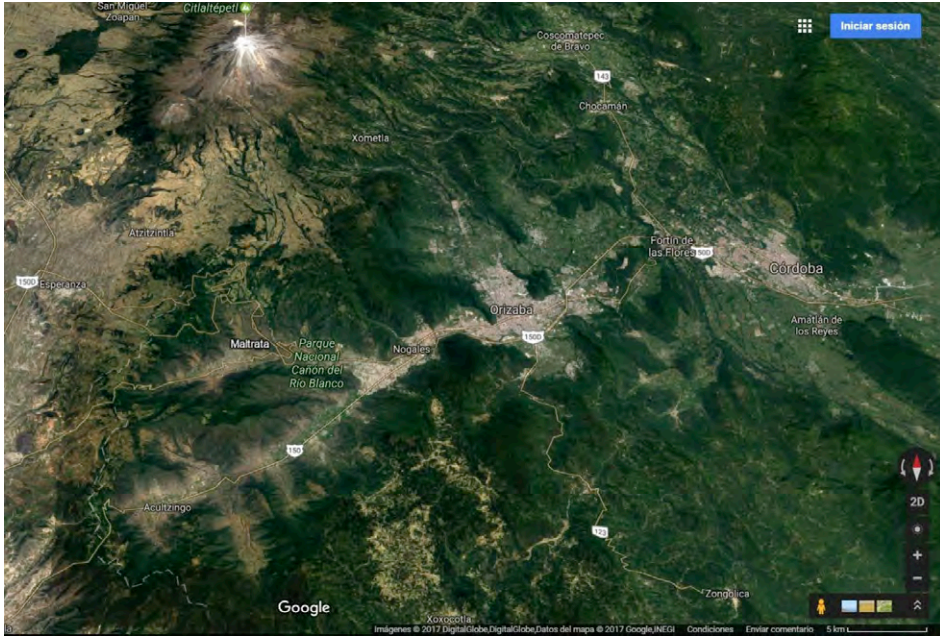


FIGURA 1. Mapa google indicando la sierra de Zongolica, los valles intermontaños, las faldas del Pico de Orizaba y Cofre de Perote (Xalapa y el lado este) (Fuente: archivo personal de Yamile Lira).

dentes arqueológicos en la región de las Grandes Montañas, en las cuales se insertan los valles.

En la sierra de Zongolica, los asentamientos se ubican entre cerros, barrancas y lomeríos, alejados de las principales rutas, pasadas y presentes, manteniendo un patrón de asentamiento disperso, como hasta la fecha ocurre. Algunos son sitios con montículos de considerable tamaño y recubiertos de piedra, relacionados con el periodo Posclásico Tardío, como Tehuipango (Miranda, 2012). Quizá Tlaquilpa, con largos muros de piedra laja, sea del Clásico, considerado así por una piedra con volutas que se encuentra en la entrada a la iglesia del pueblo, pero no hay más información. Por otro lado, se sabe de vestigios en

cuevas (Malbrán y Méndez, s/f; Morante, 1998) quizá con fines ceremoniales, sin embargo, han sido muy saqueadas, no hay un estudio formal de ellas y no se ha observado algún material que se relacione con Teotihuacán.

Los estudios de los asentamientos en las faldas del Pico de Orizaba están relacionados con la presencia de las minas de obsidiana y su explotación en la época prehispánica, sobre petroglifos, sobre la relación hombre-naturaleza, el establecimiento de posibles rutas de intercambio y la religión (Iwaniszewski, 1986; Montero, 2004), etc., pero no reportan evidencias teotihuacanas.

En el lado este del Pico de Orizaba y Cofre de Perote, entre montañas y barrancas, se ubica la zona hacia el valle alto del río Seco, en Chocamán, cerca de Coscomatepec. En el trabajo de maestría (Heredia, 2013) y ahora de doctorado de Víctor Francisco Heredia Guillen (UNAM), se identifican varios asentamientos. Igualmente, Verónica Bravo, en la zona de Zentla, registra 11 sitios prehispánicos en su proyecto “Investigación arqueológica en El Ameyal, un sitio fortificado en Zentla, Veracruz” (Bravo, 2010: 53-55); ambas regiones no presentan evidencias de elementos teotihuacanos.

La zona del Cofre de Perote es muy interesante para la temática de este escrito, ya que conforma otra ruta del “corredor teotihuacano” que menciona Ángel García Cook, y que pasa por Tlaxcala-Oriental hacia el Golfo (por el norte de Perote), alejada de los valles serranos, donde se han observado, y en parte reportado, evidencias de la cultura teotihuacana (Medellín, 1960), pero no hay estudios sistemáticos sobre ello.

Ante este panorama, tenemos que volver la mirada a los valles intermontanos de Córdoba, Orizaba, Iztaczoquitlán, Acultzingo y Maltrata, donde las evidencias del uso del valle de Maltrata (principalmente) por los teotihuacanos como enclave, ruta de comunicación y comercio hacia la costa del Golfo, y su presencia en el mismo cada vez es más sólida.

LOS VALLES DE LA REGIÓN SERRANA

Los valles intermontanos cruzan la región de este a oeste, se originan desde las planicies costeras del Golfo de México y llegan hasta los límites con el estado de Puebla, al oeste. Sin embargo, el punto de partida para este trabajo es el valle de Córdoba, ya que es donde inicia la zona serrana, de manera que se presentan principalmente los trabajos de los últimos 20 años que se lograron consultar.

En la zona del valle de Córdoba, tenemos los sitios que Bertilla Beltrán⁶ presenta en su tesis de maestría y doctorado (Beltrán, 2014, 2022). El material es de superficie y hasta el momento no ha identificado materiales relacionados con Teotihuacán, relacionándose los materiales cerámicos con el centro de la costa del Golfo.

En 1991 se llevó a cabo el Proyecto de Rescate Arqueológico de la autopista Córdoba-Veracruz, a cargo de Fernando Miranda, del Centro INAH, Delegación Veracruz, quien a través de recorridos en la región de la cuenca alta del río Atoyac identificó diversos asentamientos. Además, se realizaron excavaciones en el sitio Cerro del Toro Prieto, mismas que permitieron reconstruir el desarrollo histórico y cultural de la

6. Córdoba (sitios: Toxpan, La Luz, Buenavista, Las Arboledas, Los Arreola); Amatlán de los Reyes (Cuevas de la India, Huetzpetitla, Malostlán, Quimiatlima y Tepecilan, San Miguelito (Amatlán), Central de Abastos, Amatlán, Peñuela, Ojo de Agua Grande, Cerro del Toro Prieto, Atoyaquillo, Parque Industrial Atoyaquillo, San Rafael Río Seco, Arroyo el Encanto, Arroyo Quimiapa, Cacahuatal, Cerro Tenextitla, El Paredón, Finca Díaz, La Calera, Los Maltos, Poza Santa María, Puente de Oro, Quiamapa, Rancho el Condor, Rancho Totutla, Sin nombre (A1), Sin nombre (A11), Tapia, Venta Parada); Yanga (Palmillas, Brazo de río, Camino a San José, Desviación a Omealca, Ejido San Francisco Paz, La Concha 1, La Concha 2, La Concha 3, La Concha 4, La Concha 5, Las Mesillas, Libramiento de Yanga, San Joaquín 1, San Joaquín 2, Sin nombre (B1), Tierra Negra); Atoyac (Gruta de Atoyac, Corral de Piedra); Cuitláhuac (Mata Naranjo, Los Cerritos, Arroyo Hondo 1, Arroyo Hondo 2, Barrio San Juan Bosco, Crivelli, Ejido el Centro 1, Ejido el Centro 2, El Maguey, El Tamarindo, Las Grutas, Los Cerritos, Los Ilamos, Pinolillo, Sala de Agua, San José de Abajo); Carrillo Puerto (Quahu-tochco, El Palmar, Ejido Mezcala, Las Niñas 1, Las Niñas 2, Las Niñas 3, Las Niñas 4, Las Niñas 5, Mata Gallina, Quahu-tochco, Sin nombre (E2), Sin nombre (E3), Sin nombre (E4), Sin nombre (E5)).

región de Córdoba, desde el Preclásico hasta la Colonia, planteando que fue parte de la ruta de comunicación hacia la costa (Miranda y Daneels, 1998; Daneels y Miranda, 1998).

Cerca de Córdoba se encuentra el sitio Palmillas, el cual fue trabajado por Claudia Morales Carbajal como Proyecto Palmillas, siendo docente de la Facultad de Antropología, carrera de Arqueología, de la Universidad Veracruzana. Con estudiantes se realizaron dos prácticas de campo en recorridos de superficie y excavaciones, con el objetivo general de identificar las dimensiones del sitio, su organización espacial y conocer sobre la vida cotidiana, resultado de ello una tesis (Olivares, 2007) y una publicación (Morales, 2009). Los materiales se relacionan con el Clásico y Posclásico del centro de Veracruz.

Fernando Miranda, del Centro INAH, Delegación Veracruz, en 2010 realizó un rescate en el terreno Rancho Santa Mónica, colonia La Luz Francisco I. Madero en la ciudad de Córdoba. El material asocia al sitio con el Posclásico, cuyo análisis se presenta en una tesis de licenciatura y en un capítulo de libro (Beltrán, 2012; 2016).

En Córdoba se encuentra el sitio de San Francisco Tochpan, conformado por 15 estructuras de considerable tamaño. Aquí se ha logrado realizar un proyecto de salvamento arqueológico a cargo de Omar Melo Martínez, iniciado en 2006 con la finalidad de constatar que dentro del área donde se encuentra actualmente la Unidad de Servicios Bibliotecarios (USBI), en Córdoba, no hubiera evidencias prehispánicas que se afectaran. Parte de los resultados iniciales se publicaron en Melo (2009) y María Luisa Martell Contreras (2009). En 2018 el proyecto se reactivó con estudiantes de la carrera de Arqueología de la Universidad Veracruzana para realizar sus prácticas de campo de prospección. El sitio es del Clásico, con materiales relacionados con el centro de la costa del Golfo y no presenta materiales teotihuacanos.

En Fortín de las Flores, María de la Luz Aguilar Rojas realizó un salvamento en 2009, de ahí surgió una tesis de licenciatura (Cuervo,

2011) y una publicación (Aguilar y Cuervo, 2016) donde presentan material principalmente del Preclásico Superior y parte del Clásico de la costa del Golfo.

En la localidad de Potrerillo, municipio de Ixtaczoquitlán, el arqueólogo Luis Heredia (Centro INAH-Delegación Veracruz), a través de un rescate encontró abundantes fragmentos de cerámica con características teotihuacanas, vasijas con soporte de botón y Anaranjado Delgado. Este material lo presentó en el X Coloquio de Antropología regional entre la costa y el Altiplano: Arqueología de la región de las Grandes Montañas, organizado por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y el Instituto de Antropología de la UV en la ciudad de Orizaba, en 2015. Este hallazgo es realmente importante, ya que comparando con los resultados de los proyectos mencionados, sobresale por la presencia del material con rasgos teotihuacanos; es posible que se trate de un espacio ceremonial, por ello es necesario realizar otras excavaciones que confirmen o amplíen la hipótesis. En la zona del valle de Orizaba, Miranda registró en 1994 en total 27 sitios,⁷ la mayoría ubicados en el Posclásico (Miranda, 2002). Sin embargo, en un rescate realizado en 2007, en un montículo al norte de la ciudad de Orizaba, a cargo de Lino Espinosa del Centro INAH-Delegación Xalapa, donde participé, se logró conocer que algunos montículos datan del Preclásico (Lira y Espinosa, 2016).

Por parte, dentro del proyecto Arqueología del valle de Maltrata, se recorrió, en el 2000, el valle de Acultzingo, donde se identificaron seis asentamientos (Figura 2), de los cuales sólo uno presenta cerámica

7. La Piedra del Gigante, Gruta de Escamela, Rancho Tepatlaxco, Jalapilla, Cerritos, Rancho El Pochote cerca de Ixtaczoquitlán, Huiloapan, Nogales, Río Blanco, Necoxtla, Rincón de las Doncellas con material del Clásico (Ciudad Mendoza). En Necoxtla, Medellín recuperó una vasija del tipo Plumbate, con representación de Tláloc, hallada en la Cueva del Diablo. Diez sitios se ubican en el periodo Posclásico: Colonia Chapultepec, San Cristóbal, Cerritos, Cerro Chicahuaztla, Escamela (Piedra del Gigante), Joya de Ayotzon, Cueva del Diablo, Jalapilla, Cerro Tepozteca, El Manzano, Colonia Anáhuac.

Anaranjado Delgado. Los otros cinco comparten mismos tipos que los de los asentamientos del valle de Maltrata de los periodos Preclásico y Posclásico (Trujillo y Lira, 2008).

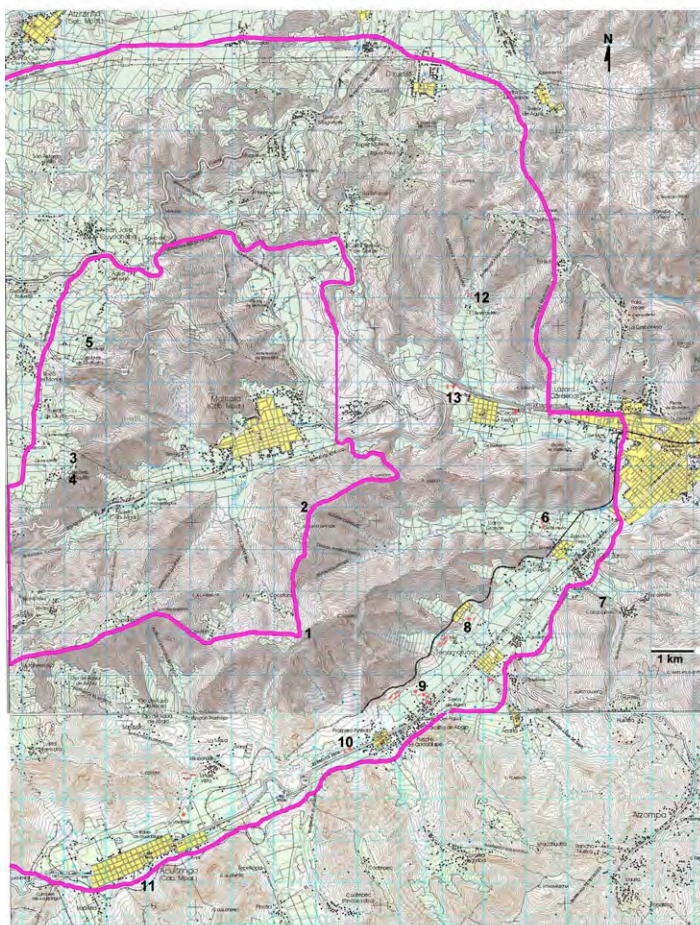


FIGURA 2. En el plano topográfico se muestran los sitios de los valles de Acultzingo y Maltrata: 1. Cerro Xochio, 2. Cerro Zacatonal, 3. Tebernal, 4. Cumbres de Aquila, 5. Cumbres de Maltrata (taller de sílex), 6. Llano Grande, 7. El Campanario, 8. Tecamalucan, 9. Sierra de Agua, 10. Puente Guadalupe, 11. Acultzingo, 12. El Aserradero, 13. Balastrea (Fuente: Trujillo y Lira, 2008).

En el valle de Maltrata, en las temporadas de 1999 y 2000 se localizaron 18 sitios⁸ en una superficie de 14 km², y seis en las montañas que delimitan el valle (Figura 3). Mas adelante, se abordarán los asentamientos del periodo Clásico (Lira 2004a, 2010). Con este recuento de diversas intervenciones vemos la poca presencia teotihuacana en los valles de Córdoba-Orizaba-Acultzingo, por ello actualmente es aún más relevante el valle de Maltrata, donde desde las primeras temporadas, “gracias” a un saqueo se visualizaron elementos de la cultura teotihuacana que se presentaron en la II Mesa Redonda de Teotihuacán en 2000 (Lira, 2004b); ahora se presenta información producto de excavaciones que refuerzan y amplían la interacción de Teotihuacán con el valle y la importancia de éste.



FIGURA 3. Panorama del valle de Maltrata (Fotografía: archivo personal de Yamile Lira).

8. Aquila, Rincón de Aquila, Planicie, Ladera norte y Tetel de Rancho Verde, este de Rincón de Aquila, Barriales de las Besanas, Teteles de la Ermita, Teteles camino a Zacatonal, Teteles de los Barriales, Tetel del Calvario, Rincón Brujo, La Mesita, Área Urbana de Maltrata, Teteles Barranca Apiazco, Tepeyacatitla, Los Reyes Aquila, Los Palos Descascarados, Iglesia de San Pedro Apóstol, vecindario español de Maltrata.

EL VALLE DE MALTRATA

En el valle se localizan principalmente dos asentamientos que presentan cerámica con rasgos teotihuacanos (Figura 4).

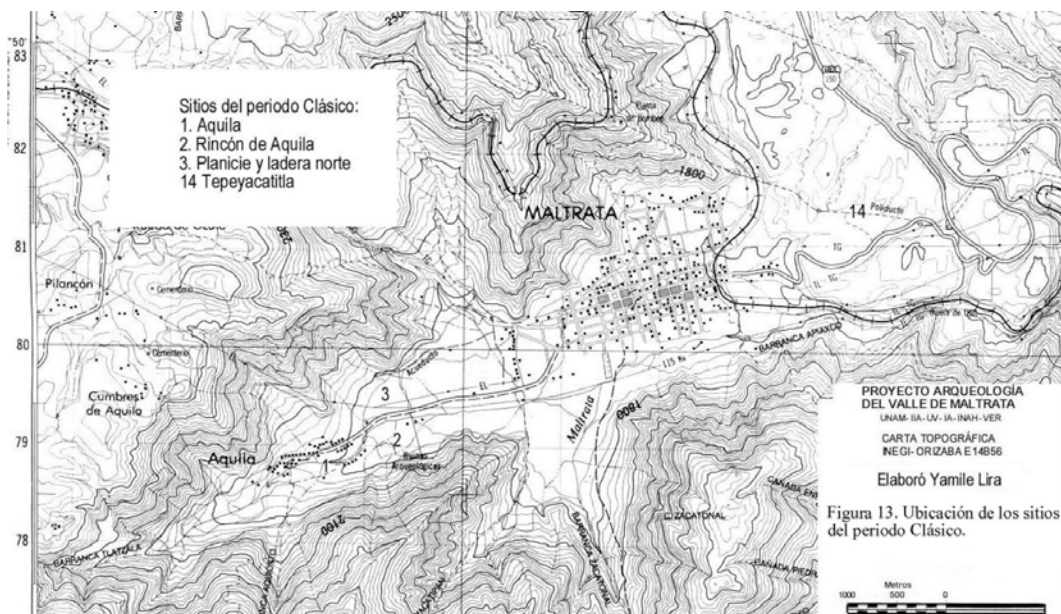


Figura 13. Ubicación de los sitios del periodo Clásico.

FIGURA 4. Mapa topográfico indicando los sitios de Rincón de Aquila al oeste y extremo oeste del valle (Fuente: Lira, 2004a).

El asentamiento de Rincón de Aquila, al extremo oeste del valle,⁹ abarca unas 45 hectáreas, a lo largo de la pendiente de los cerros, conformando terrazas. Se distinguen 42 montículos distribuidos en ocho conjuntos: tres de ellos forman plazas o patios, uno tiene un juego de pelota y cuatro muestran una disposición más amplia y dispersa entre ellos, además, dos áreas habitacionales.

9. Reportado desde 1905 por Leopoldo Batres, en 1927 por Cayetano Rodríguez, en 1983 por Juan Carlos Sánchez del Centro INAH-Veracruz y, en 1995 y 1998 Rosa María Reyna Robles publica los resultados de la visita que realizó en 1987.

Desde el recorrido sistemático de superficie llamó la atención la alta frecuencia de la cerámica Anaranjado Delgado, junto con materiales del Preclásico y Posclásico. Por lo que era necesario realizar excavaciones para identificar si esos materiales se encontraban también en excavación, su contexto y profundidad.

Se excavó en la cancha del Juego de Pelota, al sur del Juego de Pelota y en una terraza al este del Conjunto I (Lira, 2010). Posteriormente, se realizó un rescate en el Conjunto VII, cerca de uno de los montículos de mayores dimensiones (Aguilar y Lira, 2016).

En la cancha del juego de pelota,¹⁰ en la excavación de tres pozos, de dos metros por lado, se identificó que el sitio presenta tres etapas de ocupación. Hay un muro de piedras a 50 cm de profundidad que rematan con un piso de estuco a un metro de profundidad, el cual se extiende al centro de la cancha. En el lado posterior del muro se continuó excavando hasta 3.20 m, donde ya no había material. En una parte deteriorada del piso de estuco se excavó una cala de 50 cm de lado, ahí se logró observar un piso de estuco con dos remodelaciones: (de abajo hacia arriba) sobre la tierra café oscura con fragmentos de carbón, piedras, lajas pequeñas y tiestos hicieron un apisonado de tierra amarillenta, suave, de 2-2.5 cm de grosor, sobre el cual colocaron el primer piso de estuco de superficie áspera. Sobre éste dispusieron un segundo piso de estuco de 4-5 cm de grosor. Para colocar el tercer piso de 2-2.5 cm colocaron una capa muy delgada de tierra suave gris de .5-1 cm de grosor. Toda la capa de estuco es de 14-15 cm, realmente muy gruesa, considerando materia prima y mano de obra para su elaboración.

En este contexto arquitectónico se encontraron 10,835 tiestos en el pozo más profundo, con cerámica de los tipos Gris Fino, Negro Pulido, Café Pulido, Rojo Pulido, Anaranjado Pulido, Baño Blanco

10. De 13.50 m de ancho, delimitada por dos plataformas de 42 m de largo, en un eje este-oeste.

Inciso, Rojo Sobre Crema, decoraciones incisas, acanaladas, esgrafiadadas en motivos triangulares, Cocción diferencial, vasijas con borde evertido e incisiones en el labio, tipos cerámicos representativos del periodo Preclásico, además fragmentos de figurillas del periodo Preclásico, lascas y navajas de obsidiana gris, negra y verde, fragmentos de mano de metate, fragmentos de huesos. La tierra presentaba piedras dispersas, fragmentos de carbón y barro quemado y cocido (Lira, 2010: 146).

Sobre el piso, además de estos materiales se identificaron algunos fragmentos de los tipos cerámicos Anaranjado Delgado, Cholulteca y Fondo Sellado de pasta crema, en los niveles superiores, en total 3,678 fragmentos. En la cala, bajo el piso de estuco la cerámica identificada es del tipo Gris Fino y Café Pulido Inciso, además de bordes con silueta compuesta.

Estas evidencias permiten proponer que, bajo el piso de estuco corresponde a una primera ocupación relacionada con el Preclásico, la cual fue cubierta por el piso de estuco y un muro, formando ambos una segunda ocupación con materiales del periodo Clásico e incluso del Posclásico. Esta segunda ocupación (la del piso de estuco) fue cubierta y ocupada por el paisaje que actualmente se observa: dos plataformas que posiblemente funcionaron como Juego de Pelota, además de las estructuras que se observan en la superficie, constituyendo una tercera ocupación, conviviendo ya con elementos teotihuacanos.

En una terraza al sur del juego de pelota se excavó un pozo llegando a una profundidad de 4.40 m. La abundancia de material cerámico fue notoria: 18,065 fragmentos; además, varios elementos constructivos. Se encontraron seis etapas constructivas u ocupacionales: la más antigua corresponde a un fogón, seguiría un muro en talud con fachada al sureste y parte de un piso de estuco colocado a la mitad del talud, al cual se le adosó probablemente otro piso de estuco encontrado al noreste, estos elementos fueron tapados por otro piso de estuco

burdo que al parecer se une al talud del sureste. Todos estos elementos fueron cubiertos por el paso del tiempo y quizá por los ocupantes de los edificios que se observan en la superficie, pues de la superficie al primer piso de estuco (que se encontró) hay dos metros de tierra que lo cubrieron (Lira, 2010: 160).

En otra terraza más al sur se logró realizar una excavación extensiva cuya profundidad máxima fueron tres metros. La información permite inferir que se trata de parte de un espacio habitacional, del cual podemos definir los siguientes elementos: 1) dos plataformas, de las cuales encontramos la esquina de una estructura (estructura norte) y una pared de la otra (estructura sur); 2) un fogón, que al parecer estaba afuera de la estructura norte; 3) un entierro en posición decúbito lateral flexionado, encontrado casi en la superficie, al norte de las estructuras; 4) un entierro que pudo ser anterior a la estructura sur, pues se encontró bajo el muro de esa estructura; 5) un basurero ubicado al oeste de la esquina de la estructura norte; 6) un piso de estuco de calidad burda que correspondería al espacio exterior de la estructura norte; 7) un círculo de tierra ubicado al sureste de la esquina de la estructura norte que se encuentra al mismo nivel que el piso de estuco.

En las últimas dos excavaciones se encontraron materiales iguales a los de la cancha del Juego de Pelota, incluyendo la Anaranjado Delgado y obsidiana verde, encontrándose en todos los niveles, en mayor cantidad y en fragmentos de mayor tamaño.

Además, en el pozo del rescate realizado en 2007 (Aguilar y Lira, 2016), se encontraron aproximadamente 478 fragmentos de Anaranjado Delgado, desde la superficie hasta dos metros de profundidad, junto con cerámica semejante a las ya mencionadas.

Sobre la obsidiana obtenida en superficie del sitio Rincón de Aquila se identificaron las formas y colores que se presentan en la siguiente tabla:

Color	Nódulo	Núcleo	Núcleo	Fragm.	Lascas	Navajas	Punta	Bifaciales	Unifac.	Total
		Prism.	Reu.	núcleo						
Gris veteada	88	22	91	61	7035	2126	163	49	98	9733
Negro veteada	38	9	34	45	631	1393	66	28	29	2273
Negro	2	1			7	57	23	14	8	112
Verde	8	1	10	10	178	825	30	12	11	1085
Rojizo					13	21				34
Total	136	33	135	116	7864	4422	282	103	146	13237

Donde se observa la presencia de la obsidiana verde en considerable cantidad. Posteriormente, se realizaron análisis de activación de neutrones en el ININ, logrando identificar los yacimientos de Zaragoza-Oyameles, Sierra de Pachuca, Pico de Orizaba y Paredón (Molina, 2016). El análisis de la obsidiana por proceso de talla (técnica de manufactura), muestra que en Rincón de Aquila, durante el Clásico, continúa el mismo proceso de trabajo de la obsidiana que en el Preclásico, enfocado a la producción de instrumentos a partir de lascas, haciéndose más notoria la cantidad de obsidiana verde. El proceso de talla está basado en una técnica especializada, representada por navajas prismáticas y en menor proporción una talla no especializada (Puga y Rivera, 2004; Puga, Rivera y Lira, 2008).

En resumen, con base en la cerámica, figurillas y obsidiana, Rincón de Aquila inicia desde el Preclásico teniendo su mayor ocupación en el Clásico, muestra algunas evidencias del Posclásico y una sección del sitio estuvo ocupada durante la época de la Colonia (Lira, 2004a: 39-46). Durante el Clásico continuó con la misma tradición cerámica y lítica del periodo Preclásico de la población local, adquiriendo la función de centro ceremonial con arquitectura monumental, empleando muros ataluzados de piedra careada cubiertos con estuco y pisos también estucados. Es posible que los habitantes de los otros sitios preclásicos del valle se hayan concentrado en este lugar, aumentando así su población, además de los comerciantes procedentes de Teotihuacán.

En el otro extremo del valle, al este, se encuentra el sitio de Tepeyacatitla (Figura 4), el cual está compuesto por cinco estructuras sin orden alguno, ya que el terreno es muy irregular por la extracción actual de barro y piedra (Lira, 2004b). Desde el montículo más alto se observa el sitio de Rincón de Aquila, a una distancia de cuatro y medio kilómetros. Tepeyacatitla solo presenta materiales del periodo Clásico y de estilo teotihuacano, más la cerámica Anaranjado Delgado y obsidiana verde; una excavación aquí era necesaria ante el hallazgo de una gran cantidad de estos materiales en un “saqueo” (Lira, 2004b).

Tipos Nivel cm	Burda café- naranja rugoso	Burda alisada negra	Burda alisada engobe café- naranja	Burda baño rojo	Baño negro	Baño café oscuro	Guinda hematita sobre bayo	Anaranjado Delgado	Gris fina	Total
20-40	132	7	16	36	0	0	3	29	0	223
40-60	281	0	32	109	28	0	24	124	3	601
60-80	192	0	0	44	27	18	9	89	0	379
80- 100	230	71	50	45	61	0	14	69	0	540
Total	835	78	98	234	116	18	50	311	3	1743

En el pozo marcado como 18, encontramos un piso de estuco a 60 cm de la superficie, con un alineamiento de lajas, parte de una estructura al parecer era una plataforma con piso de estuco. Solo se continuó excavando en una pequeña cala hasta un metro, en total hay 553 tiestos. En el pozo 21, solo había abundante cerámica burda, bícroma y Anaranjado Delgado distribuida de manera preliminar como en la tabla se indica. Es notoria en estas excavaciones la poca variabilidad de tipos cerámicos, en comparación con la amplia gama de ellos en el sitio Rincón de Aquila. En Tepeyacatitla, básicamente es material burdo, erosionado, sobresaliendo la cerámica Anaranjado Delgado y la Guinda Hematita sobre Bayo.

LOS MATERIALES

Como la mayoría de los elementos, están elaborados de arcilla, las vasijas se ordenaron en grupos y tipos, considerando pasta, acabado de superficie y color, siguiendo la clasificación de Manzanilla, Ortiz y Jiménez (1993). Para la asignación cronológica, por comparación, se tomó el trabajo de Rattray (1981, 1998a, 2001).

Se conformaron cuatro grupos (Lira, 2004b):

- Grupo monocromos alisados: cerámica burda en color negro, café, rojo y anaranjado, en forma de ollas; vasijas de paredes curvo divergentes; pequeños platos abiertos o tapaollas con asas, con pequeñas ranuras en el borde y el interior quemado; braceros de paredes rectas divergentes y fondo plano, con decoración en la pared, con y sin soportes globulares huecos; braceros de paredes rectas divergentes, con distintas decoraciones en el reborde.
- Grupo monocromos pulidos: baño café con pulimento de palillos; baño negro pulido con decoración esgrafiada; vasijas

de paredes curvo divergentes con soportes de botón y globulares huecos; vasijas cilíndricas; baño café; copa con asa y pequeño florero, café esgrafiada y café sellada; guinda especular en platos de paredes curvo divergentes y fondo plano, sin soportes.

- Grupo bicromo: rojo hematita sobre bayo (Figura 5); rojo sobre bayo inciso, rojo sobre café y rojo sobre negro, en vasijas trípodes con soportes de botón; baño naranja con decoración al negativo.
- Grupo de barros foráneos: Anaranjado Delgado (Figuras 5-7) y gris fino.

FIGURA 5. Cerámica guinda hematita sobre café claro o color natural del barro, procedente del sitio Tepeyacatitla (Fotografía: Priscila Quiñones).



FIGURA 6. Cerámica Anaranjado Delgado, procedente del sitio Tepeyacatitla (Fotografía: archivo personal de Yamile Lira).





FIGURA 7.
Cerámica Anaranjado Delgado, procedente del sitio Rincón de Aquila (Fotografía: archivo personal de Yamile Lira).

De acuerdo con las fases ya establecidas para Teotihuacán, se ubican los tipos de la siguiente manera:

Fase Patlachique (150 a. C.-1 d. C.): cerámicas domésticas, el Negativo pintado, cajetes de base redondeada, cajetes de silueta compuesta, incensarios decorados con tiras y puntas al pastillaje y ollas de borde biselado (Rattray, 1998a: 256).

Fase Tzacualli (1-150 d. C.): negativa, monocromas (café y negro), bícromas (rojo sobre natural, rojo sobre café), florero y los incensarios con pastillaje en el cuerpo e impresiones “a pulgar” en el borde. La Anaranjado Delgado en Teotihuacán comienza a ser importada, por lo que es posible que ya estuviera en Maltrata desde esta fase (Rattray, 1998a: 258).

Fase Miccaotli (150-200 d. C.): vasos cilíndricos trípodes incisos, el típico cajete teotihuacano de lados curvos divergentes, fondo plano y soportes cónicos y sólidos (de botón) en negro pulido y en café, algunos con líneas incisas en el exterior. Cajetes negro lustroso, floreros en negro pulido que continúan en periodos posteriores (Cowgill, 1998: 195), jarras Tláloc (Rattray, 1998a: 260; 1981: 59; Cowgill, 1998: 186), así como las vasijas con baño rojo (algunos con hematita especular), rojo

sobre natural y blanco sobre rojo. Cowgill comenta que Bennyhoff (1967) ha sugerido que, los vasos cilíndricos trípodes quizá se originaron en la costa del Golfo, en lugar de Teotihuacán (Cowgill, 1998: 186). Sobre esto, Dannels (2002: 661) propone que en una fase temprana, Teotihuacán asimiló elementos del centro-sur de Veracruz en un contexto de prestigio. Luego, la relación cambió, y los elementos centro veracruzanos pierden su carácter prestigioso por un carácter comercial.

Fase Tlamimilolpa (200-350 d. C.): tenemos en Maltrata cajetes con lados divergentes con o sin incisión, vasos con decoración roja (raras veces especular) y vasos cilíndricos con borde recto y soportes trípodes; vasos rojo sobre naranja o café claro esgrafiado, con soportes sólidos tipo botón; además, los cajetes Anaranjado Delgado con base anular y decoración incisa (Rattray, 1981: 59; Rattray, 1998a: 263).

Fase Xolalpan (350-550 d. C.): se ubica la “Copa Ware” de pasta algo fina y compacta con excelente acabado casi bruñido (Krotser y Rattray, 1980: 92-94) y el Anaranjado San Martín, que eran vasijas domésticas para cocinar y almacenar (*op. cit.*: 95). En Teotihuacán aparece el Anaranjado Delgado grueso (Rattray, 1981: 61 y 63, 1998a: 266) presente también en Maltrata, así como las figurillas con miembros móviles (articuladas). Además, cajetes, cazuelas grandes y vasos cilíndricos en una pintura roja gruesa especular y rojo sobre natural.

Fase Metepec (550-650 d. C.): se incluye el Anaranjado Delgado Burdo y la cerámica con líneas incisas combinadas con punzonadas tipo “peine” (Rattray, 1981: 65), café esgrafiado-punzonado (que en Maltrata es muy frecuente) y la café sellada.

ANÁLISIS Y COMENTARIOS FINALES

Con estas evidencias, es posible que el Anaranjado Delgado en Maltrata, en un momento, dejara de ser un artículo de lujo usado en acti-

vidades ceremoniales o de comercio para convertirse en una mercancía de uso común, de la vida cotidiana, de gran demanda por su calidad y prestigio; seguramente fue usada también por el pueblo y la élite, pues prácticamente se encuentra en todo el valle, en diferentes proporciones (y no solo en la parte ceremonial o de entierros), junto con otras vasijas trípodes cilíndricas, cajetes con soporte de botón y obsidiana verde. Esto significa que la población local se apropió de los rasgos teotihuacanos en diversas vasijas, elaborándolas con barro local.

Por otro lado, las figurillas con miembros móviles (articuladas) y las semicónicas son muy escasas, al igual que las vasijas Tlálóc. Están ausentes las vasijas cilíndricas con soportes rectangulares y candeleros que están presentes en Matacapán.

Como cerámicas foráneas tenemos el tipo Gris Oaxaqueño de pasta fina y compacta, que evidencia las relaciones con Monte Albán, encontrándose en Maltrata en poca cantidad.

Es importante mencionar que hay muy pocas evidencias que muestren la presencia de la cultura del Clásico del centro de Veracruz, como caritas sonrientes, cerámicas con decoración roja sobre blanco, rojo sobre naranja, rojo y naranja sobre laca esgrafiado y raspado, y los yugos, hachas, palmas y dioses narigudos son prácticamente inexistentes. Así vemos que, conforme se asciende a las montañas, las características de las culturas costeñas del centro y centro-sur de Veracruz se van “difuminando, o diluyendo”, para dar paso a los sitios que muestran rasgos culturales del Altiplano como Maltrata (Rincón de Águila), Iztaczoquitlán y posiblemente Huiloapan.¹¹ Estas zonas fueron importantes para este periodo no sólo por conformar parte de una ruta de comunicación y comercio, sino porque los teotihuacanos dejan huella del comercio de las vasijas Anaranjado Delgado y obsidiana verde, y del

11. En el museo de Huiloapan, cerca de la ciudad de Orizaba, había una vasija completa del tipo Anaranjado Delgado, y los vecinos comentaron en una visita que realicé en el 2000, que habían visto en algunos terrenos material semejante.

estilo teotihuacano en la cultura local. Actualmente, podemos decir que hay dos enclaves teotihuacanos, uno en Maltrata (Lira, 2004b) y otro en la zona de Ixtaczoquitlán (conferencia Heredia, oct. 2015) y quizá en la zona de la actual población de Huiloapan.

Así, Maltrata impulsó el intercambio, dejando Teotihuacán además una profunda huella en la cultura local del periodo Clásico, en contraste con la limitada presencia de elementos teotihuacanos en los desarrollos regionales del centro y sur de Veracruz (Stark, 1998: 227; Rattray, 1998b).

El modelo económico de Teotihuacán privilegiaba el comercio a larga distancia, dándose una interacción cultural política, comercial y religiosa (Rattray, 2001: 30) con centros urbanos lejanos como Monte Albán, Kaminaljuyú, Tikal, norte y occidente de México, destacando en Veracruz asentamientos intermedios como Matacapán, considerado como punto de enlace entre Teotihuacán y las ciudades mayas (Brambila y Cabrera, 1998: 17-18; Ortiz y Santley, 1998).

La presencia en el valle de Maltrata y en Ixtaczoquitlán, a lo largo del tiempo, de cerámica con estilo teotihuacano, de la Anaranjado Delgado y de la obsidiana verde, permiten ciertas argumentaciones. López Austin determina cuatro formas en que Teotihuacán ejerce su poder: el interno, el ejercido en su inmediata periferia, las influencias sobre otras culturas mesoamericanas y el establecimiento de enclaves en territorios alejados (1989: 31-32). Maltrata e Ixtaczoquitlán (Potrerillo), pudieron ser un puerto de comercio (cuya función específica era la de servir como lugar de encuentro de los mercaderes de larga distancia) y/o enclave (territorios pertenecientes a un país situado en otro), donde la residencia constante es necesaria para garantizar que los montos de producción y las entregas sean hechos a tiempo.

Con los materiales aquí presentados se propone que los sitios de Rincón de Aquila, Tepeyacatitla, y quizá Ixtaczoquitlán, funcionaron durante las fases Tlamimilolpa y Xolalpan, como un pequeño enclave

teotihuacano insertado dentro de la población local, es decir, como un lugar de intercambio, asentamiento colonial y puerto comercial hacia la costa del Golfo, a semejanza quizá de Atlixco, al sur de Cholula, que tiene una posible función comercial-administrativa, o como una “parada” en un corredor teotihuacano, como lo sugiere Vega Sosa para el sitio Teteles de Ocotitla, Tlaxcala (Plunket y Blanco, 1989; Vega Sosa, 1981; Lira 2004a, 2010).

Ahora, además de enclave pudieron ser también una colonia o extensión de Teotihuacán, dada la abundancia y variedad de los tipos cerámicos, y la ausencia o poca presencia de cerámica de estilo teotihuacano en los sitios arqueológicos ubicados a partir de la ciudad de Orizaba (ubicada a 27 kilómetros de distancia de Maltrata) hacia la costa y zona semiárida central veracruzana (Lira y Espinoza, 2011), por ello es relevante Maltrata.

Los viajeros y comerciantes seguramente pasaron por los valles de Orizaba y Córdoba (sitio Atoyaquillo), La Joya, siguiendo la cuenca del río Actopan (El Faisán), La Mixtequilla (Cerro de las Mesas, El Cocuite, Dicha Tuerta, Nopiloa y Zapotal) y la región de Los Tuxtlas (Krotser, 1981: 176; Dannels, 2002: 661-662), entre otros lugares, pero dejaron evidencia de cultura material en estilo teotihuacano hasta Matacapán, siendo uno de los pocos sitios en Mesoamérica con arquitectura cívica-ceremonial construida al estilo teotihuacano y cuya relación con la urbe fue más bien como un centro para la difusión de materiales y elementos estilísticos teotihuacanos en la zona de Los Tuxtlas (Pool y Stoner, 2004: 77).

Por otro lado, Rattray retoma los modelos de *world systems* y *dendritic political economy* propuestos por Santley y Alexander (1996: 183), quienes plantean un esquema de tres anillos concéntricos para entender las relaciones entre Teotihuacán y otras regiones de Mesoamérica, así como las rutas de intercambio: un área núcleo de Teotihuacán; una “periferia primaria interior”, de 40 a 60 kilómetros de radio; y una “periferia primaria exterior”, de 100 a 150 kilómetros cuadrados alrededor, contro-

lada suficientemente para exigir tributo (Rattray, 2001: 356; Rattray, 1998c: 77; Santley y Alexander, 1996), dominando partes de Puebla-Tlaxcala, Morelos, valle de Toluca y la región del norte de Tula, Hidalgo. Santley y Alexander (1996) definen una “segunda periferia exterior” que incluye casi el resto de Mesoamérica, entre cuyos centros políticos están Monte Albán, Matcacapan, El Tajín, Kaminaljuyú, Tikal y Copan, que interaccionaron con Teotihuacán (Rattray, 1998c: 78-79). Podría decirse que Maltrata-Iztaczoquitlán se encuentra en la esfera de interacción suprarregional (costa del Golfo, Oaxaca y región maya), o más concretamente en la denominada “periferia secundaria” (regiones cercanas) que se refiere a las relaciones que tuvo Teotihuacán con las regiones más lejanas de hasta aproximadamente 250 a 300 kilómetros, regiones muy controladas por Teotihuacán durante varios años.

Posteriormente, para Epiclásico en el centro de México, la tradición Coyotlatelco (complejo cerámico que sustituye al complejo teotihuacano a partir de 650 d. C.) es la dominante, pero no aplica para las regiones que estuvieron insertadas en el sistema estatal teotihuacano, al menos no para el valle de Maltrata.

En Maltrata es posible que haya habido cambios en la estructura del poder regional, con las consecuentes fases de reorganización territorial, inestabilidad política y remodelación de los asentamientos (López Luján, 1995: 262), ya que para el Epiclásico y Posclásico la población se aglutinó en el centro del valle, pero no se modificaron las rutas comerciales como consecuencia del fin del dominio teotihuacano.

Para finalizar, mencionar que el material cerámico y lítico aún está en proceso de estudio, es necesario precisar el contexto y comportamiento cualitativo y cuantitativo de la alfarería y obsidiana, en tiempo y espacio, para determinar con mayor exactitud la interacción teotihuacana con el valle de Maltrata y su función de ruta de comunicación y enclave, para ampliar la investigación sobre el impacto de Teotihuacán con centros intermedios y lejanos.

REFERENCIAS

- Aguilar, María de la Luz y Nancy Cuervo. (2016). Salvamento arqueológico campos Tec. Fortín de las Flores, Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (coords.), *Estudios de diversidad cultural en las Grandes Montañas, estado de Veracruz: épocas prehispánica y contemporánea*. México: IIA-UNAM, pp. 165-182.
- Aguilar, María de la Luz y Yamile Lira. (2016). Rescate arqueológico en Rincón de Aquila. Un sitio multicultural en el valle de Maltrata, Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (coords.), *Estudios de diversidad cultural en las Grandes Montañas, estado de Veracruz: épocas prehispánica y contemporánea*. México: IIA-UNAM, pp. 105-130.
- Batres, Leopoldo (1905). *La lápida arqueológica de Tepatlaxco, Orizaba*. México: Tipografía de Fidencio Soria.
- Beltrán, María Bertilla. (2012). *Estudio de un basurero prehispánico en La Luz Francisco I. Madero, Córdoba, Veracruz*. Tesis de licenciatura. México: Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana.
- . (2014). *Historia prehispánica de la región de Córdoba, Veracruz: desde las noticias de viajes a las investigaciones arqueológicas*. Tesis de maestría. México: Posgrado en Estudios Mesoamericanos, UNAM.
- . (2016). Estudio de un basurero prehispánico en La Luz Francisco I. Madero, Córdoba, Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (coords.), *Estudios de diversidad cultural en las Grandes Montañas, estado de Veracruz: épocas prehispánica y contemporánea*. México: IIA-UNAM, pp. 183-199.
- Bennyhoff, James. (1967). Continuity and Change in the Teotihuacán Cultural Tradition. México: XI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 19-29.
- Brambila, Rosana y Rubén Cabrera. (1998). Taller de discusión acerca de la cronología de Teotihuacán. Brambila, Rosana Brambila y Rubén Cabrera (coords.), *Los ritmos de cambio en Teotihuacán: reflexiones y discusiones de su cronología*. México: Colección Científica, INAH, pp. 17-20.

- Bravo, Verónica. (2010). Bosquejo arqueológico de El Ameyal, Zentla: un sitio del Clásico en el centro-sur de Veracruz. *Arqueología*, segunda época, núm. 45, septiembre-diciembre, pp. 53-71, México, INAH.
- Cowgill, George. (1998). Nuevos datos del Proyecto Templo de Quetzalcóatl acerca de la cerámica Miccaotli-Tlamimilolpa. Brambila, Rosana Brambila y Rubén Cabrera (coords.), *Los ritmos de cambio en Teotihuacán: reflexiones y discusiones de su cronología*. México: Colección Científica, INAH, pp. 185-199.
- Cuervo, Nancy. (2011). *Salvamento arqueológico, Campos Tec*. Tesis de licenciatura en Arqueología. México: Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana.
- Daneels, Annick. (1998). Cerro de Toro Prieto. Un centro ceremonial en el valle de Córdoba. Carlos Serrano (coord.), *Contribuciones a la historia prehispánica de la región Orizaba, Córdoba*. México: IIA-UNAM, pp. 73-86.
- . (2002). Presencia de Teotihuacán en el centro-sur de Veracruz. María Elena Ruiz (Ed.), *Ideología y política a través de materiales, imágenes y símbolos*, Memoria de la Primera Mesa Redonda de Teotihuacán. México: IIA-UNAM, Conaculta, INAH, pp. 655-683.
- García Cook, Ángel. (1976). *El desarrollo cultural prehispánico en el norte del valle poblano-tlaxcalteca: inferencias de una secuencia cultural, espacial y temporalmente establecida*. México: Serie Arqueología, Departamentos de Monumentos Prehispánicos, INAH.
- Heredia, Víctor. (2013). *El valle alto del río Seco, su desarrollo histórico durante los siglos XVI-XVIII (el caso de Chocamán Veracruz)*. Tesis de maestría, México: Posgrado en Estudios Mesoamericanos, UNAM.
- Hirth, Kenneth y Jorge Angulo. (1981). Early State Expansion in Central Mexico: Teotihuacán in Morelos. *Journal of Field Archaeology*, vol. 8, núm. 2, pp. 135-150.
- Iwaniszewski, Stanislav. (1986). La arqueología de alta montaña en México y su estado actual. *Estudios de cultura náhuatl*, núm. 18, pp. 249-273. En: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn18/291.pdf>.
- Krotser, Paula (1981). Veracruz: corredor hacia el sureste. Evelyn Rattray, Jaime Litvak y Clara Díaz (comps.), *Interacción cultural en el México Central*. México: IIA-UNAM, pp. 175-185.

- Krotser, Paula y Evelyn Rattray. (1980) Manufactura y distribución de tres grupos cerámicos de Teotihuacán. *Anales de Antropología, Arqueología y Antropología Física*. Volumen XVII, México: IIA-UNAM, pp. 91-103.
- Lira, Yamile. (2004a). *Arqueología del valle de Maltrata, Veracruz*. México: IIA-UNAM, Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana.
- . (2004b). Presencia teotihuacana en el valle de Maltrata, Veracruz. María Elena Ruiz y Arturo Pascual (Eds.), *La costa del Golfo en tiempos teotihuacanos: propuestas y perspectivas*. México: Memoria de la Segunda Mesa Redonda de Teotihuacán, Conaculta, INAH, pp. 5-22.
- . (2017). Región de las Grandes Montañas. Relaciones culturales intrarregionales. Lourdes Budar, Mercier Venter y Sara Ladrón de Guevara (Eds.), *Arqueología de la Costa del Golfo. Dinámicas de la Interacción Política, Económica e Ideológica*. México: Universidad Veracruzana, pp. 49-70.
- . (2010) *Tradición y cambio en las culturas prehispánicas del valle de Maltrata, Veracruz*. México: IIA-UNAM, Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana, Sánchez y Gándara Editores.
- Lira, Yamile y Lino Espinoza (2016). Evidencias del Preclásico en la ciudad de Orizaba, Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (coords.), *Estudios de diversidad cultural en las Grandes Montañas, estado de Veracruz; épocas prehispánica y contemporánea*. México: IIA, UNAM, pp. 131-165.
- López Austin, Alfredo. (1989). *Teotihuacán*. México: Editorial el Equilibrista, Citibank.
- López Luján, Leonardo. (1995). El Epiclásico del valle de Morelos. Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (Eds.), *Historia Antigua de México, vol. II: El Horizonte Clásico*. México: INAH, UNAM, pp. 261-293.
- Malbrán, America y Enrique Méndez. (s/f). El culto a la cueva y los Xochitlallis en la sierra de Zongolica, Veracruz, En: www.oztotl.com/ps/reports/El_Culto_de_la_Cueva.pdf.
- Manzanilla, Linda, Agustín Ortiz y Miguel Ángel Jiménez. (1993). La cerámica del conjunto residencial excavado. Linda Manzanilla (coord.), *Anatomía de un conjunto residencial teotihuacano en Oztoyahualco*, vol I. México: IIA-UNAM, pp. 195-387.

- Martell, María Luisa. (2009). ¿Dónde está el Posclásico? Una visión preliminar del sitio arqueológico San Francisco Toxpan. Yamile Lira (coord.), *Cincuenta años de antropología en la Universidad Veracruzana. Contribuciones*. Xalapa: Universidad Veracruzana, pp.141-155.
- Medellín, Alfonso. (1960). *Cerámicas del Totonacapan*. México: Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana.
- Melo, Omar. (2009). Proyecto de salvamento arqueológico en el sitio San Francisco Toxpan, Córdoba, Veracruz. Yamile Lira (coord.), *Cincuenta años de antropología en la Universidad Veracruzana. Contribuciones*. Xalapa: UV, pp. 157-166.
- Miranda, Fernando. (2002). En busca de la antigua Ahuilizapan: breves comentarios sobre los vestigios arqueológicos del Posclásico en el valle de Orizaba. Carlos Serrano y Rubén Morante (Eds.), *Estudios sobre la cultura prehispánica y la sociedad colonial de la región de Orizaba*. México: UNAM-UV, pp. 13-36.
- . (2012.) *El Proyecto Tehuipango*. Carlos Serrano y Yamile Lira (coords.) *La región de Orizaba. Temas antropológicos e históricos*. México: UNAM, IIA, UV, IA, pp. 53-66.
- Miranda, Fernando y Annick Daneels. (1998). Regionalismo cultural en el valle del río Atoyac. Carlos Serrano (coord.), *Contribuciones a la historia prehispánica de la región Córdoba-Orizaba*, México: IIA-UNAM, pp. 53-72.
- Molina, Roberto. (2016). El valle de Maltrata en las rutas de intercambio interregional de la obsidiana en Mesoamérica. Yamile Lira y Carlos Serrano (coords.), *Estudios de diversidad cultural en las Grandes Montañas, estado de Veracruz; épocas prehispánica y contemporánea*. México: IIA-UNAM, pp. 77-104.
- Montero, Arturo. (2004). *Atlas Arqueológico de la Alta Montaña Mexicana*. México: Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Comisión Nacional Forestal, Jalisco.
- Morales, Claudia. (2009). Palmillas, un sitio tardío de la costa del Golfo. Yamile Lira, (coord.), *Cincuenta años de antropología en la Universidad Veracruzana. Contribuciones*. Xalapa: UV, pp. 167-184.
- Morante, Rubén. (1998). Simbolismo de las cuevas en la región Córdoba-Orizaba. Carlos Serrano (Ed.), *Contribuciones a la historia prehispánica de la región Orizaba-Córdoba*, México: IIA-UNAM, pp. 29-51.

- Olivares, Horacio. (2007). *Un estudio de una unidad habitacional prehispánica en Palmillas, Veracruz*. Tesis de licenciatura. Xalapa: Facultad de Antropología, UV.
- Ortiz, Ponciano. y Robert Santley. (1998). Maticapan un ejemplo de enclave teotihuacano en la costa del Golfo. Rosana Brambila y Rubén Cabrera (coords.), *Los ritmos de cambio en Teotihuacán: reflexiones y discusiones de su cronología*. México: Colección científica, INAH, pp. 377-460.
- Plunket, Patricia y Mónica Blanco. (1989). Teotihuacán y el Valle de Atlixco. *Notas Mesoamericanas I*, Universidad de las Américas, pp. 120-132.
- Pool, Christopher y Wesley Stoner. (2004). El fenómeno teotihuacano en Tres Zapotes y Maticapan: una discusión comparativa. María Ruiz y Arturo Pascual (Eds.), *La costa del Golfo en tiempos teotihuacanos: propuestas y perspectivas*. México: Memoria de la Segunda Mesa Redonda de Teotihuacán, Conaculta, INAH, pp. 77-100.
- Puga, Silvia y Yadira Rivera. (2004). *Artefactos prehispánicos de obsidiana en el valle de Maltrata, Veracruz. Un análisis tecnológico*. Tesis de licenciatura. Xalapa: Facultad de Antropología, UV.
- Puga, Silvia, Yadira Rivera y Yamile Lira. (2008). El proceso de trabajo de la obsidiana en el valle de Maltrata durante la época prehispánica. Un panorama general. Carlos Serrano y Marco Cardoso (Eds.), *El mediterráneo americano: población, cultura e historia. XXVII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*. México: SMA, IIA-UNAM, pp. 313-325.
- Ratray, Evelyn. (1981). Anaranjado Delgado: cerámica de comercio de Teotihuacán. Ratray, Jaime Litvak y Clara Díaz (comps.), *Interacción cultural en el México Central*. México: IIA-UNAM pp. 55-80.
- . (1998a). Resumen de las tendencias cronológicas en la cerámica y panorama general de Teotihuacán. Rosana Brambila y Rubén Cabrera (coords.), *Los ritmos de cambio en Teotihuacán: reflexiones y discusiones de su cronología*. México: Colección científica, INAH, pp. 255-281.
- . (1998b.) *Rutas de intercambio en Mesoamérica. III Coloquio Pedro Bosch Gimpera*. México: IIA-UNAM, pp. 7-20.

- . (1998c). Rutas de intercambio en el periodo clásico en Mesoamérica, Evelyn Rattray (Ed.), *Rutas de intercambio en Mesoamérica*. México: IIA-UNAM, pp. 77-100.
- . (2001). *Teotihuacán. Cerámica, cronología y tendencias culturales*. México: INAH, University of Pittsburgh.
- Reyna, Rosa. (1995). Notas para la arqueología de la región de Orizaba y el valle de Maltrata, Veracruz. Sergio López y Carlos Serrano (Eds.), *Búsquedas y hallazgos. Estudios antropológicos en homenaje a Johanna Faulhaber*. México: IIA-UNAM, pp. 248-262.
- . (1998). Asentamientos prehispánicos en el valle de Maltrata. Carlos Serrano (Ed.), *Contribuciones a la historia prehispánica de la región Orizaba-Córdoba*. México: IIA-UNAM, H. Ayuntamiento de Orizaba, pp. 13-18.
- Rodríguez, Cayetano. (1927). *Informe de la visita de inspección llevada a cabo en la zona de Maltrata*. México: Archivo Técnico INAH, p. 893.
- Sánchez, Juan Carlos. (1983). *Informe de la inspección realizada el 4 de julio de 1983 a la comunidad de Maltrata*. México: Archivo Técnico, Centro INAH-Veracruz.
- Santley, Robert y Alejander Rani. (1996). Teotihuacán and Middle Classic Mesoamerica: a Precolumbian World System. Alva Mastache, Jeffrey Parson, Robert Santley, Maricarmen Serra (coords.), *Arqueología Mesoamericana. Homenaje a William T. Sanders I*. México: INAH, pp. 173-194.
- Stark, Barbara. (1998). Estilos de volutas en el periodo Clásico. Evelyn Rattay (Ed.), *Rutas de intercambio en Mesoamérica*. México: IIA-UNAM, pp. 215-238.
- Trujillo, Israel y Yamile Lira. (2008). Asentamientos prehispánicos en la región del valle de Maltrata y en el valle de Acultzingo. Carlos Serrano y Marco Cardoso (Eds.), *El mediterráneo americano: población, cultura e historia*. México: SMA, IIA-UNAM, pp. 285-296.
- Vega, Constanza. (1981). Comparaciones entre los Teteles de Ocotitla, Tlaxcala y Teotihuacán a través de materiales cerámicos. Rattray, Evelyn Jaime Litvak y Clara Díaz (comps.), *Interacción cultural en México Central*. México: IIA-UNAM, pp. 43-54.

DE “CANDADOS ARQUEOLÓGICOS” A OFRENDAS VOTIVAS: UNA PROPUESTA DE INTERPRETACIÓN

JESÚS JAVIER BONILLA PALMEROS

INTRODUCCIÓN

En la región centro del estado de Veracruz han sido halladas singulares piezas arqueológicas designadas por algunos arqueólogos con el nombre de “candados arqueológicos”, término propuesto por el supuesto parecido a los candados, que en la vida cotidiana son utilizados para mantener cerrados baúles, portones y ventanas, a fin de resguardar bienes y espacios ante la posible intromisión de personas ajenas. Dicha asociación, en cuanto a las formas de las piezas arqueológicas y los candados no justifica la función ni el nombre que debieron asignarle las sociedades prehispánicas en su momento, sin embargo, el nombre sigue vigente.

El objetivo inicial de esta investigación es comprobar, mediante el estudio de las piezas arqueológicas en cuestión, su relación temporal y simbólica con otros ejemplares escultóricos y formas simbólicas correspondientes al juego de pelota, a la par de un estudio que permita inferir su función en ofrendas y contextos funerarios. En lo referente a la carga simbólica implícita en este tipo de piezas, se pretende identificar el conjunto de elementos icónicos que caracterizan al *corpus* de artefactos identificados bajo el término de “candados arqueológicos”. Por tanto, se parte del planteamiento inicial de que las representaciones en

piedra, conocidas con el nombre de “candados arqueológicos”, formaron parte del conjunto de piezas escultóricas asociadas con el juego de pelota para los periodos Protoclásico, Clásico, y quizás en algunos casos se prolongue hasta el Posclásico Temprano, específicamente en algunas áreas culturales del centro de Veracruz y grupos contemporáneos con los que interactuaron las sociedades de la costa del Golfo. Por su parte, la amplia temporalidad asignada a este tipo de representaciones escultóricas nos remite a una diversificación de las formas, que bien podrían corresponder a variaciones ideológicas vinculadas al juego de pelota.

I. ÁREA DE DISTRIBUCIÓN

Diversos ejemplares de este tipo de piezas arqueológicas se han encontrado en algunos asentamientos prehispánicos del centro de Veracruz, como son los sitios de Campo Viejo, Mundo Nuevo y Mahuixtlán en el municipio de Coatepec, San Marcos en el municipio de Xico, Xalapa, Loma Iguana, Dos Ríos, Chicuasen y Ranchito de las Ánimas en el municipio de Actopan, y Chachalacas del municipio de Úrsulo Galván; otros ejemplares han sido hallados en el sitio Carrizal del municipio de Emiliano Zapata, así como algunas esculturas que proceden de las regiones de Zentla y Misantla, junto con dos piezas expuestas en el museo de Teotihuacán. De igual forma, fueron revisados un buen número de piezas resguardadas en diversos repositorios de los cuales se desconoce su procedencia exacta, pero que deben corresponder al área centro de Veracruz.

II. CRITERIOS DE SELECCIÓN DE LAS PIEZAS A ESTUDIAR

Se incluyen en el *corpus* de piezas a estudiar los ejemplares que se encuentran a resguardo en el Museo de Antropología de Xalapa y

Museo de Zentla, así como piezas referidas en algunas publicaciones y 14 esculturas que se encuentran en manos de particulares, todas ellas producto de hallazgos fortuitos en terrenos de cultivo. En la selección de las unidades de análisis se tomaron en cuenta los artefactos que presentan los siguientes rasgos: una pequeña asa en la parte superior, la cual puede ser simple o compuesta al integrar un elemento central, incluidas también aquellas piezas que presentan una prolongación lanceolada en uno de los extremos del asa, al igual algunos ejemplares que se caracterizan por determinada forma con tendencia geométrica, cefalomorfa o zoomorfa.

III. DESCRIPCIÓN DE LAS PIEZAS

Con base en una serie de rasgos compartidos se incluyeron en la serie de “candados arqueológicos” un repertorio de esculturas que en la jerga arqueológica han sido identificadas con diversos nombres: manoplas, piedras semiesféricas con asas, instrumentos bélicos de piedra, machacadores y mazos para la guerra (Borhegyi, 1967; Covarrubias, 1957; Cuevas, 1970; Fewkes, 1907; Medellín, 1960). Varias de estas piezas oscilan entre los 12 y 33 centímetros de altura, por tanto, si se toma en cuenta que las sociedades mesoamericanas crearon un amplio repertorio de armamento bélico integrado por lanzas, arco y flecha, el *atlatl*, las ondas y el *macuahuitl*, realmente no se puede considerar que todo el trabajo implícito en la manufactura de este tipo de artefactos sea con fines militares, aparte de no existir representaciones de guerreros en los cuales se encuentre alguna asociación gráfica de tales piezas. Por otra parte, identificarlos como machacadores tampoco se puede sostener, debido a que las sociedades mesoamericanas crearon dentro de su repertorio lítico una amplia variedad de artefactos para la molienda, bajo determinadas formas que facilitaban la actividad a la cual estaban

destinados. Por lo que al no presentar huellas de uso con relación a las actividades de molienda o machacado, no podemos comprobar el uso de los “candados arqueológicos” en dichas actividades; se parte de que varios ejemplares presentan una marcada diversidad iconográfica que les vincula con prácticas de carácter religioso.

Todas las piezas seleccionadas se estudiaron individualmente en un primer nivel de análisis, tomando en cuenta el tamaño, la forma general y rasgos distintivos. Seguido de un segundo nivel de estudio, en el que se fueron conformando una serie de grupos de acuerdo con características en común. Un tercer nivel de análisis permitió establecer una tipología en torno a la función de este tipo de piezas y una serie de analogías simbólicas entre todos los artefactos estudiados. El resultado inicial fue una serie de conjuntos interrelacionados estilísticamente en cuanto a formas básicas, que sirven como punto de partida para el desarrollo de una variedad de representaciones estilizadas y de carácter simbólico.

Tipo A

Se integra por las formas básicas de las piezas de forma ovoide, en las cuales el lado más angosto corresponde al asa y la parte ancha al cuerpo del recipiente. Algunas de estas piezas fueron talladas en cantos rodados de río, como es el caso de dos ejemplares hallados en la localidad de Plan del Río, dos piezas procedentes de Loma Iguana, dos piezas en la región de Misantla y tres ejemplares en Campo Viejo. Varias de las esculturas fueron manufacturadas en diferentes tipos de piedras y presentan una superficie lisa pero áspera al tacto. En conjunto, el grupo de piezas podrían corresponder a representaciones naturalistas de una especie de morral o talega para transportar la pelota de hule, que en su forma original debió de haber sido manufacturada en tela, piel o corteza muy flexible de alguna variedad de árboles (Figura 1).

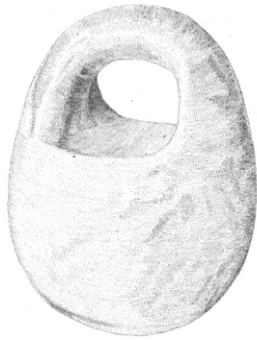


FIGURA 1. Representación en piedra de una bolsa, probablemente utilizada en contextos rituales para transportar la pelota o algún otro objeto de uso ceremonial. Pieza procedente de Campo Viejo (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

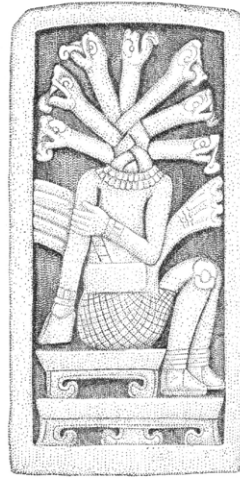


FIGURA 2. Escena de un jugador de pelota decapitado durante los rituales asociados al juego de pelota, en la Lápida de Aparicio (Fuente: MAX).

Una forma parecida a este tipo de recipiente podemos observarla en la mano derecha de un jugador decapitado, en la denominada Lápida de Aparicio (Figura 2).

Tipo B

Una segunda forma corresponde al tipo naturalista, son las piezas que presentan una serie de protuberancias en el cuerpo del objeto (Figura 3), quizás en el sentido de remitir a los nudos de aquellas bolsas tejidas mediante lazos anudados a intervalos, como la que aparece en la lámina 62 del *Códice Borgia*, piezas asociadas a la entidad Xochiquetzal, diosa de los placeres y juegos. Por tanto, se estaría reproduciendo en piedra un recipiente utilizado para transportar las pelotas de hule, en relación con las ofrendas asociadas al ritual del juego de pelota.

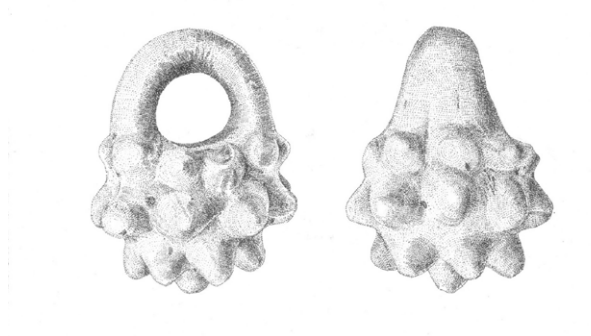
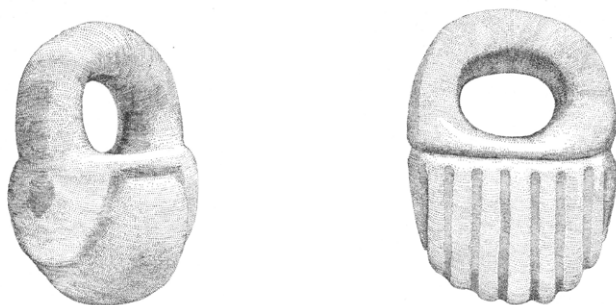


FIGURA 3. Recreación en piedra de una bolsa de red anudada en los entrelaces. Procede de Campo Viejo (Fotografía: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

Un ejemplar de este tipo fue observado en manos de un particular en el sitio de Campo Viejo, en el municipio de Coatepec, Veracruz, además de otra pieza similar que forma parte del acervo del Museo de Antropología de Xalapa. Entre los datos registrados en la ficha técnica aparece con número de pieza 12129, se le identifica como una especie de manopla de una altura de 14.3 cm. Procede del sitio El Carrizal en el municipio de Emiliano Zapata, y se le asigna una temporalidad para el periodo Posclásico (900-1521 d. C.).

Tipo C

Son ejemplares que corresponden a formas naturalistas, cuyo cuerpo presenta angostas bandas dispuestas de forma paralela o bien una ancha banda central delimitada por dos cordeles laterales que reforzarían la materia prima con la que estaba manufacturado el recipiente, y en el cual resalta el lazo que hace las veces de asa. Dos ejemplares de este tipo de piezas se encuentran en el acervo del Museo de Antropología de Xalapa y uno fue observado en manos de particulares en el sitio de Campo Viejo (Figuras 4 y 5).



FIGURAS 4 y 5. Recreación en piedra de los que debieron haber sido recipientes manufacturados con bandas de algún material flexible. Colección del MAX (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

En el *Códice Borgia* se registran recipientes manufacturados en piel de jaguar y cordeles, formas que no se encuentran muy alejadas de lo que podría corresponder a este tipo de piezas elaboradas mediante angostas bandas. Las cuales se ubicarían por su forma, entre las representaciones que remiten al recipiente manufacturado con material flexible, y cuya forma debió inspirarse en las vasijas de barro decoradas con bandas.

Tipo D

Corpus de piezas cuyas formas corresponden a diversos tipos de recipientes que se identifican por su forma y relieve con las canastas de forma tubular o semiesférica. Uno de los ejemplares representativos del tipo D, es la pieza que forma parte del acervo del MAX, con número de registro 00262, cuyo cuerpo asemeja a un vaso tetrápode de paredes recto divergente. Presenta decoración en relieve de forma hachurada, quizás en el sentido de remitir a un recipiente tejido con materias primas semiduras, como el carrizo, otate o algún otro tipo de caña. La citada pieza presenta una profunda línea superior que marca la separación entre el recipiente y la forma circular que hace las veces de asa (Figura 6).

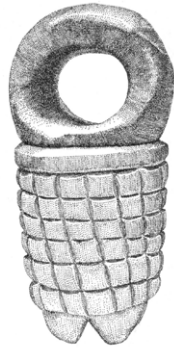


FIGURA 6. Representación en piedra de un recipiente tetrápode, quizá tejido con angostas bandas de algún tipo de fibra. Colección del MAX (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

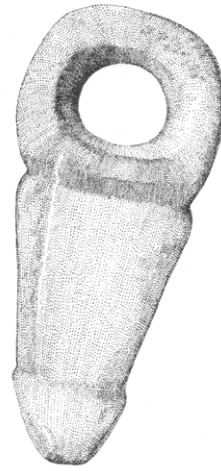


FIGURA 7. Representación en piedra de un recipiente parecido a las bolsas utilizadas por sacerdotes y dignatarios (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

Tipo E

Un ejemplar de este tipo de pieza se resguarda en el acervo del Instituto de Antropología, donación que en algún momento le hicieron al maestro Ramón Arellanos, investigador de dicha institución. La pieza en cuestión se integra por el asa circular y el cuerpo cónico, en cuyo vértice presenta una cenefa realzada en el remate de la base. Los elementos que más se acercan a la citada forma son la variedad de bolsas en forma de triángulo invertido, que en manos de sacerdotes y dignatarios fueron representadas en escenas religiosas, tanto para sitios del Altiplano como de la costa del Golfo durante el Clásico Tardío (Figura 7).

Tipo F

Los artefactos que conforman el tipo F corresponden al estilo de algunas vasijas contemporáneas como son: los cajetes semiesféricos, vasos y cajetes de silueta compuesta. A este tipo correspondería una pieza que se resguarda en el acervo del MAX, con número de catálogo 09119, sus características distintivas son asa circular a un mayor tamaño que el resto de la pieza, la cual por su forma semeja un cajete semiesférico de base anular y una decoración de elementos triangulares en alto relieve. La recreación de un cajete con semejantes características podría remitirnos a los recipientes usados en contextos rituales para depositar las ofrendas (Figura 8).

El arqueólogo José García Payón reporta una pieza de este tipo para la región de Chachalacas, misma que fue manufacturada en traquita (García, 1951: 33). Pieza que presenta cuerpo similar al de una vasija de paredes curvo divergentes y la típica asa circular.

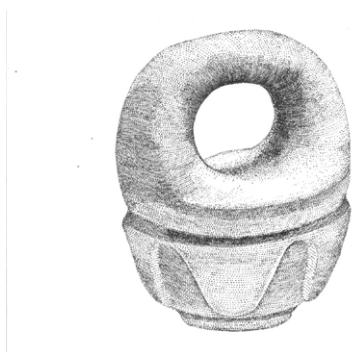


FIGURA 8. Recreación en piedra de un cajete de base anular y decoración de formas triangulares. Colección del MAX (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

Tipo G

Los ejemplares que corresponden al tipo G se caracterizan por su forma cilíndrica con asa, una forma esquematizada de las vasijas identificadas bajo el término de vasos. Una pieza de este tipo fue hallada en una

ofrenda funeraria reportada por la arqueóloga Bertha Cuevas en el sitio de El Carrizal (Figura 9), y otro fue observado en manos de un particular en la localidad de Campo Viejo.



FIGURA 9. Artefacto hallado en una ofrenda funeraria del sitio El Carrizal. (Fotografía: tomada de la tesis “Carrizal. Un sitio Preclásico” (Cuevas, 1970)).

Tipo H

Un rasgo distintivo de este tipo de artefactos es el de mostrar una acentuada reducción del cuerpo de la pieza, mientras que el asa presenta un mayor tamaño, al tiempo se proyecta uno de sus extremos bajo una forma lanceolada, o bien una protuberancia, la cual en la mayoría de los casos obliga a reducir el diámetro de la perforación central del asa.

Algunos ejemplares que presentan dicha característica se encuentran en el acervo del Museo de Antropología de Xalapa, con número de pieza 09134. Escultura que se distingue por un asa cuadrangular y la protuberancia lateral, el cuerpo semeja una vasija de silueta compuesta

y base plana (Figura 10). Otro ejemplar del mismo repositorio con registro de pieza 00263, presenta el asa cuadrangular a un mayor tamaño y perfectamente definida la extensión lanceolada en uno de sus extremos, pero que a diferencia de los anteriores ejemplares se reduce bastante lo que es el cuerpo de la pieza, cuya forma semeja un cesto de base plana y paredes curvo convergentes, que por su decoración hachurada podría semejar un recipiente tejido en carrizo u otate (Figura 11).

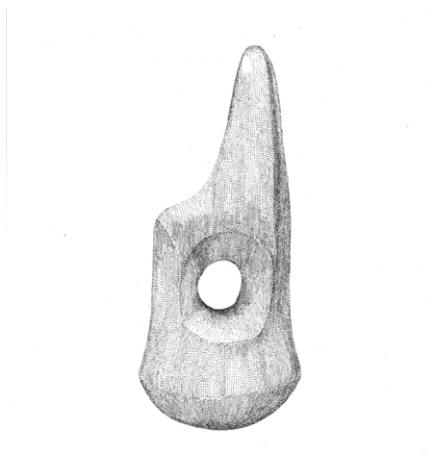


FIGURA 10. Recreación en piedra de una vasija de silueta compuesta con asa. Colección del MAX (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

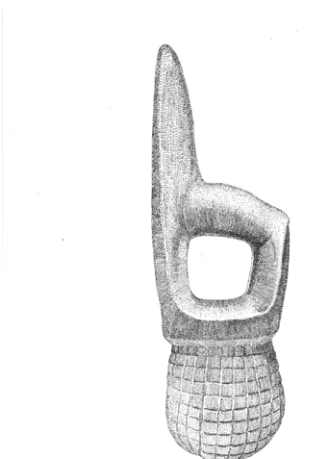


FIGURA 11. Pieza que presenta un parecido al de un cesto con decoración hachurada, rasgo que simula las marcas del carrizo o algún otro tipo de fibra utilizado en la manufactura de las cestas y canastas. Colección del MAX (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

Tipo I

Los ejemplares que conforman el tipo I presentan elementos antropomorfos y zoomorfos. De este tipo de piezas se han ubicado dos escul-

turas en las colecciones del Museo de Antropología de Xalapa, uno de ellos muy elaborado con número de pieza 00123 y medidas de 33 centímetros de alto por 34 de ancho. Las referidas piezas presentan un rostro al centro, a su vez enmarcado por una ancha franja inferior a la cual se une por dos bandas horizontales dispuestas a los lados y uno centro-vertical que se une a la parte superior del objeto, elemento que segmenta en dos secciones el asa del artefacto. La escultura presenta en el extremo derecho una forma lanceolada como en otros de los ejemplares arriba descritos, y en la banda central se grabó en relieve una representación esquematizada del glifo “*ollin*: movimiento” en ambas caras de la pieza. Características iconográficas que podrían remitirnos a su inclusión dentro del conjunto de referentes simbólicos en el juego de pelota (Figura 12), tal y como se recreó en la pintura mural del sitio Las Higueras, lugar donde se dibujó un jugador de pelota decapitado, parecido a los de otros jugadores en las escenas de los relieves del juego de pelota sur de El Tajín. En ambos casos, la intención del conjunto icónico nos remite al concepto de la cabeza trofeo-pelota, en relación con el sacrificio del jugador de pelota por decapitación.



FIGURA 12. Ejemplar cefalomorfo y glifo del movimiento en un “candado arqueológico”. Colección del MAX (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

Dentro de este tipo también se incluyen dos piezas que se encuentran en las colecciones del museo de Teotihuacán, ambos ejemplares presentan en el cuerpo del recipiente la figura de un cráneo, quizás en su acepción

de cabeza-trofeo y ofrenda de la cabeza del jugador sacrificado como parte del rito desarrollado en el juego de pelota (Figuras 13 y 14).

Tipo J

Hasta el momento se cuenta con un solo ejemplar que forma parte de las colecciones del Museo de Antropología de Xalapa. La pieza se caracteriza por una representación zoomorfa en combinación con las manos de un ser humano, escena que ocupa la totalidad del cuerpo del artefacto (Figura 15).



FIGURAS 13 y 14. Representaciones de cráneos esquematizados en “candados arqueológicos”. Museo de Teotihuacán (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

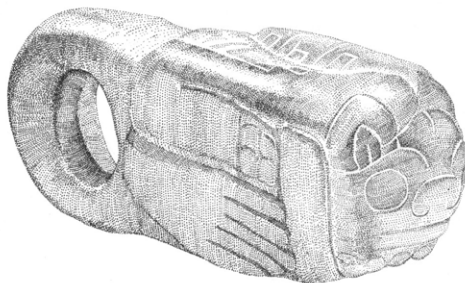


FIGURA 15. Representación zoomorfa, al parecer la cabeza de un ocelote asociada con las manos de un ser humano. Colección del MAX (Fuente: archivo personal de J. J. Bonilla Palmeros).

LOS ARTEFACTOS EN CONTEXTO

La mayoría de las piezas proceden de hallazgos fortuitos o colecciones particulares, y sólo de dos piezas se tienen datos precisos en cuanto al contexto arqueológico en que fueron halladas. Ambas piezas, identificadas como “machacadores”, formaban parte de ofrendas funerarias en el sitio de El Carrizal, municipio de Emiliano Zapata, y fueron descubiertas en las temporadas de campo dirigidas por la maestra Berta Cuevas Meza. La primera pieza se encontró asociada al Entierro Secundario núm. 4 del Edificio 54; en el interior de una olla se halló el “machacador” de piedra caliza, el cráneo de un individuo dentro de un *apaztle*, una ocarina en forma de perro, collar de caracoles y vasijas. En el caso de los huesos largos, estos fueron dispuestos en el exterior junto a la olla, la pieza en cuestión es similar a las identificadas en el tipo A, por corresponder a la forma de una especie bolsa con asa.



FIGURA 16. Fotografía del entierro secundario núm. 4 con un ejemplar de los denominados “candados arqueológicos”. Fuente: tomado de la tesis *Carrizal. Un sitio Preclásico* (Cuevas, 1970).

La segunda pieza hallada en el sitio de El Carrizal formaba parte de la ofrenda funeraria de un entierro secundario, el cual se hallaba a una profundidad de 2.30 m. Dentro de una olla globular se depositaron tanto el cráneo como los huesos largos de un individuo adulto, el deterioro de los restos no permitió identificar el sexo. La ofrenda se encontró dividida entre el interior y el exterior de la urna funeraria, una cuenta de jade y dos fragmentos de “yugos” al interior de la vasija, y las partes complementarias dispuestas en el exterior, a un lado y en la base. Junto al fragmento de “yugo” ubicado en la base de la olla, se halló asociado a “un machacador” de forma cilíndrica y manufacturado en piedra caliza (Cuevas, 1970: 75-76).

En ambos entierros secundarios es significativa la ofrenda funeraria, junto a la disposición de los restos óseos, en específico el tratamiento otorgado al cráneo y su ubicación al interior del recipiente. En el mismo sentido el tipo de objetos que forman parte de la ofrenda funeraria como son los denominados “machacadores” y yugos, permitirían suponer que se trate de la inhumación de jugadores de pelota y, por tanto, los referidos “machacadores” corresponderían a formas simbólicas vinculadas a las ofrendas asociadas al citado juego.

REPRESENTACIONES SIMBÓLICAS DE LOS RECIPIENTES CON ASAS

Los ejemplares incluidos en los tipos A, B y C, corresponden a las formas naturales de las bolsas o redes para transportar algún objeto, que bien podría tratarse de las pelotas de hule utilizadas en el juego de pelota, tal y como se encuentran registradas en la lámina 62 del *Códice Borgia*. En lo referente a los ejemplares de los tipos D, F y G, predominan las representaciones esquematizadas de varios tipos de vasijas, algunas de ellas originalmente manufacturadas en fibras semiduras y otras en barro, pero

que al ser representadas en piedra se acentuaría su carácter simbólico de receptáculo portátil vinculado a las ofrendas. En cambio, las piezas que pertenecen al tipo E son muy parecidas por su forma cónica a las bolsas que portan sacerdotes en algunos de los relieves de El Tajín.

En lo referente a las esculturas que integran el tipo H, destacan las formas simbólicas de motivos cefalomorfos, piezas que estilísticamente se circunscriben a una forma plana con la intención de revelar el contenido de los recipientes portátiles, o bien la integración del recipiente por medio de una ancha banda rematada en sus extremos por cordeles que juntos integrarían el asa de la pieza, tal y como se observa en las representaciones del *Códice Borgia*, por tanto, sea una u otra la intención del uso simbólico de la pieza, podría remitirnos a una analogía simbólica entra la cabeza y la pelota, en lo referente a la ofrenda del sacrificado por decapitación en el juego de pelota. De tal forma que, la representación nos remite a la superposición de analogías simbólicas entre la pelota, la cabeza decapitada o el cráneo del jugador sacrificado, tal y como aparecen registradas en el momento mismo del sacrificio del jugador, ejemplo de ello lo encontramos en la Lápida de Aparicio y la pintura del sitio Las Higueras.

La única pieza que conforma el tipo I, corresponde a una representación zoomorfa y su respectiva asa, la cual bien podría remitirnos a la asociación simbólica que establecieron las sociedades mesoamericanas entre algunos animales y el juego de pelota; ejemplos de estos vínculos simbólicos se pueden observar en algunos de los aros del juego de pelota, las denominadas hachas, los yugos y las palmas.

COMENTARIOS PRELIMINARES

Un primer acercamiento al amplio *corpus* de artefactos identificados bajo el término de “candados arqueológicos”, se logró mediante el estu-

dio de los artefactos en tres niveles de análisis. En el primer nivel se lograron reconocer una serie de rasgos básicos que, al encontrarse presentes en una serie de ejemplares escultóricos, permitió conformar de inicio una propuesta tipológica con base en una serie de formas que se circunscriben al concepto de recipiente para el transporte de algún objeto.

En el segundo nivel de análisis se identificaron los diversos tipos de recipientes recreados de forma natural, o ligeramente esquematizados, como son: bolsas tejidas con fibras o procesadas mediante la unión de bandas, ya sea de corteza de algún árbol o pieles de los animales que cazaban, a la par de una variación de formas que se corresponden con diversos tipos de vasijas manufacturadas en barro que son contemporáneas a los denominados “candados arqueológicos”.

Los datos obtenidos en los primeros análisis permitieron inferir, en el tercer nivel de análisis, el desarrollo de una serie de analogías simbólicas entre todos los tipos aquí propuestos. De inicio, todos los ejemplares estudiados parecen circunscribirse al concepto de recipiente de ofrendas, por lo que el asa que caracterizó en su momento a la forma básica identificada mediante una bolsa o red (tipo A), se integró al resto de los recipientes recreados en los otros tipos, entre los que podemos mencionar: cajetes semiesféricos, cajetes de silueta compuesta, canastas, vasos, etc. Hasta llegar a las formas de mayor complejidad simbólica como son los recipientes que incluyen elementos cefalomorfos, los cuales podrían corresponder al tratamiento simbólico de las cabezas de jugadores de pelota sacrificados mediante decapitación, o a los cráneos descarnados de los mismos jugadores.

Con base en la variabilidad de las formas presentes en el *corpus* de piezas estudiadas, se propone que los denominados “candados arqueológicos”, identificados en el pasado como “machacadores, macanas, e instrumentos bélicos”, son piezas que por su calidad en la manufactura y las formas relacionadas al repertorio de vasijas y representaciones sim-

bólicas, debieron formar parte de un solo *corpus* de objetos de uso ceremonial vinculado al juego de pelota, entre las sociedades que habitaron la costa del Golfo, región cultural donde se han hallado los ejemplares, por tanto, el conjunto de piezas se integraría a la serie de accesorios simbólicos de los jugadores de pelota, junto a los yugos, las palmas y las hachas.

En lo referente a la inclusión de representaciones iconográficas asociadas a las cargas simbólicas que conlleva la ofrenda y el producto del sacrificio humano, éstas fueron determinadas a través de la superposición del elemento cefalomorfo y la pelota, al igual que el recipiente con asa para las ofrendas y el conjunto de manifestaciones zoomorfas vinculadas a las cargas simbólicas de los niveles cósmicos.

La repetición de algunos rasgos estilísticos entre piezas halladas en sitios distantes permite inferir el desarrollo de una serie de modelos que abarcan tanto las representaciones naturalistas como las simbólicas, y no se descarta la posibilidad de un desarrollo gradual en lo referente a la reproducción de formas específicas, conforme se fue ampliando la serie de conceptos en torno al juego de pelota y su aplicación al *corpus* de objetos simbólicos utilizados en los contextos sacralizados. De tal manera que, la variabilidad de representaciones en el conjunto simbólico de los recipientes con asas se fundamenta en un amplio uso temporal de los accesorios, por lo que no se descarta la posibilidad de que la creación y uso de este *corpus* de piezas en torno al juego de pelota, sea ubicado hacia los periodos Clásico y Posclásico Temprano, entre los grupos que habitaron la región centro de la costa del Golfo.

REFERENCIAS

Acervo del Museo de Antropología de Xalapa (MAX).

Acervo del Museo de Teotihuacán

Acervo del Museo de Zentla

Clune, Francis J. (1963). Borhegyi's Interpretation of Certain Mesoamerican Objects as Ballgame Handstones, *American Antiquity*, 29, pp. 241-242.

Covarrubias, Miguel. (1957) *Indian Art of México and Central America*. Nueva York: Alfred A. Knopf.

Cuevas Meza, Bertha. (1970). *Carrizal. Un sitio Preclásico*. Tesis de maestría en Arqueología. México: Universidad Veracruzana, Facultad de Pedagogía, Filosofía y Letras, Escuela de Antropología.

De Borhegyi, Stephan F. (1967). Piedras semiesféricas con asa para el juego de pelota y manoplas: una posible alternativa para su función. *Estudios de Cultura Maya*, vol. vi. México: Facultad de Filosofía y Letras, Seminario de Cultura Maya.

Fewkes, Jesse W. (1907). Certain Antiquities of Eastern México. *25th Annual Report*, Bureau of American Ethnology, pp. 221-284.

Follett, Prescott H. F. (1932). War and Weapons of the Maya, *Middle American Research Institute*, 4. Nueva Orleans: Tulane University Press.

García Payón, José. (1943). *Interpretación cultural de la zona arqueológica de El Tajín*. México: UNAM, Imprenta Universitaria.

———. (1951). *Breves apuntes sobre la arqueología de Chachalacas*. México: Universidad Veracruzana.

———. (1958). Evolución histórica del Totonacapan. *Miscellanea Paul Rivet, octogenario dicata*. México: UNAM, XXXI Congreso Internacional de Americanistas.

Kampen, Michael Edwin. (1972). *The Sculture of El Tajín Veracruz, México*. Florida: University of Florida Press Gainesville.

Krickeberg, Walter. (1933) *Los totonacas: contribución a la etnografía histórica de América Central*, Porfirio Aguirre (trad.). México: Secretaría de Educación Pública.

———. (1966). El juego de pelota mesoamericano y su simbolismo religioso. *Traducciones mesoamericanas*, vol. I. México: Sociedad Mexicana de Antropología.

Medellín Zenil, Alfonso. (1960). *Cerámicas del Totonacapan. Exploraciones arqueológicas en el centro de Veracruz*. México: Universidad Veracruzana, Instituto de Antropología.

- Palacios, Enrique Juan. (1941). *Cultura totonaca. El Totonacapan y sus culturas precolombinas*. México: Serie Biblioteca del Maestro núm. 27, El Nacional.
- Seler, Eduard. (1963). *Comentarios al Códice Borgia*. México: Fondo de Cultura Económica.

ANTROPOLOGÍA FÍSICA



SAQUEO Y RIQUEZA CULTURAL EN LA MIXTEQUILLA: LA IMPORTANCIA DE EL ZAPOTAL EN LA ARQUEOLOGÍA DEL CENTRO DE VERACRUZ

JAIME ORTEGA GUEVARA

El Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana, desde su fundación, ha tenido como función primordial el estudio de las ciencias antropológicas aplicables en el territorio veracruzano. En el presente texto se plantean algunos aspectos considerados importantes en la exploración arqueológica de un destacado sitio localizado en el municipio de Ignacio de la Llave, Veracruz, conocido como El Zapotal, enclavado en lo que popularmente se conoce como La Mixtequilla.

Territorialmente, la región se encuentra comprendida dentro de los municipios de Tlaxiaco y Ignacio de la Llave, recorrida de poniente a oriente por los ríos Tlaxiaco y Blanco, con fronteras delimitadas por una serie de lagunas y pantanos en su parte oriental y por la zona semiárida en los extremos poniente y norte, posición geográfica que la coloca entre el límite septentrional de tierra Olmeca y el meridional del Totonacapan. Se encuentra distante cuatro kilómetros al oriente de la conocida zona de Cerro de las Mesas.

Para dirigirse a La Mixtequilla, desde el puerto de Veracruz, es necesario emprender el recorrido hacia Alvarado, a unos 25 kilómetros se encuentra la desviación hacia Tlaxiaco, Piedras Negras e Ignacio de la Llave. La única línea de autobuses que desde Veracruz conduce

hacia el sitio arqueológico de El Zapotal se denomina Rápidos de la Mixtequilla; actualmente con mejores vías de comunicación toma un tiempo aproximado de dos horas desde el puerto de Veracruz. Durante el tiempo que tuvieron efecto las excavaciones, gran parte de la carretera no estaba asfaltada y por lo general había que trasladarse en esos autobuses donde también se transportaban productos que se cosechaban y se comercializaban en la región, preferentemente en los mercados de Ignacio de la Llave y Córdoba.

Al inicio del proyecto, y antes de la exploración del sitio, se buscó tener un acercamiento con las autoridades ejidales y con sus pobladores, mismos que tuvieron magnífico trato hacia el equipo de trabajo y se les correspondió mediante servicios que fueran de ayuda en las necesidades de la comunidad. En ocasiones, la vieja camioneta Chevrolet asignada al Proyecto Zapotal era utilizada en diversas tareas, ya sea de ambulancia para trasladar enfermos graves hacia algún centro de salud cercano en la región, otras veces hacía las funciones de carroza fúnebre para trasladar al panteón a recién fallecidos, en ocasiones se designaba el vehículo para transportar a personas con la finalidad de adquirir productos, principalmente alimenticios, en localidades como Ignacio de la Llave, Piedras Negras y Tlalixcoyan.

Hubo ocasiones en que, a causa de la avería de nuestro viejo vehículo, debíamos transportarnos a El Zapotal desde el puerto de Veracruz en los autobuses Rápidos de la Mixtequilla, que lo único que tenían de rápidos eran sus frecuentes paradas para subir o bajar pasaje en las comunidades intermedias, mismas en donde habitualmente se convivía con los lugareños, quienes en ocasiones nos invitaban a reunirnos con ellos y charlar, frecuentemente bebiendo una cerveza o sus muy famosos “toritos”.

Durante el tiempo que el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana tuvo a su cargo las excavaciones arqueológicas no había carretera pavimentada, el trayecto tenía una duración de poco

más de tres horas desde el puerto de Veracruz, recorriendo campos sembrados de frijol, chile, sandía, etc. Las principales ocupaciones de los pobladores de esta región eran la agricultura, el pastoreo y la elaboración de tabiques. En el trayecto, a uno y otro lado de la carretera se observaban multitud de montículos, siendo peculiar que únicamente se construía, a modo de fachada, la parte frontal de los terrenos que daban hacia el terraplén construido por Pemex y que funcionaban como carretera; sin embargo, todos ellos mostraban un alto grado de destrucción debido a la extracción de la tierra que se utilizaba en rellenos y en la elaboración de tabiques.

Desde entonces ya se tenía conocimiento de que la región era muy rica en vestigios arqueológicos; campesinos de la región, al arar sus tierras frecuentemente hallaban material arqueológico, sobre todo vasijas y figurillas asociadas a osamentas humanas; algunas veces notificaban a la autoridad correspondiente, pero en la mayoría de los casos existía complicidad para comercialarlo y destinarlo a coleccionistas mexicanos y extranjeros, por lo cual, en ocasiones, en el recorrido por el terraplén que funcionaba como carretera para llegar a El Zapotal se observaban personas portando banderolas con la finalidad de detenernos y dejar que una avioneta pudiera aterrizar en la carretera para cargarla con piezas arqueológicas e inmediatamente reemprender su vuelo.

De las comunidades más propensas a esta acción fueron Joachín, Nopiloa, Dicha Tuerta y Los Cerros. En ellas los compradores tenían agentes a los que instruían sobre las características que debía reunir el material arqueológico requerido, ocasionando que muchas piezas salieran del territorio veracruzano y no pocas veces hacia el extranjero.

Como bien lo menciona Torres Guzmán (1970) otra de las ocupaciones del ilegal negocio fue la aparición de escultores locales, quienes se dieron cuenta que la comercialización de piezas arqueológicas dejaba buenos ingresos. Entonces, copiaban los modelos prehispánicos

o sacaban moldes, los “sembraban” para semejar la pátina que el tiempo imprime al material arqueológico y así poder venderlas.

Antecedente importante en el proyecto de rescate arqueológico de El Zapotal fue el mes de agosto del año 1971, cuando fueron dejados en una de las parcelas del ejido, envueltos en costales, fragmentos de esculturas de gran tamaño ubicados a un lado de la excavación ilegal en el costado oriente de la plataforma del montículo 2; el material encontrado en la parcela estaba listo para ser llevado a la ciudad de Veracruz, la mayor parte correspondía a las esculturas representantes de la diosa Cihuateteo.

El saqueo fue denunciado a las autoridades y, ante la premura de ser delatados, se extrajeron sólo las piezas monumentales completas y los fragmentos fueron dejados en la parcela. Fue debido a esta acción que se conoció el sitio exacto, situado en uno de los lotes de la comunidad, en un montículo muy cercano a otro de mayor altura llamado Cerro de la Gallina, donde también se realizaron cuatro excavaciones clandestinas orientadas de norte a sur; aún quedaban dispersos sobre la superficie multitud de fragmentos de pequeñas figuras, huesos largos y cráneos que, debido seguramente al deslave causado por las lluvias quedaron al descubierto.

El destino de muchas piezas fueron las vitrinas de coleccionistas nacionales y extranjeros, quienes contaban con agentes dedicados a la compra de piezas arqueológicas y que eran el contacto con los campesinos de la región. No son pocas las piezas arqueológicas que han salido del país, varias de ellas han sido noticia periodística, y se sabe que algunas han sido ofertadas en diferentes subastas internacionales, como las de la casa Christie's de Paris, Francia (*La Jornada*, 2021). Entre ellas destaca una escultura, de las llamadas monumentales, representando una mujer muerta durante el primer parto, deificada como Cihuatéotl. Esta pieza en terracota seguramente se extrajo de manera clandestina del sitio arqueológico de El Zapotal, ya que existe evidencia de que

formaba parte de una impresionante procesión en veneración al dios Mictlantecuhtli, al cual se le rendía culto en las profundidades del mundo de los muertos; se trata de una bella e impresionante escultura.

Ya con el antecedente del saqueo en el Montículo 2, es a partir del año 1971 que la Universidad Veracruzana encomienda los trabajos arqueológicos de dicho Montículo de El Zapotal al Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana, bajo la dirección del arqueólogo Torres Guzmán.

La región de La Mixtequilla comprende grandes asentamientos totonacas cuyo auge parece haber ocurrido a finales del periodo Clásico Tardío y Posclásico Temprano. Presenta un conjunto de edificios; sólo unos cuantos han sido explorados, entre ellos el Montículo 2, hallando, entre otros materiales, un osario con una considerable cantidad de objetos cerámicos, muchos de ellos de bella manufactura, además del descubrimiento de una impresionante escultura situada en la parte central de un santuario, conformado por cuatro paredes cuyo interior y exterior contiene frescos alegóricos relacionados con el inframundo. La escultura referida es la representación del Señor del Mundo de los Muertos, Mictlantecuhtli. Esta extraordinaria pieza está hecha en barro sin cocer, al momento de su descubrimiento causó, y actualmente sigue causando, gran impacto e interés nacional e internacional. La pigmentación cromática mostraba colorantes muy intensos, por desgracia sus tonalidades y pigmentación casi han desaparecido debido a la falta de cuidado en su mantenimiento; de no atenderse su imperiosa restauración pronto habremos de lamentar los daños.

Más allá de su riqueza cultural, el Montículo 2 ha sido de gran importancia para el conocimiento de la arqueología de esta región, perteneciente a una cultura a la que Bárbara Stark llama Mixtequilla Clásica, porque se desarrolla en la cuenca baja del río Papaloapan y perdura hasta aproximadamente el año 900; es decir, justo cuando está en auge El Tajín (Stark, 1993: 411).

La ubicación geográfica de El Zapotal, y en general de la región de La Mixtequilla, reflejan que posiblemente este territorio sirvió como un corredor entre las culturas del sureste y el altiplano central (Stark, *ibid.*).

Siendo el río Blanco un importante afluente en la región, es a partir de su división, en El Infiernillo, cuando convierte a casi todo el territorio en lo nombrado por Torres Guzmán como subárea cultural de La Mixtequilla. Se trata de una enorme isla donde se ubican importantes zonas arqueológicas, destacando, entre éstas, El Cocuite, Cerro Grande, Ojochal, Cerro de las Mesas, Mata de Caña, Piedras Negras, Ejido Santa Ana, Palmas Cuatas y, por supuesto, El Zapotal.

Gran parte de las zonas arqueológicas ya habían sido exploradas por Torres Guzmán (1960) y fueron descritas en su tesis de maestría, relatando lo siguiente:

Impresionantes esculturas antropomorfas, una de tamaño monumental hecha en dos partes con la representación del dios de la primavera, Xipe Tótec, nuestro señor el desollado; otras dos en posición sedente, representando a los dioses del agua en divinidades como Tláloc y Chalchiuhtlicue, piezas que se encuentran en exhibición en el Museo de Antropología de esta ciudad.

Al respecto el mismo autor menciona: "... En El Cocuite, en el año de 1960, cuando los vecinos de la comunidad ampliaban una calle que pasaba sobre un montículo aparecieron casi completas dos esculturas que representaban a las cihuateteo; rescatadas se llevaron al museo...".

La exploración arqueológica inicia en el año 1971, con las excavaciones en la parte norte y poniente del montículo donde, igualmente, fueron halladas multitud de esculturas arqueológicas, destacando desde las de tamaño monumental hasta miniaturas, como silbatos, cuentas de collar, vasijas, etcétera.

Destacan también las "sonrientes" finamente elaboradas, siendo tal vez las más bellas de las piezas encontradas en toda la cuenca baja

del río Blanco; entre ellas se rescataron dos esculturas cuyos brazos son articulados, una de ellas presenta la cabeza desmontable.

Muy importante resultó el hallazgo de esculturas de tamaño monumental, así como fragmentos de ellas. Se trata de las representantes de las diosas Cihuateteo, quienes impresionan por su extraordinaria calidad estética y por su tamaño, variando sus alturas entre 1.00 y 1.25 metros. Todas ellas fueron “matadas”; por fortuna fueron hallados todos los fragmentos logrando su completa restauración.

Algunas de esas piezas presentan una vestimenta que llega hasta los pies, las sedentes llevan falda; de la cintura de todas penden unos cinturones con adornos de cascabeles y otras llevan en los extremos representaciones de cabezas de serpientes que las relacionan con el culto a la fertilidad. Sus tocados varían en forma y tamaño, portan collares, pulseras, orejeras y algunas lucen narigueras; frecuentemente de una de sus manos penden bolsas de copal como símbolo de deificación. Todas ellas conforman un cortejo ceremonial cosmogónico relacionado con el diario transcurrir del Sol, resaltan los ojos casi cerrados, evidenciando una facies con profunda espiritualidad, como queriendo ocultar tras sus párpados algo más que una mirada, escondiendo la realidad de una vida que en algún momento fue de devoción y sacrificio; su destino fue dirigirse a otro nivel donde debieron ser fieles y valerosas acompañantes del dios solar antes de estar inmersas en el mundo de la obscuridad. Desde el año de 1960 algunas otras esculturas fueron rescatadas en los sitios de Remojadas, Nopiloa y El Cocuite (Torres Guzmán, 1971).

Con estos antecedentes se inició el trazo y exploración en la Trinchería I, partiendo del sitio donde fueron halladas las impresionantes esculturas referidas. Debido a la abundancia de material arqueológico, a todo este conjunto se le nombró Gran Ofrenda, donde, además, fueron halladas figuras pequeñas y medianas, abundando las del tipo “moldeadas de rasgos finos”, características de esta subárea cultural.

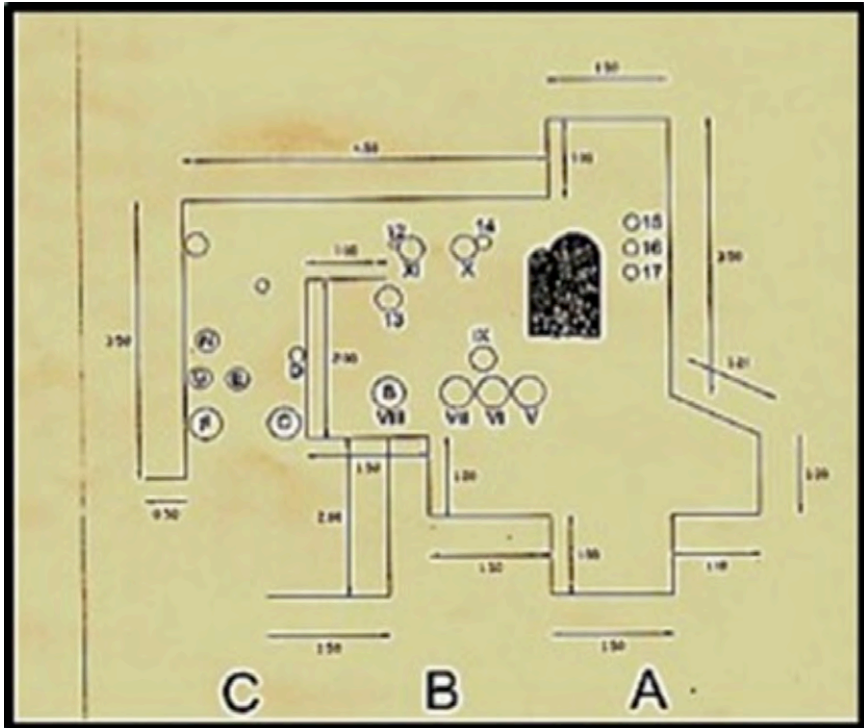


FIGURA 1. Esquema gráfico de la Trinchera I, donde fue hallada la Gran Ofrenda (Fuente: archivo personal de Jaime Ortega).

Además del hallazgo de estas representaciones de las diosas Cihuateteo, a escasos metros de distancia fue descubierto un curioso conjunto conteniendo cráneos, huesos largos, esculturas, etc., conformando una columna o cilindro revestido con un tipo de barro oscuro sin cocer.

Esta torre o columna ósea se ubica a partir de 1.30 metros de la superficie más alta del montículo y se profundiza hasta los 4.40 metros de profundidad, es decir, la altura total fue de 3.10 metros. Los cráneos estaban delimitados por huesos largos entrecruzados y al exterior de todo el conjunto una capa de barro delgada sin cocer; se trata de un barro cuya consistencia es semejante a la observada en el adoratorio

norte, donde destaca la escultura impresionante de Mictlantecuhtli. Dentro de este cilindro óseo fueron contabilizados 78 cráneos, todos ellos sin mandíbulas, además de tres entierros primarios.

Veintidos cráneos presentaban un alto grado de destrucción, sin embargo, 56 presentaron buen estado de conservación; su función seguramente estaba relacionada con el ritual hacia la divinidad principal del inframundo, Mictlantecuhtli, cuya representación escultórica fue hallada poco tiempo después y situada aproximadamente tres metros hacia el poniente de la Gran Ofrenda.

El conjunto de cráneos rescatados fue enviado al Departamento de Antropología Física del Instituto Nacional de Antropología e Historia, y el resultado del análisis fue presentado en la XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, en el año de 1975 (Romano Pacheco, 1975). Su estudio y análisis concluyó en que todos los cráneos habían sido alterados intencionalmente en su plástica cefálica, hallando un nuevo tipo de deformación que denota una completa redondez en su norma vertical, provocada por un plano tabular en la parte superior de la cabeza que comprende una longitud que inicia desde un punto inferior a bregma, situado en la unión de ambos huesos parietales con el hueso frontal, continuando sobre el mismo plano sagital hasta lambda o punto de unión entre ambos parietales con el hueso occipital, tal intensidad de compresión ocasionó que las cabezas fueran sumamente ensanchadas y redondas; tentativamente se le denominó deformación cefálica “tipo Zapotal”.

Además de esta importante característica, en su análisis se menciona que 91% de los cráneos resultaron ser de sexo femenino, pensando que tal alteración estaba relacionada al sexo femenino (Romano Pacheco, *ibid.*). Posteriormente, en las siguientes temporadas de campo fueron rescatados cráneos femeninos y masculinos con este mismo tipo de alteración morfológica intencional, razón por la cual quedaba descartada su exclusividad al sexo femenino.

Continuando con la descripción de esta curiosa torre o columna cilíndrica, y comprobando que todos los cráneos carecían de mandíbula, se dio lugar a diversas hipótesis, una de las cuales pudiera relacionarla con la idea de un *tzompantli*.

Referente a la primera temporada de campo, en el año 1971, el arqueólogo Torres Guzmán (Ortega, 2020: 14-18), al continuar la excavación en la Trinchera I observó a corta distancia, al poniente de



FIGURA 2. Torre o columna cilíndrica con cráneos (Fotografía: archivo personal de Jaime Ortega).

donde se hizo el hallazgo de las diosas Cihuateteo, cambios en la textura y coloración de la tierra; al continuar con la exploración descubrió una estructura en tonalidades azul, blanco y amarillo; al profundizar en la exploración descubrió un rostro humano descarnado y un cuerpo sentado sobre un trono, al centro de un impresionante altar cuyos muros policromados exhiben escenas relacionadas con el inframundo.

Tan impresionante descubrimiento merece describir su proceso de exploración, es por ello que Torres Guzmán (*op. cit.*) hace una fiel descripción en su *Diario de Campo* de 1971:

... En el proceso de excavación de la Trinchera VI, al estar limpiando uno de los entierros, observé cerca un pequeño punto de color rojo, al ir retirando la tierra el color aumentaba en intensidad, apareciendo en tono azul, blanco y un amarillento; decoraban un mascarón con motivos zoomorfos, al seguir excavando horizontalmente, fueron apareciendo partes de un conjunto de relieves, a ambos lados del motivo zoomorfo, bajando el nivel apareció un rostro humano pero descarnado; la emoción aumentaba igual que los latidos de mi corazón, puesto que estaba a punto de descubrir la escultura que representa a la divinidad regente del mundo de los muertos, el dios Mictlantecuhtli. El trabajo seguía realizándose con extremo cuidado, a pesar de que se removía arena; se descubrió la mitad de la escultura y su tocado. Como lo dimos a conocer en su momento, se había descubierto la escultura que representa a ese dios. La escultura es sedente, hecha en barro crudo policromado. La parte frontal de la escultura y su basamento la protegieron con arena de río, la cubría totalmente. Este relleno resultó un excelente protector, porque los rasgos del cuerpo y de los otros elementos decorativos no sufrieron ninguna destrucción, se conservaron casi intactos, no así la capa de pintura que la cubre muestra desprendimientos, sobre todo los que corresponden al rostro y al tocado en general...

Por su extraordinaria relevancia, la escultura ha sido descrita por diversos investigadores. En principio se contempló trasladarla al Museo de



FIGURA 3. En la fotografía se nota el proceso de tan importante descubrimiento (Fotografía: archivo personal de Jaime Ortega).

Antropología de Xalapa, tarea prácticamente imposible ante los riesgos de traslado, por lo que se tomó la decisión de dejarla *in situ*. Restauradores del Instituto de Restauración Paul Coremans fueron los encargados de darle los primeros auxilios, tratando de evitar su deterioro.

Posteriormente al descubrimiento de la escultura de Miclantecuhtli fueron trazadas algunas calas a los lados del santuario, evidenciando que el adoratorio estaba cimentado sobre entierros humanos; se consideró no explorarlos para evitar causar daño estructural al adoratorio.

Una vez concluida la exploración de este sitio, la excavación continuó hacia la parte sur del montículo, hallando aproximadamente a cuatro metros de la escultura, en un mismo nivel estratigráfico, una pequeña escultura representando a la misma deidad del inframundo; únicamente presenta la cabeza con un sencillo tocado. Su rostro, un tanto inclinado, miraba hacia el norte al igual que la escultura monu-

mental. Este hallazgo ocurrió en el año de 1973, durante la tercera temporada de campo. Como dato anecdótico, su descubrimiento coincidió con la visita que al sitio hizo el arqueólogo José García Payón, quien bautizó a la escultura con el nombre de Pequeño Mictlán.

El arqueólogo Torres Guzmán (com. pers., 1973) sostenía la hipótesis de que, si en el lado norte del Montículo 2 había sido hallado el adoratorio ofrendado al dios Mictlantecuhtli, era factible encontrar, en el lado sur, otro tipo de santuario erigido a Quetzalcóatl, según lo ilustran diversos códices.

Tal idea fue reforzada por el hecho de que durante el proceso de exploración de la Trinchera VIII, ubicada al sur del montículo, a una profundidad de 1.5 metros de profundidad se observaron huellas de tierra apisonada, formando un rectángulo que se continuaban hasta una profundidad de poco más de tres metros, conformando un aposento o adoratorio con sus cuatro paredes bien delineadas. En sus diarios de campo, Torres Guzmán tuvo la certeza de que se trataba del Adoratorio Sur, de acuerdo con ciertas láminas de códices. En su interior no hubo evidencia de que hubiera contenido alguna escultura semejante al dios Mictlantecuhtli, hallado en el Adoratorio Norte. Únicamente contenía cinco enterramientos humanos, que se procedió a explorarlos. Torres Guzmán, en su *Diario de Campo*, de 1976, describe lo siguiente:

... Fue encontrado en el lado sur, un segundo basamento, lamentablemente sin la escultura que debió tener; la existencia de diminutos fragmentos de pintura azul, verde y blanco nos hace suponer que sobre el basamento se encontraba la escultura de Quetzalcóatl, en primer lugar porque son los colores característicos de esa divinidad, esos fragmentos eran tan pequeños y no se podía integrar nada; para descubrir totalmente el basamento, ampliamos la Trinchera VIII... Una vez que se levantó el plano del basamento y se fotografió, se decidió dejar al descubierto los entierros que cubría...



FIGURA 4. Adoratorio Sur, explorado en la Trincherá VIII (Fotografía: archivo personal de Jaime Ortega).

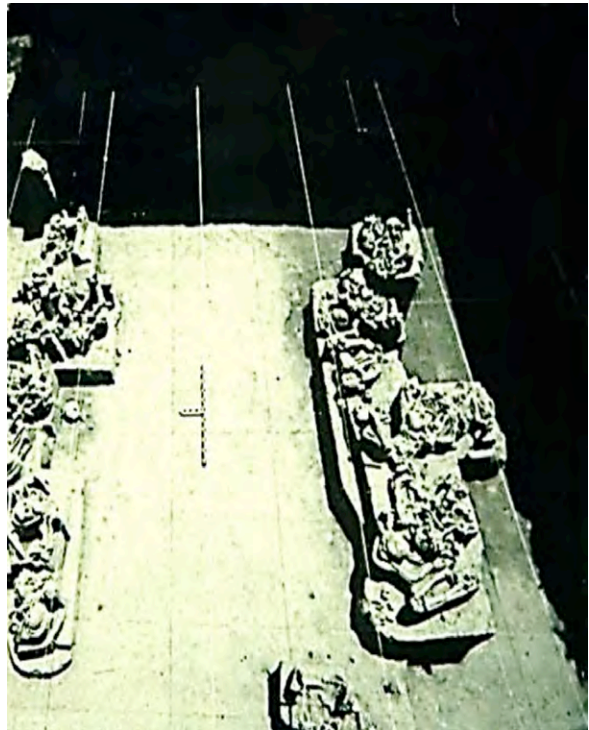


FIGURA 5. Cimientos norte y sur del Adoratorio Sur (Fotografía: archivo personal de Jaime Ortega).

En total 21 enterramientos fueron explorados en este contexto conocido como Adoratorio Sur; cinco en el interior del adoratorio, ocho en el lado norte, siete en el lado sur y uno en el lado poniente. Todos correspondieron a un mismo momento de inhumación. La colocación a un mismo nivel sugiere la idea de que todos ellos fueron ofrendados para la construcción del adoratorio, lo cual nos lleva a la pregunta: ¿fueron enterramientos propiciatorios con motivo de erigir un basamento donde descansaría la escultura de Quetzalcóatl, como dios de la creación?

Varios enterramientos carecían de cráneos, evidenciando posible decapitación, y también fueron explorados algunos cráneos con la mandíbula articulada, además, fueron descubiertas huellas de corte entre la cuarta y quinta vértebras cervicales, entierros primarios de segmentos óseos de extremidades inferiores, segmentos torácicos completos y segmentos de extremidades superiores; por ello, es posible constatar cierta práctica de desmembramiento *post mortem*. Probablemente fueron enterramientos ceremoniales propiciatorios que sirvieron de basamento al desplante de los muros o paredes.

De la misma manera, durante la exploración del Adoratorio Norte donde fue hallada la escultura de Mictlantecuhtli, se hicieron pequeñas calas con el propósito de dar mayor reforzamiento al adoratorio, pero como ya se mencionó, la acción fue detenida ante la evidencia de entierros humanos subyacentes y se buscó no dañar la estructura del adoratorio.

En el Montículo 2 de El Zapotal, el sistema constructivo fue a base de núcleos de tierra de aluvión apisonados, con algunas superficies quemadas para dar mayor consistencia a los edificios. Hasta ahora, la única evidencia de la utilización de la piedra en el Montículo 2, son elementos que en la nomenclatura arqueológica se les denomina “yugos”, esculturas cuya paternidad acreditada a la cultura totonaca del Horizonte Clásico ha sido generalmente aceptada. Resulta difícil preci-

sar el sitio de origen, pero por la procedencia de los ya conocidos podría afirmarse que se ubica en el Totonacapan Meridional, teniendo tal vez como centro de distribución el área comprendida de Martínez de la Torre a Misantla; desde luego, han aparecido en otros sitios mesoamericanos, algunos distantes como Guatemala y El Salvador.

Torres Guzmán (1970) menciona que aproximadamente 90% de ellos son producto de hallazgos ocasionales y que el verdadero lugar de su procedencia no se ubica con precisión; sin embargo, se piensa que es el centro del estado de Veracruz su origen.

En cuanto al significado simbólico, ha dado origen a diversas manifestaciones, algunos investigadores los relacionan al juego de pelota, otros dicen que representa la puerta de entrada al inframundo en su advocación de monstruo de la tierra que devora las almas de los difuntos.

En el Montículo 2 de El Zapotal fueron explorados cinco yugos, cuatro de ellos asociados a entierros, distribuidos de la siguiente manera: en la Trinchera IX fueron hallados, como ofrenda asociada a los entierros 15 y 20, el primero de sexo masculino y el segundo de sexo femenino.

En la Trinchera X fueron explorados dos yugos, uno de ellos asociado al Entierro 44 y uno más asociado al Entierro 46, el primero de sexo masculino y el segundo de sexo femenino. Como es de suponer, no se nota distinción de género; en ambas trincheras los yugos estuvieron asociados a hachas votivas.

El quinto yugo es el único que no estuvo asociado a un entierro, fue localizado en la Cala W2. Elaborado en piedra gris verdosa, luce en alto-relieve finos motivos geométricos, y en el dorso se observa un motivo zoomorfo parecido a un batracio. No tuvo asociado elementos arqueológicos; se encontró completamente aislado y fue hallado de manera fortuita, ya que al estar explorando la Cala W2 se observó que una tuza salía de un hueco que dejaba ver en el fondo el yugo en cuestión, entre los

trabajadores que ayudaron en la excavación se le conoció como el Yugo de la Tuza; es uno de los yugos que más impresionan por su bella decoración. Medellín Zenil (1960: 90) al referirse a los yugos comenta:

... Entre los yugos decorados con relieves, es casi obligada la representación del “monstruo de la tierra”, que es un ser fantástico, híbrido de tigre y rana, entre cuyas fauces aparece comúnmente una cara humana, que seguramente alude al individuo ya entregado a la tierra...

Esta hipótesis refuerza la idea de que los yugos pudieran ser la representación de la puerta de entrada hacia Mictlán o inframundo, lugar donde reina Mictlantecuhtli. En algunos códices, el “monstruo de la Tierra”, llamado Tlaltecuhltli, se encuentra representado en diversas ilustraciones. Esta deidad de representación zoomorfa se encuentra ubicada entre el supra y el inframundo, devorando entre sus fauces al difunto, alimentándose, regando con su sangre la tierra para fertilizarla, lo que facilitaría al difunto su recorrido hacia los nueve niveles inferiores, hasta llegar a la región más oscura del inframundo.

En el Entierro 46 de la Trinchera X fue hallado el entierro correspondiente a un individuo adulto de sexo femenino, teniendo como ofrenda, entre otros elementos, un yugo colocado verticalmente. Curiosamente, en su curvatura dorsal exterior se observan representaciones de tres huellas de pie humano, una en cada rama y la otra en la parte superior dorsal de su curvatura. Simbólicamente pudiera sugerir el paso del difunto, desde el momento de su inhumación hasta su llegada a Mictlán (Ortega Guevara, 2020: 11-20).

Varios han sido los investigadores que han escrito sobre la relación de los yugos con el juego de pelota. Hasta ahora no ha sido hallado uno, pero no hay que olvidar que únicamente se ha explorado uno de los montículos de la zona arqueológica; en el año de 1976 fue realizada la última temporada de campo del Proyecto Zapotal.



FIGURA 6. Entierro 46 de la Trinchera X de El Zapotal, donde se aprecian restos óseos y varios materiales, entre ellos un yugo (Fotografía: archivo personal de Jaime Ortega).

COMENTARIO FINAL

Relatar la importancia que tiene en la arqueología veracruzana la zona de El Zapotal, enclavada en el corazón de La Mixtequilla, resulta una tarea difícil para comentarla en un pequeño capítulo. Fueron seis las temporadas de campo, desde que se tuvo conocimiento que uno de los montículos estaba siendo saqueado, es cuando el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana comisionó, en 1971, al arqueólogo Manuel Torres Guzmán para dirigir lo que en un momento se contempló como rescate arqueológico.

En un principio, los arqueólogos del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana fueron convocados a participar en la tarea de exploración y rescate en el Montículo 2 de El Zapotal. En su tarea de rescate, la dirección del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana decidió efectuar excavaciones en el resto del montículo, siendo así como nace, en el año 1971, el Proyecto Zapotal.

La zona arqueológica está integrada por numerosos montículos de poca altura, sobresaliendo dos de ellos conocidos y nombrados por los pobladores como Cerro de la Gallina y Cerro del Gallo, quienes fungen como guardianes, norte y sur, respectivamente, del Montículo 2, donde tuvieron efecto las excavaciones.

Desde la segunda temporada de campo se excavaron otras trincheras y calas, haciendo importantes hallazgos. El sistema constructivo de la plataforma fue a base de tierra apisonada, algunas veces quemada para dar mayor consistencia a los edificios.

Mención aparte merece el estudio de la exploración, descripción y análisis de aproximadamente 230 entierros humanos hallados en el sitio. Cada uno de estos entierros cuenta con su ficha descriptiva y cada uno de ellos sirve, a manera de documento, para responder a preguntas sobre quiénes fueron sus habitantes, sus actividades cotidianas, sus aspectos religiosos, etcétera.

Queda mucho por investigar, y es de importancia hacer conciencia en las autoridades antropológicas para dar el mantenimiento y restauración del sitio. Es verdaderamente grave el deterioro actual del impresionante santuario ofrendado al dios Mictlantecuhtli y a las diosas Cihuateteo.

Durante el tiempo que tuvieron efecto las excavaciones, se sugirió y se presentó un proyecto para hacer un museo de sitio, pero lo único que se hizo fue una construcción de cuatro paredes y techo para cubrir al adoratorio y protegerlo de las inclemencias climáticas; desafortunadamente, la tarea fue realizada por personal ajeno, sin consultar a los

especialistas; hoy el deterioro de la escultura es alarmante, ya que la construcción que se hizo a finales de la década de 1970 no reunió las condiciones mínimas para su mantenimiento y conservación. Actualmente, la zona arqueológica de El Zapotal se encuentra bajo el resguardo del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Requiere de un urgente mantenimiento pues el grado de deterioro es cada día más alarmante. Sería verdaderamente lamentable que un santuario prehispánico que se considera único en Mesoamérica pudiera desaparecer.

REFERENCIAS

- Flores Soto, A. y M. V. Mónica, (10 de febrero de 2021). Pese a protestas, Christie's subasta piezas precolombinas por 2.5 mde. *La Jornada*, p. 3. En: <https://www.jornada.com.mx/2021/02/10/cultura/a03n1cul>
- Medellín Zenil, A. (1960). *Cerámicas del Totonacapan*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Ortega Guevara, Jaime. (2020). *La funeraria prehispánica en el Montículo 2 de El Zapotal, Veracruz*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Romano Pacheco, A. (1975). *Los cráneos deformados de El Zapotal*. Xalapa: XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.
- Stark, Bárbara. (1993). *Clasical period Mixtequilla, Veracruz*. México. Edit. Institut for Mesoamerican Studies.
- Torres, Guzmán, Manuel. *Diarios de Campo, 1971-1976*. Archivo Técnico del Instituto de Antropología, UV.
- . (1970). *Exploraciones arqueológicas en La Mixtequilla, Veracruz*. Tesis de maestría, Facultad de Antropología, UV.

INVESTIGACIONES SOBRE LAS POBLACIONES ANTIGUAS EN EL ESTADO DE VERACRUZ: TENDENCIAS, INVESTIGADORES E INSTITUCIONES

MARGARITA MEZA MANZANILLA

INTRODUCCIÓN

Se analiza la producción científica que se ha desarrollado a través de los restos óseos humanos, con la finalidad de obtener datos biológicos, características físicas, costumbres funerarias, salud-enfermedad, paleodieta, filiación biológica y migración, de las personas que dieron origen a las ciudades antiguas del actual estado de Veracruz. Esta información no solo aporta conocimiento de las tendencias abordadas, también informa sobre los investigadores e instituciones que producen el conocimiento. La revisión exhaustiva y los resultados obtenidos permitieron, en el año 2019, realizar la propuesta del proyecto “Estudio biosociocultural de las poblaciones del estado de Veracruz: del pasado al presente”, y la creación del Laboratorio de Bioarqueología en el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana, cuyo objetivo se ha centrado en desarrollar diferentes líneas de trabajo y textos metodológicos y de investigación, los cuales abordan la protección del patrimonio bioarqueológico, condiciones de salud, enfermedad, alimentación y relación hombre-ambiente de las personas que vivieron en periodos tan antiguos como el Arcaico (3500 años a. P.), el Clásico y el

Posclásico. Lo anterior también muestra la necesidad de colaboraciones interdisciplinarias que se deben realizar con investigadores de diferentes áreas e instituciones.

El pasado del estado de Veracruz fue permeado por grupos humanos que desde periodos tempranos decidieron instalarse en esta región. La cultura olmeca, los huastecos y totonacos sobresalen, aunque hay diversos grupos más. El ambiente, abundante de recursos diversos fue lo que propició el establecimiento de esas sociedades (Cassiano y Álvarez, 2013, 2014).

De acuerdo con el análisis de las investigaciones arqueológicas que se han realizado sobre poblaciones antiguas de Veracruz, podemos observar un sinnúmero de evidencias sobre la cultura material, prácticas funerarias, algunas características biológicas, rasgos físicos y modificaciones culturales de dientes y cráneos, que han sido el interés de algunos investigadores; sin embargo, aún son pocos los trabajos que hacen un análisis integral sobre las dinámicas y desarrollo biosociocultural de los antiguos habitantes en el estado de Veracruz, de ahí que surjan preguntas como: ¿quiénes fueron?, ¿cómo vivieron?, ¿qué comieron?, ¿qué padecimientos tuvieron?, ¿en qué ambiente se desarrollaron? Tomando en cuenta lo anterior, el presente texto tiene como objetivo examinar, a través del análisis bibliométrico, la producción científica sobre las poblaciones antiguas de Veracruz, principalmente los trabajos que se han realizado a través de la información que aportan los restos óseos humanos. Las características físicas, datos biológicos, costumbres funerarias, son indicadores que permiten acercarnos al conocimiento sobre la salud-enfermedad, paleodieta, filiación biológica y migración de las poblaciones de Veracruz. Si bien las preguntas anteriores son la base para comprender el desarrollo de los grupos del pasado, también es necesario exponer cómo se ha venido produciendo el conocimiento, debido a que en muchas ocasiones los trabajos no son conocidos, por el tiempo y espacio en donde se publicó o no están al alcance para su consulta.

La segunda parte del texto se centra en las aportaciones de los asentamientos prehispánicos y coloniales que incluyen estudios con restos óseos. Posteriormente, se continúa con la frecuencia de publicaciones por año, autor, editoriales, temas de investigación y las perspectivas de la investigación bioarqueológica.

Para finalizar este documento se presentan los objetivos generales del proyecto Estudio biosociocultural de las poblaciones del estado de Veracruz: del pasado al presente, ya mencionado, que actualmente se está desarrollando en el Instituto y que dio origen a la creación del Laboratorio de Bioarqueología en 2019. Cabe mencionar que, gracias al interés de la directora en ese momento, maestra Sofía Larios, se designó un espacio que antes servía como bodega general para adecuarlo, con ayuda del administrador y estudiantes, hasta lograr que hoy funcione como un laboratorio para la salvaguarda del patrimonio bioarqueológico, la investigación y la docencia, promoviendo el desarrollo de diferentes líneas de trabajo, textos metodológicos y de investigación, así como la colaboración con investigadores de otras instituciones y la incorporación de estudiantes de la Licenciatura de Arqueología de la Universidad Veracruzana y la ENAH.

Los trabajos producidos abordan la protección del patrimonio bioarqueológico, el análisis sobre las condiciones de salud, enfermedad, alimentación y relación hombre-ambiente de individuos que vivieron desde el periodo Arcaico (3500 años a. P.) hasta el Posclásico. Esto último es relevante, porque en el aniversario del Instituto de Antropología, las investigaciones desde la Antropología Física, y en especial la Bioarqueología, están impulsando un espacio de docencia e investigación no solo para estudiantes e investigadores de la Universidad Veracruzana, sino también de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), UNAM y otras instituciones, a nivel nacional e internacional, perfilándose como un instituto de investigación con grandes proyecciones en el área de la Bioarqueología.

MATERIALES Y MÉTODOS

Se revisaron 60 trabajos, los cuales cumplieron con la variable principal de inclusión, es decir, incorporar análisis relacionados con los restos óseos humanos. Lo cual permitió la construcción de una base de datos mediante el programa SPSS versión 23, tomando en cuenta las variables:

- Tipo de trabajo: libro, capítulo de libro, artículo, tesis, tesinas, informes.
- Año de las publicaciones
- Idioma
- Temas de investigación
- Sitio arqueológico
- Periodo de desarrollo de las poblaciones antiguas
- Autores
- Instituciones y editoriales

RESULTADOS

A continuación, se describen los resultados obtenidos por el tipo de trabajo, año de las publicaciones, idioma, temas de investigación, sitio arqueológico, periodo de desarrollo de las poblaciones antiguas, autores, instituciones y editoriales; para mayor comprensión se recomienda se revise la bibliografía consultada.

De los trabajos analizados se puede observar que el mayor porcentaje corresponde a artículos 21/60 (35%), seguido de capítulos de libros 15/60 (25%), informes técnicos 7/60 (11.6%), tesis de licenciatura 5/60 (8.3%), tesis posgrado de diferentes instituciones 4/60 (6.6%), siendo un número menor los libros 3/60 (5.0%), los trabajos prácticos-científicos, tesinas y estudios monográficos (Cuadro 1).

Tipo de trabajo	Frecuencia	Porcentaje
Artículos	21	35.00%
Capítulos de libros	15	25.00%
Informes técnicos	7	11.66%
Tesis de licenciatura	5	8.33%
Tesis de posgrado (maestría)	5	8.33%
Libros	3	5.00%
Trabajos práctico-científicos (Licenciatura en Arqueología, uv)	2	3.33%
Tesinas (Licenciatura en Arqueología, uv)	1	1.66%
Estudios monográficos	1	1.66%
Total	60	100.00%

CUADRO 1. Tipo de producción científica sobre poblaciones antiguas de Veracruz.

Con respecto al idioma en que se realizaron los trabajos, 95% fueron escritos en español y solo 3/60 (5%) se publicaron en inglés (Cuadro 2). El trabajo de Wyllie (2010) enfocó su investigación en la descripción de pinturas y ofrendas funerarias; Tiesler *et al.* (2013) abordaron las modificaciones culturales del cráneo, lo mismo hacen Serrano y Montiel (2022), quienes también incorporan las diferentes manifestaciones culturales de la gente en la región centro-sur de Veracruz, a través de la revisión de las investigaciones desarrolladas.

El idioma en que se publicaron los textos y su digitalización ha permitido mayor difusión de los resultados.

Idioma	Frecuencia	Porcentaje
Español	57	95.0%
Inglés	3	5.0%
Total	60	100%

CUADRO 2. Idioma en que se publicaron los trabajos.

En cuanto a la información obtenida referente al año de publicación y los temas de investigación (cuadros 3 y 4), podemos observar que, desde 1956 se iniciaron las publicaciones con la antropóloga física Johanna Faulhaber, quien a través de un amplio proyecto patrocinado por el Gobierno del Estado de Veracruz obtuvo información sobre las características físicas, biológicas, transición demográfica y lingüística de poblaciones actuales presentes en el estado de Veracruz, correspondiente al área huasteca, pre-olmeca, centro y norte. Si bien el trabajo se centró en grupos contemporáneos, la investigadora, en el mismo texto, proporciona datos que obtuvo de la revisión bibliográfica sobre poblaciones antiguas a través de los restos óseos, siendo de gran relevancia para comprender lo actual.

Un segundo momento, que sobresale después de casi 17 años, nos traslada a la década de los años setenta, en donde el descubrimiento del sitio arqueológico en El Zapotal va a proporcionar un contexto relevante y más de 200 entierros encontrados en un templo dedicado al dios de la muerte, identificado como Mictlantecuhtli, elaborado en barro sin cocer del tamaño de una persona. Esta figura no solo sorprende por su tamaño y sus características físicas, sino que también resalta por el acompañamiento de esculturas monumentales de terracota llamadas Cihuatéotl (Pérez, 2015). Las características físicas, algunos datos biológicos y modificaciones culturales del cráneo fueron observadas en los entierros provenientes de ese lugar (Gutiérrez y Hamilton, 1977; Romano, 1975). Entre las características físicas y biológicas se puede ver que se reportaron personas adultas de sexo femenino y masculino, además de un subadulto. Muchas de las investigaciones se han centrado en la pintura, el sistema de enterramiento y la descripción de las modificaciones culturales (Wyllie, 2010; Ortega 1999, 2000, 2003, 2020).

En los años ochenta no se presentan publicaciones. En cambio, en la década de los noventa resalta la producción científica sobre pobla-

ciones antiguas, con el libro en homenaje a la antropóloga física Johanna Faulhaber, investigadora de origen alemán y nacionalizada en México, que estuvo desarrollando diversas investigaciones en Veracruz. En el texto se presentan 21% de los trabajos que se analizan en este documento, inician con los restos óseos hallados en cuevas del estado de Veracruz (Ruíz, 1995), los entierros de la Isla de Sacrificios (Álvarez y Vázquez, 1995 citado en Faulhaber, 1995), lo mismo se hace para la historia prehispánica de Xalapa (Contreras y Martínez, 1995 citado en Faulhaber, 1995; Alarcón, 2011), así como la arqueología de Orizaba y el valle de Maltrata (Reyna, 1995 citado en Faulhaber, 1995; Medellín, 1962). La investigadora homenajeada, en el texto citado, escribe sobre la Antropología Física en el estado de Veracruz, donde a nivel de introducción refiere los trabajos sobre modificaciones culturales de la cabeza descrita por Goose en 1855, identificada en la Isla de Sacrificios, que en ese momento se clasificó como “trilobada” (Faulhaber, 1995) y posteriormente Stewart (citado por Romero en 1970), explica que se trata de un cráneo patológico con cierre prematuro de las suturas.

El interés sobre los restos óseos humanos llama la atención, cuando se inician los trabajos en colaboración con investigadores del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana y del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, siendo Lira y Serrano (2004), quienes entusiasman a los investigadores del IA-UV para presentar sus trabajos en el Coloquio Internacional de Antropología Física “Juan Comas”, llevado a cabo en Orizaba en 2001. Resultado de ello fue la publicación del libro titulado *Prácticas funerarias en la costa del Golfo*, publicado en 2004. El texto reúne investigaciones realizadas por diversos arqueólogos y el antropólogo físico Jaime Ortega, todos adscritos al Instituto. El objetivo de la publicación fue mostrar las prácticas funerarias de las diferentes regiones del estado de Veracruz; se incluyen nueve trabajos que dan unidad al libro, se abordan diferentes áreas como La Huasteca (sitios específicos como El Tajín), zona

centro y sur de Veracruz, donde sobresale el grupo de infantes localizados en El Manatí (Rodríguez y Ortiz, 2004; Ortiz y Rodríguez, 1997), dos más relativos a los totonacos y se termina con los trabajos desarrollados en diferentes áreas del valle de Maltrata.

La información proporcionada permite comprender que, el sistema funerario es complejo, que no depende del periodo y región, sino de la cultura en específico y de la persona social. Por lo tanto, no se puede generalizar la orientación, el lugar en donde se depositaron ni el sexo y la edad. En los trabajos expuestos no se limitan a describir las prácticas funerarias, también se informa el estado de conservación de los materiales, haciendo énfasis en que es una limitante, en muchos de los casos, para realizar una evaluación correcta de las características biológicas, como el sexo y la edad. Es importante resaltar que con esta publicación se dieron a conocer contextos arqueológicos únicos del estado de Veracruz y posiblemente de Mesoamérica, como son los entierros infantiles de El Manatí, acompañados con impresionantes esculturas de madera y diversos objetos entre los que se encontraron pelotas de hule (Ortíz, 2004). Otros son los entierros localizados en tumbas mausoleos de Quiahuiztlan (Arellanos, 1991, 1994-1995, 2004; Arellanos y Sánchez, 1992) y El Zapotal, uno de los sitios de gran relevancia por la cantidad de entierros humanos (más de 200 individuos) acompañados por un número relevante de figurillas de barro, algunas de ellas llegan a tener un tamaño equivalente a la estatura de una persona, 160 cm de alto por 60 cm de ancho. También destacan un número considerable de caritas sonrientes, el conjunto de mujeres con torso desnudo, a las que han llamado Señoras de la Tierra, como representaciones de Cihuatéotl, así como la escultura monumental de barro sin cocer del dios Mictlantecuhtli que se encuentra en posición sedente.

El Zapotal ha sido analizado con la finalidad de identificar las características físicas (Romano, 1975), la modificación internacional

del cráneo llamada “Zapotal” o “modificación tabular superior”; según la investigación de Romano realizada en 1975, se trata de una modificación que solamente se había encontrado en este lugar y que pudiera corresponder solamente a mujeres. Posteriormente, otros investigadores (Tiesler *et al.*, 2013; Martínez, 2009; Montiel, 2018; Serrano y Montiel, 2022), descartan esa posibilidad, argumentando que en el sitio no solamente se encontraron mujeres con esa modificación, sino también hombres; y no es única del sitio arqueológico de El Zapotal, puesto que también se identificó en otros sitios ubicados en el Golfo de México (Martínez, 2009; Montiel, 2018) y el Petén (Tiesler, 2013).

En la década que se inicia en 2000, se puede observar (Cuadro 4) la publicación de al menos un trabajo por año, también sobresale el tema de las prácticas funerarias.¹ Es hasta 2015 donde hay un cambio, no solo en el número de trabajos, sino también en los planteamientos. Resalta la investigación de Granados y colaboradores (2015), los cuales cuestionan si los materiales encontrados cerca de los entierros corresponden a contextos funerarios, o si en algunos casos los restos asociados que se han documentado como parte de la ofrenda son el resultado de espacios reutilizados y no necesariamente corresponden con el individuo encontrado; los investigadores llaman la atención para ser muy cuidadosos en el registro y levantamiento de esos datos.

En este mismo año, 2015, con el descubrimiento de los entierros localizados en el abrigo rocoso de El Palmar, en Huayacocotla, Veracruz, se abren nuevos espacios y líneas de investigación al lograr datar tres entierros humanos; el resultado mostró una antigüedad de 3500 años a. P. Sumado a ello, el buen estado de conservación ha permitido realizar análisis integrales con datos biológicos, características físicas,

1. Esto puede ser porque en la Universidad Veracruzana no se imparte la Licenciatura en Antropología Física y dentro del programa de la Licenciatura en Arqueología, hasta el momento que se escribe este texto, no existe una materia o experiencia educativa que contemple metodologías para el análisis de las poblaciones antiguas a través del resto óseos.

patologías y ADN, este último para identificar el sexo de infantes y de forma general para comprender el proceso salud-enfermedad y las condiciones de vida de grupos cazadores recolectores del norte de Veracruz. Lo anterior ha quedado plasmado en informes técnicos (Cassiano y Álvarez, 2014, 2016, 2018, 2019; Meza, 2015), artículos (Álvarez, Cassiano y Meza, en prensa), capítulos de libros (Meza, Cassiano y Álvarez, en prensa) y tesis (Trejo, 2021).

Otros trabajos que cambian la línea de investigación por reportar información novedosa, y hasta el momento únicos para la región de Veracruz, es el enfocado al ADN en materiales olmecas de los sitios arqueológicos de San Lorenzo Tenochtitlán y Loma del Zapote (Villamar, 2018); los resultados obtenidos del análisis mitocondrial apuntan a una filiación biológica relacionada con uno de los grupos más abundantes entre las poblaciones fundadoras e indígenas de América, por lo tanto, descartan las teorías que se habían argumentado sobre el origen de las cabezas colosales olmecas como africanas, hipótesis que según el investigador se habían postulado hace más de 50 años.

En la actualidad, estudiantes de la Licenciatura en Arqueología de la UV han mostrado interés por la investigación bioarqueológica, es así que en el 2021 se presentan algunas tesis sobre: los entierros de infantes del sitio arqueológico de Apazapan, localizados en una urna funeraria (Melchor, 2021), en ese estudio la microexcavación permitió analizar las prácticas funerarias del lugar y poder contrastar la información con entierros que presentan características similares en el estado de Veracruz; el análisis de los restos óseos permitió la identificación de algunos indicadores de salud-enfermedad del infante fallecido.

En un sentido diferente sobresale el análisis zooarqueológico del periodo Posclásico de Quiahuiztlan, con el objeto de identificar las especies de fauna encontradas en el sitio antes mencionado; también es relevante para conocer cómo aprovecharon los recursos disponibles los habitantes en este lugar, este último trabajo es parte de las investigacio-

nes que se realizan en el Laboratorio de Bioarqueología y parte del proyecto: Estudio biosociocultural de las poblaciones del estado de Veracruz: del pasado al presente.

Como se comentó antes, en la nota al pie de página, al no impartirse ningún curso obligatorio sobre Antropología Física o Bioarqueología, en la Universidad Veracruzana, en los últimos 20 años las temáticas, en su mayoría, se han limitado a las prácticas funerarias. No obstante, en el 2019, con la necesidad de incorporar los estudios sobre poblaciones antiguas en el Instituto de Antropología, se abrió un concurso de oposición para Investigador de Tiempo Completo, con la finalidad de desarrollar investigaciones desde un enfoque biocultural. El proyecto propuesto por quien esto escribe, y después de diversos planteamientos con la directora en curso, maestra Sofía Larios, no solo aprobó el proyecto presentado, sino que también aprobó la creación del Laboratorio de Bioarqueología dedicado a la salvaguarda de materiales bioarqueológicos, investigación y docencia (Foto 1).

En dicho laboratorio actualmente se resguardan restos humanos y de fauna. Este laboratorio ha tenido diferentes necesidades, entre ellas generar textos académicos que sirvan como guía desde la recuperación de los materiales en la excavación, registro, resguardo, así como los alcances y las limitantes sobre la información que pueden suministrar los restos humanos y de fauna para el conocimiento de nuestro pasado (Meza y Lira, 2020). Con esa idea se inician investigaciones básicas que permitan poco a poco ir incorporando diferentes tipos de análisis, como los físicoquímicos, fluorescencia de rayos X y genética, todo para evaluar los recursos de subsistencia en grupos de cazadores recolectores del norte de Veracruz, correspondientes al periodo Arcaico (Trejo, 2021) y Tabuco (Rodríguez, 2019); con el ánimo de desarrollar trabajos multidisciplinarios sobresale la relación hombre-ambiente de la etapa cazadora, en el norte del estado de Veracruz (Meza, Álvarez, Casiano y Álvarez Palma, en prensa).

Año	Frecuencia	Porcentaje	Año	Frecuencia	Porcentaje
1956	1	1.6%	2010	2	3.3%
1974	1	1.6%	2011	2	3.3%
1975	1	1.6%	2012	1	1.6%
1992	2	3.3%	2013	1	1.6%
1995	1	1.6%	2014	2	3.3%
1996	1	1.6%	2015	4	6.6%
1997	4	6.6%	2016	2	3.3%
1998	1	1.6%	2017	3	5.0%
2000	1	1.6%	2018	2	3.3%
2002	1	1.6%	2019	3	5.0%
2004	9	15%	2020	3	3.0%
2007	2	3.3%	2021	2	3.3%
2008	2	3.3%	2022	2	3.3%
2009	1	1.6%	En prensa	3	5.0%
Total: 60 (100%)					

CUADRO 3. Año de las publicaciones.

Como se puede observar (Cuadro 4), los temas que más sobresalen, incorporando la variable de los restos óseos humanos, se centran en las prácticas funerarias con 32/60 (53.3%), seguido de las modificaciones culturales en cráneo (13.3%).

Con respecto a las prácticas funerarias sobresale la tesis de Albino (2019), los textos coordinados por Lira y Serrano (2004), y la revisión realizada por León (2019); Peña y Serrano (1988) hacen lo propio para La Huasteca, también se incorpora la zona del Golfo, centro (Daneels, 2017) y sur del estado de Veracruz (Stark, 2010). Como ya se anotó arriba, las temáticas abordadas tienen una estrecha relación con la enseñanza que se ha impartido en la Licenciatura en Arqueología de la Universidad Veracruzana.

Temas de investigación	Frecuencia	Porcentaje
Características físicas y biológicas	4	6.6%
Modificaciones culturales (cráneo y dientes)	8	13.3%
Prácticas funerarias	30	53.3%
Sacrificio humano	2	3.3%
Paleodieta	2	3.3%
ADN	2	3.3%
Condiciones de vida	1	1.6%
Zooarqueología	1	1.6%
Relación hombre-ambiente	2	3.3%
Arquitectura	2	3.3%
Restauración, escultura y pintura	3	5.0%
Patrimonio	3	5.0%
Total	60	100.0%

CUADRO 4. Temas de investigación.

En los sitios arqueológicos que se han investigado se puede observar una gran diversidad de espacios en donde se han obtenido restos óseos humanos, los cuales aportan información relevante para comprender las dinámicas biosoculturales de las poblaciones antiguas de Veracruz (Cuadro 5). No obstante, el lugar donde se ha producido mayor conocimiento científico ha sido sobre los materiales que fueron excavados en los años setenta en El Zapotal (23.3.2%), seguido del abrigo rocoso de El Palmar, que se ubica en el municipio de Huayacocotla, Veracruz (15.0 %) y Quiahuitlan (15.0 %). Será conveniente identificar en dónde están resguardados los materiales, y sus condiciones, para que en un futuro puedan ser estudiados y tener mayor oportunidad de conocimiento sobre las personas que habitaron el estado de Veracruz en tiempos pretéritos.

Sitios arqueológicos	Frecuencia	Porcentaje
Abrigo rocoso de El Palmar, Huayacocotla	9	15.0%
Sitio arqueológico Apazapan	1	1.6%
Centro de Veracruz (diversos sitios)	2	3.3%
Centro-sur de Veracruz (diversos sitios)	1	1.6%
Cerro de la Campana	1	1.6%
Cerro de las Mesas	1	1.6%
Chachalacas	1	1.6%
El Zapotal	14	23.3%
Higueras	1	1.6%
Macuitempetl	1	1.6%
Mogardal (Tajín)	1	1.6%
Valle de Maltrata	3	5.0%
Manatí	1	1.6%
Panuco	2	3.3%
Playa Vicente	2	3.3%
Quiahuiztlan	9	15.0%
San Lorenzo Tenochtitlan	3	5.0%
Sur de Veracruz (diferentes sitios)	2	3.3%
Tabuco	2	3.3%
Tajín	3	3.3%
Total	60	100.0%

CUADRO 5. Sitios arqueológicos de Veracruz.

De acuerdo con la ubicación cronológica, los materiales más antiguos reportados con dataciones de Carbono 14, en el actual estado de Veracruz, corresponden a los excavados en el sitio Abrigo rocoso de El Palmar, localizado en el municipio de Huayacocotla y con datación aproximada de 3500 años a. P. En este lugar se obtuvieron tres individuos (un adulto, un subadulto y un infante), en buen estado de conservación, lo cual permitió diversos análisis como: obtener la datación, los

rasgos morfológicos para definir las características biológicas, físicas, culturales, la dieta y el sexo de infantes a través del ADN, y comprender las condiciones de vida y el ambiente en que se desarrollaron.

Seguido de ello son las investigaciones que se reportan para los olmecas en La Venta (Tabasco), El Manatí, San Lorenzo y Loma del Zapote, que describen las costumbres funerarias de estos sitios, donde se localizaron entierros de adultos e infantes de sexo femenino y masculino. Las características biológicas mostraron que pudo existir una relación según el sexo y la edad, pero de acuerdo con Villamar (2007), no puede afirmarse por el número de casos y la conservación de los materiales.

En las investigaciones del sur de Veracruz, particularmente en los sitios de San Lorenzo y Loma del Zapote, se localizaron varios entierros humanos del periodo Olmeca, de los cuales obtuvieron ADN mitocondrial de dos casos, la investigación fue realizada entre los investigadores del IIA-UNAM y especialistas del Cinvestav. El estudio es de los primeros en obtener ADN antiguo de los primeros grupos que se establecieron en Veracruz y sobre todo de la cultura olmeca. Los resultados del ADN presentaron los aplogrupos A, B, C, D y X, lo que descarta la hipótesis, que en algún momento se había planteado, sobre grupos que arribaron de África. Si bien hay una distancia genética amplia con los africanos, la información indica que los individuos analizados permanecieron por un periodo amplio en el territorio hoy conocido como Mesoamérica (Villamar, 2018).

Acorde a lo reportado en el periodo Clásico, se han descrito las costumbres funerarias, así como las características físicas y biológicas de las personas que fueron enterradas en diferentes sitios arqueológicos, como son: El Zapotal, Medias Aguas, Isla de Sacrificios, Las Higueras y Rincón de Aquila, en el valle de Maltrata, por mencionar algunos (Álvarez y Vázquez citado en Faulhaber, 1995; Arnaud, 2008; Beauregard, 2004; Lira y Ortega, 2004; Torres, 2004), sobresaliendo los trabajos realizados en El Zapotal.

Para el periodo Epiclásico son importantes los entierros descubiertos en El Tajín (Lira y Ortega, 2004) y Morgadal Grande (Sitón, 2012). En cambio, con el periodo Posclásico resaltan los datos biológicos y las características físicas, sistemas funerarios y prácticas culturales, así como las condiciones de vida de la región de Orizaba y Maltrata (Lira, 2004; Mendoza y Lira, 2005; Reyna, 1995 citado en Faulhaber); los entierros cremados de Nopiloa del periodo Clásico (Medellín, 1987), así como del sitio arqueológico de Quiahuiztlan del Posclásico (Arellanos, 1997; Gutiérrez, 2017), Pánuco (Ramírez citado en Lira y Serrano 2004; Velazco, Ramírez y Serrano, 2011), Tabuco (Aquino y Ortega, 2004; Rodríguez, 2019; Garrido *et al.*, 2022). En la investigación realizada para Tabuco, en el 2019, se especifica que los alimentos que consumieron fueron ricos en proteína animal y que fueron recursos que obtuvieron de su ambiente cercano. Los ríos les proporcionaron una diversidad de peces y tortugas, así como animales pequeños que cazaban al acercarse a los ríos. También, aunque de forma muy espaciada, consumieron fauna de gran tamaño, como es el venado, evidencia que se mostró en el contexto arqueológico. Por lo tanto, sus condiciones de vida y salud no fueron desfavorables, aunque sí presentaron algunos problemas relacionados con procesos infecciosos propios de espacios con deficiencias en la sanidad (Rodríguez, 2019).

El periodo Colonial se ha documentado muy poco, sin embargo, resalta el reporte de un individuo de la región de Maltrata (Lira, 2004), aunque faltan datos por especificar y áreas por trabajar.

Si bien este documento está dedicado a las investigaciones de poblaciones antiguas en el estado de Veracruz, es importante mencionar que también se han obtenido datos relevantes sobre la composición bioantropológica de las poblaciones actuales en Veracruz, sobresaliendo los trabajos de Serrano (en Faulhaber, 1995) y Faulhaber (1995, 1956), donde analizan diversos aspectos biológicos implicados

en el mestizaje, el crecimiento infantil y juvenil, condiciones de salud y alimentación, pero necesarios para comprender la historia de esta región.

Periodo	Frecuencia	Porcentaje
Arcaico	9	15.0%
Preclásico	6	10.0%
Clásico	20	33.3%
Epiclásico	2	3.3%
Posclásico	22	36.6%
Colonial	1	3.0%
Total	60	100.0%

CUADRO 6. Periodos de tiempo correspondientes a las poblaciones estudiadas.

En el cuadro que corresponde a los autores (Cuadro 7), en su mayoría se presentan los que tienen más de dos trabajos publicados, ya sea libro, capítulo de libro, artículos, tesis, tesinas o informes, y los textos que fueron publicados en otro idioma. Los investigadores que han dedicado parte de su investigación al estado de Veracruz son: Álvarez Palma, Ana María; Arellanos Melgarejo, Ramón; Cassiano, Gianfranco; Faulhaber, Johanna; Lira López, Yamile; Meza Manzanilla, Margarita; Montiel Mendoza, Mireya; Ortega Guevara, Jaime; Serrano Sánchez, Carlos; Villamar Becerril, Enrique; aportando 45% del total de los trabajos que se revisaron (27/60). Sin embargo, se quiere tener mayor conocimiento sobre las temáticas y los investigadores que han trabajado sitios específicos sobre las poblaciones pretéritas de Veracruz, mediante el análisis de los restos óseos; se recomienda consultar la bibliografía completa que se presenta al final del texto y que ha servido para dar un panorama general de las investigaciones que se han venido desarrollando.

Autores	Trabajo/año	Frecuencia	Porcentaje
Álvarez Palma, Ana María; Cassiano, Gianfranco y Meza Manzanilla, Margarita	Artículo/ en prensa	1	1.6%
Arellanos Melgarejo, Ramón	Informes 1991, 1994, 1995, 2004	4	6.6%
Cassiano, Gianfranco y Álvarez, Ana María	Capítulo de libro 2016, 2018, 2019	1	1.6%
Faulhaber, Jonahana	Capítulo de libro 1995	1	1.6%
Lira López, Yamile	Capítulo de libro 2004	3	5.0%
Lira López, Yamile y Ortega, Jaime	Capítulo de libro 2004	1	1.6%
Meza Manzanilla, Margarita	Informe 2015	1	1.6%
Meza Manzanilla, Margarita; Cassiano, Gianfranco; Álvarez Palma, Ana María y Sánchez Pérez, Serafín	Capítulo de libro en prensa	1	1.6%
Meza Manzanilla, Margarita y Lira López, Yamile	Capítulo de libro 2020	1	1.6%
Montiel Mendoza, Mireya	Tesis doctorado 2018; Artículo 2022	2	3.3%
Ortega Guevara, Jaime	Artículos 1999, 2000, 2003; Libro 2020	4	6.6%
Peña, Rosa María y Serrano, Carlos	Capítulo de libro 1988	1	1.6%
Serrano Sánchez, Carlos y Montiel, Mireya	Capítulo de libro 2022	1	1.6%
Villamar Becerril, Enrique	Artículos 2007, 2018	4	6.6%
Willey, Cherra	Artículo 2011	1	1.6%
Total		27/60	45.0%

CUADRO 7. Investigaciones por autores.

En relación a las instituciones donde se han publicado los trabajos son diversas (Cuadro 8), siendo en mayor porcentaje (18.3%) las que muestran un trabajo colaborativo entre el IIA-UNAM y el IA-UV, seguidas de las publicaciones de la Universidad Veracruzana (11.6%), tesis UV (13%), el INAH (10%); tesis de posgrado UNAM (6.6%) y las propias del Instituto de Antropología-UV.

Institución y editoriales	Frecuencia	Porcentaje
UV-IIA- UNAM-AMAB	11	18.3%
UV	7	11.6%
INAH	6	10.0%
Instituto de Antropología-UV	3	5.0%
UV- Gobierno del Estado de Veracruz	2	3.3%
<i>Arqueología</i> . Revista de la Coordinación Nacional de Arqueología. INAH	2	3.3%
<i>Arqueología Mexicana</i>	2	3.3%
Instituto de Antropología-UV-SyG	1	1.6%
Consejo Veracruzano de Investigación	1	1.6%
Gobierno del Estado de Veracruz	5	8.3%
IIA-UNAM	1	1.6%
Tesis-UV	8	13.0%
Informes INAH	3	5.0%
Revista <i>Antropología Biológica</i> . AMAB- INAH-UNAM	2	3.3%
Tesis-UNAM	4	6.6%
<i>Ancient Mesoamerica</i>	1	1.6%
<i>Latin American Antiquity</i>	1	1.6%
Total	60	100%

CUADRO 8. Instituciones y editoriales.

CONSIDERACIONES FINALES

Si bien desde hace muchos años se han descrito las costumbres funerarias sobre las poblaciones antiguas de Veracruz y reportado datos biológicos, características físicas y modificaciones culturales, de dientes y cráneos, de forma general, y de acuerdo con el análisis bibliométrico que se presenta en este documento, podemos observar que la mayor parte de los trabajos se han centrado en describir las formas de enterramiento en los diferentes periodos, lo cual se puede constatar con una tesis y tres libros que fueron dedicados a ello (Albino, 2019; López y Serrano en Faulhaber, 1995; Lira y Serrano, 2004; León, 2019). No obstante, en la mayoría de los escritos se presentan datos biológicos como sexo y edad, lo que ha permitido ver que 90% de estas características corresponden a adultos entre los 25 y 30 años, así como a mujeres y hombres que se enterraron en los diferentes contextos. Solo un 10% se ha reportado como infantes y subadultos, ellos corresponden a precerámicos del Arcaico Tardío (abrigo de El Palmar, en Huayacocotla Veracruz), otros al periodo Preclásico (Tres Zapotes, El Manatí), Clásico (El Zapotal), Posclásico (Maltrata), por mencionar algunos sitios. Lo anterior no quiere decir que las poblaciones pretéritas estuvieran compuestas en su mayoría por adultos, al contrario, la información muestra que hay otros indicadores que pudieron influir, entre ellos los lugares en donde se ha excavado. No basta con centrar la atención en la ubicación del sitio arqueológico, sino atender la posición de los entierros en el lugar donde se excavó (espacios ceremoniales, casa-habitación, unidades administrativas, juego de pelota), además de la geofoma y el clima, ambos son de gran relevancia para el estado de conservación. Lo anterior, sobresale más en la región de Veracruz, donde el clima va de cálido-húmedo, la mayor parte con lluvias en verano, teniendo una precipitación entre los 1400 a 1600 mm y una temperatura de 25 a 35 °C. Si a esto sumamos la constitución y dureza de los restos óseos de infantes, los cuales son menos densos con respecto a

los de adultos, no es ajeno el hecho de que los huesos de individuos menores de 15 años estén más ausentes por los procesos tafonómicos que no favorecen su conservación. Sin embargo, en museos y bodegas hay materiales de diferentes excavaciones en donde se encontraron infantes, por ello es que sería conveniente desarrollar líneas de investigación para comprender el papel de los niños en las sociedades antiguas de Veracruz.

Costumbres funerarias

Sobre las costumbres funerarias para los sitios arqueológicos reportados en Veracruz, podemos ver que hay una gran diversidad. En el periodo Arcaico se ha podido observar presencia de entierros directos en abrigos rocosos, en posición decúbito ventral extendidos, con materiales asociados prácticamente escasos. En algunos casos con lajas dispuestas intencionalmente en la cabeza, así como materiales relacionados con el agua, placas de conchas de agua dulce y bivalvos marinos (Cassiano y Álvarez, 2014, 2016, 2018, 2019; Meza 2015; Meza *et al.*, en prensa).

Para el periodo Preclásico los entierros olmecas muestran un cambio en el lugar de enterramiento, así como los materiales asociados. En algunos casos con esculturas monumentales y fueron ubicados de forma directa, individual, decúbito ventral y extendidos, pero en otros flexionados, con diversas orientaciones (suroeste, sureste).

Los datos biológicos reportados corresponden a hombres y mujeres, de edad entre los 20 a 25 años, con una estatura promedio de 155 cm. Para este periodo no se tiene información sobre modificaciones culturales en cráneo ni en dientes (Villamar, 2007; León, 2019).

En los periodos posteriores, desde el Clásico hasta el Posclásico, se puede observar que 80% de los entierros corresponde a individuos primarios, directos. Si bien continúan los entierros directos, sobresalen los que se depositaron en vasijas como las llamadas apaxtle. El cambio, al analizar los lugares donde se enterraron a las personas en el pasado

del estado de Veracruz, vuelve más complejo su estudio, porque hay un aumento notable en la cantidad y calidad de materiales asociados, los cuales están representados por diversas cuentas de collares, anillos, cascabeles, conchas (de mar y/o río), malacates, platos, cuentas de piedra verde (jadeíta), hasta las monumentales esculturas de terracota, algunas más de barro sin cocer y pinturas, como las localizadas en el sitio arqueológico de El Zapotal y Las Higueras. Las figuras de madera y las pelotas de hule son otros de los materiales impresionantes asociados a los entierros en El Manatí, Veracruz. Los tipos de entierro varían, desde ventrales, sedentes, laterales flexionados (Ladrón de Guevara y Fuentes, 2020; Lira, 2004; Mendoza y Lira, 2005; Meza, 2015; Lira, Ortega y Ramírez, 2004; Torres, 2004), por lo tanto, se podría decir que la forma de enterrarse no depende del periodo ni del sexo ni de la edad, sino de la persona social y la cultura específica.

Características físicas

En cuanto a las características físicas que reportan las investigaciones, se puede observar que la mayoría de los cráneos son braquicráneos, dando apariencia de cara corta y ancha (Mendoza y Lira, 2005; Meza, 2015; Meza *et al.*, en prensa; Romano, 1975). En cuanto a la estatura promedio reportada en los diferentes trabajos, muestran que los masculinos presentan estaturas entre 155 y 160 cm; para mujeres 155 cm es el promedio (Delgado y García, 2004; Mendoza y Lira, 2005; Meza *et al.*, en prensa; Ramírez, 2004).

Modificaciones culturales de cráneo

Las modificaciones culturales del cráneo en las poblaciones pretéritas, en el estado de Veracruz, se reportan para el Clásico Tardío, observándose los tipos: tabular erecta, tabular oblicua, mimética, bilocular, así

como el modelado cefálico superior “tipo zapotal”, que se creía que era único de ese lugar y propio de las mujeres. Con las recientes investigaciones se logró ver que en otras regiones de la costa del Golfo se ha presentado, así como en el área del Petén, y no tiene que ver con la estratificación social, ya que se ha encontrado en individuos de élite y grupos domésticos (Romano, 1975; Martínez de León, 2009; Meza *et al.*, en prensa; Montiel, 2018; Tiesler *et al.*, 2013; Romano, 1975).

Modificaciones culturales en dientes

Con respecto a las modificaciones intencionales de los dientes, no se han reportado para el periodo Arcaico, al parecer igual que la modificación cultural del cráneo, empiezan a presentarse en el Clásico Tardío, el trabajo que resalta es el de El Zapotal, con los tipos A1, A2, A3, A4, B2, B4, B7 (Meza *et al.*, en prensa; Montiel, 2022) y D7 para Quiahuiztlan (Meza, en prensa); o anterior, de acuerdo con la clasificación de Romero (1958), sin embargo, faltan muchos reportes por analizar donde se han identificado estas características.

Indicadores de disrupción fisiológica para la evaluación de las condiciones de vida

Son pocos los trabajos que reportan indicadores de disrupción fisiológica o los llamados indicadores de estrés (Delgado y García, 2004; Mendoza y Lira, 2005; Meza *et al.*, en prensa; Ramírez, 2004; Rodríguez, 2019). No obstante, se pueden analizar algunos de los datos presentados hasta el momento. Para El Zapotal, Maltrata, Chachalacas y Tabuco, se han reportado individuos con criba orbitalia e hiperostosis porótica, entre un 10% al 30% de los casos analizados, pero no se menciona si las huellas se observaron activas o ya cicatrizadas, lo mismo sucede para las reacciones periósticas; el detallar las huellas menciona-

das anteriormente permite tener mayor certeza sobre las condiciones generales de vida de las poblaciones antiguas.

Las fracturas se observaron principalmente en tibia, clavícula, radio y cúbito, reportándose como sanadas, lo cual quiere decir que no fue la causa de muerte de las personas, por lo tanto, se puede pensar que tenían un conocimiento sobre cómo cuidar estos padecimientos para que no se infectaran y causaran la muerte.

También se mencionan datos referentes a la salud bucal, donde se pudo ver la presencia de cálculo dental, caries, algunos abscesos, dientes perdidos *ante mortem* y desgaste dental severo. Al ser un porcentaje mínimo de sitios arqueológicos e individuos analizados: Maltrata (Mendoza y Lira, 2005), Tabuco, El Zapotal (Meza *et al.*, en prensa) Quiahuiztlan (Meza, en prensa), no se pueden generalizar las condiciones de vida y salud. Lo anterior muestra la necesidad de ampliar las investigaciones multidisciplinarias para tener más información sobre cómo fueron las poblaciones antiguas que habitaron en la región del actual estado de Veracruz, siendo relevante tener evidencia de los asentamientos más antiguos de las culturas de nuestro país, como son los olmecas.

Las investigaciones realizadas en entierros de cazadores-recolectores del Arcaico Tardío, permiten acercarnos a esa primera etapa precerámica de personas que habitaron en el noroeste de Veracruz, hace unos 3,500 años. Los resultados de los análisis realizados a tres individuos (un adulto, un infante y otro subadulto), aportan información sobre las condiciones a las cuales estuvieron expuestos, en un ambiente más extremo y variable que el actual, ya que dependían de climas cálidos con oscilaciones muy secas, al parecer poco apto para la agricultura, con una vegetación más abundante de matorral espinoso y con cactáceas. No obstante, a lo largo de los cauces de ríos pudieron disponer de una diversidad de productos. Su dieta vegetal consistió en frutos, semillas y productos de cactáceas, diversidad de quelites, leguminosas, gramíneas, algunas nueces y anonas.

De la fauna, de acuerdo con el análisis de los restos óseos de animales y el ambiente, se puede decir que aprovecharon organismos pequeños como liebres, conejos, roedores, reptiles, aves, peces y moluscos de agua dulce, pero también cazaron venado y jabalí. Los grupos de ese momento fueron semi sedentarios, formados por varias familias, los cuales emplazaban sus campamentos hacia arriba y cerca de abrigos de los ríos, que utilizaron para las ceremonias mortuorias.

Para concluir, se puede decir que el análisis bibliométrico ha mostrado la gran cantidad de sitios arqueológicos que han sido excavados en Veracruz, y de los cuales se obtuvieron abundantes restos óseos, muchos en buen estado de conservación, lo cual permitirá continuar con el análisis bioarqueológico en sus diferentes etapas.

Es necesario empezar a caracterizar física y biológicamente a individuos, así como realizar análisis detallado de las patologías, dependiendo del tiempo y espacio, observando la morfología y contrastando con el contexto arqueológico de las colecciones disponibles.

En un segundo momento, será conveniente aplicar diferentes tipos de análisis cuantitativos, como elementos totales, elementos traza, cuantificación de isotopos estables, evaluación de colágeno para su datación, ADN, entre otros exámenes. Lo antes mencionado con la finalidad de aportar más información sobre quiénes fueron, cómo eran y cómo vivieron las poblaciones pretéritas de Veracruz. Es importante mencionar que para 2022, cuando el Instituto de Antropología cumplió 65 años, su aportación en las investigaciones antropológicas fue vasta y gratificante, porque con la creación del Laboratorio de Bioarqueología, esta institución inició a impulsar el desarrollo de proyectos bioculturales que impactan en el interés de estudiantes e investigadores para que quieran realizar colaboraciones sobre estas temáticas, viéndose reflejando ese entusiasmo no solo en las nuevas tendencias de investigación, sino también al ser plasmado en el reciente plan de estudios de la Licenciatura en Arqueología de la Universidad Veracruzana,

en donde se incorporó la experiencia educativa de Bioarqueología como una materia obligatoria. El objetivo es proporcionar las bases teóricas y metodológicas para la identificación humana, mediante el análisis de los restos óseos y la identificación forense; esto último, lamentablemente es una necesidad actual en nuestro país y de forma particular en el estado de Veracruz.



FIGURA 1. Laboratorio de Bioarqueología. Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana

Quiero concluir este texto con algunas de las imágenes que muestran parte de los trabajos que hemos realizado con los estudiantes en cerca de tres años, donde el avance es eminente a pesar de la pandemia de covid-19, que nos mantuvo en distanciamiento social por más de dos años (Figura 1).

REFERENCIAS

- Alarcón Yslas, Abril. (2011). *Los entierros en el sitio arqueológico Macuiltépetl, Xalapa, Ver.* Tesis de licenciatura en Arqueología, Universidad Veracruzana.
- Albino Ubaldo, Rodolfo Ismael. (2019). *Un acercamiento a las prácticas funerarias en la región centro-sur de Veracruz, durante los periodos Preclásico, Clásico y Posclásico.* Tesis de licenciatura en Arqueología, Universidad Veracruzana.
- Álvarez Palma, Ana María, Gianfranco Cassiano y Margarita Meza Manzanilla. (en prensa). La Cueva del Palmar: Secuencia de ocupación e interacciones culturales. *Revista Arqueología*, segunda época, núm. 64, Dirección de Arqueología, INAH.
- Aquino, Lourdes y Jaime Ortega Guevara. (2004). Los entierros de Tabuco, Municipio de Tuxpan Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (Eds.), *Prácticas Funerarias en la Costa del Golfo*, México: UV-UNAM-AMAB, pp. 57-88.
- Arellanos Melgarejo, Ramón y Luis Sánchez Olvera. (1992). *Informe técnico de campo. Proyecto Quiahuiztlan-Villa Rica. Temporada 1992.* Xalapa: IA-UV.
- Arellanos Melgarejo, Ramón. (1991). *Proyecto Quiahuiztlan-Villa Rica, Informe preliminar de campo. Temporada 1991.* Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz, Universidad Veracruzana.
- . (1994-1995). *Informe Técnico Proyecto Quiahuiztlan-Villa Rica, 2a fase. Temporada de Campo 1994-1995.* Xalapa: IA-UV.
- . (1997). *La arquitectura monumental postclásica de Quiahuiztlan. Estudio monográfico*, Xalapa: UV.
- . (2004). Entierros humanos en Quiahuiztlan, Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (Eds.), *Prácticas Funerarias en la costa del Golfo*, México: UV-UNAM-AMAB.
- Arnaud Salas, María. (2008). *Los entierros de Medias Aguas, Veracruz: un acercamiento a sus prácticas funerarias.* Tesis de licenciatura en Arqueología, Universidad Veracruzana.
- Beauregard, Lourdes. (2004). Los entierros de Las Higueras (Acacalco, Vega de Alatorre, Veracruz). Yamile Lira y Carlos Serrano (Eds.), *Prácticas Funerarias en la costa del Golfo*, México: UV-UNAM-AMAB.

- Cassiano, Gianfranco y Ana María Álvarez. (2013). *Proyecto la etapa cazadora-recolectora en el estado de Veracruz y en México*. Informe técnico parcial temporada 2012-2013, Archivo Técnico del Consejo de Arqueología, INAH.
- . (2014). *Proyecto la etapa cazadora-recolectora en el estado de Veracruz y en México*. Informe técnico parcial temporada 2013-2014. Archivo Técnico del Consejo de Arqueología, INAH.
- . (2016). *Proyecto de investigación: la etapa cazadora-recolectora en el estado de Veracruz y en México*. Informe técnico parcial 2015-2016. Archivo Técnico del Consejo de Arqueología, INAH.
- . (2018). *Los primeros pobladores de Veracruz*, Coordinación Nacional de Arqueología, INAH.
- . (2019). *La excavación del abrigo del Palmar, municipio de Huayacocotla. Aportaciones a la discusión sobre el poblamiento cazador-recolector en Veracruz*. El patrimonio arqueológico, histórico y cultural veracruzano: proyectos e investigaciones recientes en el centro INAH Veracruz.
- Daneels, Annick. (2017). Arquitectura y sacrificio humano. La importancia política e ideológica de los depósitos rituales en la arquitectura monumental de tierra en el centro-sur de Veracruz. Lourdes Budar, Marcie Venter y Sara Ladrón de Guevara (Eds.), *Arqueología de la costa del Golfo. Dinámicas de la interacción política, económica e ideológica*. México: Universidad Veracruzana.
- Delgado Ávila, Alejandro Mateo y Agustín García Márquez. (2004). Los requerimientos de la muerte. Prácticas funerarias en Chachalacas Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (Eds.), *Las prácticas funerarias en la costa del Golfo*, México: UV-UNAM-AMAB.
- Faulhaber, Johanna. (1956). *Antropología Física de Veracruz*. Tomo I y II. Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz.
- . (1995). La Antropología Física en el estado de Veracruz. Sergio López Alonso y Carlos Serrano (Eds.), *Búsquedas y hallazgos. Estudios antropológicos en homenaje a Johanna Faulhaber*, México: IIA-UNAM.
- Garrido Guzmán, Jessica, Jorge Ezra Cruz y María Eugenia Maldonado Vite. (2022). Recursos y preparación de alimentos vegetales en un sitio prehispánico de la

- frontera sur de la Huasteca. *Antropología Americana*, vol. 7 núm. 13, pp. 145-167.
- Granados Vázquez, Guadalupe Geraldine, Alfredo Delgado Calderón, Salvador Pérez Guzmán, Vicente Lara Espíritu, Paul Baltazar Sánchez y Víctor Heredia Guillén. (2015). ¿Funerario o no funerario? Definición de un contexto desde la interdisciplina. Un sitio de la costa del Golfo, Cerro de la Campana: estudio de caso. *Estudios de Antropología Biológica*, vol. xvii, núm. 1, pp. 31-51, MÉXICO: AMAB-IA-UNAM.
- Gutiérrez Espinosa, Alettia. (2017). *Formas de enterramientos de las clases sociales altas de Quiahuiztlan, Veracruz*. Tesis de licenciatura en Arqueología, Universidad Veracruzana.
- Gutiérrez Solana, Nelly y Susan Hamilton. (1977). *Las esculturas en terracota de El Zapotal, Veracruz*. México: UNAM.
- Jiménez Lara, Pedro. (2007). *La dama de Tlacojalpan. Xochiatsih, origen y expresión de la cuenca*. Veracruz: Universidad Veracruzana, Gobierno del Estado de Veracruz.
- Ladrón de Guevara, Sara e Ixchel Fuentes Lara. (2020). El rojo, color de los muertos: pigmentos en los entierros de El Zapotal, Veracruz, *Arqueología*, núm. 60, pp. 139-150, INAH.
- Ladrón de Guevara, Sara. (2012). La Mixtequilla: hombres de piedra, mujeres de barro. Sara Ladrón de Guevara (Ed.), *Culturas del Golfo*, INAH, Jaca Book.
- León Estrada, Xochitl del Alba. (2019). *Entierros prehispánicos y prácticas funerarias. La muerte en el sur de Veracruz*. México: Biblioteca Digital de Humanidades, Universidad Veracruzana.
- Lira López Yamile y Jaime Ortega Guevara. (2004). Los entierros en El Tajín, Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (Eds.), *Prácticas funerarias en la costa del Golfo*, México: UV-UNAM-AMAB.
- Lira López, Yamile y Carlos Serrano Sánchez (Eds.). (2004). *Prácticas funerarias en la costa del Golfo*, México: UV-UNAM-AMAB.
- Lira López, Yamile. (2004). Prácticas funerarias en el valle de Maltrata, Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (Eds.), *Prácticas funerarias en la costa del Golfo*, México: UV-UNAM-AMAB.

- Martínez de León, Blanca. (2009). La deformación cefálica intencional tipo tabular, variante superior, en El Zapotal, Veracruz. *Estudios de Antropología Biológica*, vol. XIV, pp. 489-501, México: AMAB-UNAM-INAH.
- Medellín Zenil, Alfonso. (1962). El monolito de Maltrata, Veracruz. *La Palabra y el Hombre*, núm. 24, octubre-diciembre, pp. 55-61, Universidad Veracruzana.
- . (1987). *Nopiloa. Exploraciones arqueológicas*, Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Melchor Tiburcio, Analí. (2021). *Los entierros de infantes en el sitio arqueológico Apazapan. Un caso de estudio*. Trabajo práctico científico, Licenciatura en Arqueología, Universidad Veracruzana.
- Mendoza Rosas, Eira y Yamile Lira López. (2005). La población posclásica del valle de Maltrata, Veracruz. Evidencias osteológicas. *Estudios de Antropología Biológica*, vol. XII, pp. 751-766, México.
- Meza Manzanilla, Margarita y Yamile Lira López. (2020). Los restos óseos también son patrimonio arqueológico. Guía básica para la excavación, registro y resguardo. Lira López Yamile, Margarita Meza Manzanilla y Javier Kuri Camacho (coords.), *Estudios sobre patrimonio cultural de Veracruz*, Xalapa: Universidad Veracruzana, Instituto de Antropología, S y G Editores.
- Meza Manzanilla, Margarita, Gianfranco Cassiano, Ana María Álvarez Palma y Serafín Sánchez Pérez. (en prensa). La etapa cazadora-recolectora en el norte del estado de Veracruz. Un enfoque multidisciplinario. *Travesías en Antropología Física: Homenaje a Carlos Serrano por 50 años de actividad científica y docente*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Meza Manzanilla, Margarita. (2015). Informe técnico de los materiales óseos humanos. *Proyecto la etapa cazadora-recolectora en el estado de Veracruz y en México*. Informe técnico parcial temporada 2013-2014. Archivo Técnico del Consejo de Arqueología, INAH.
- Montiel Mendoza, Mireya. (2018). *Modelado cefálico superior y etnicidad en las culturas del Golfo*. Tesis de doctorado en Antropología, UNAM.
- . (2022). Decorado dental en el sitio arqueológico El Zapotal, Veracruz. *Antropología Americana*, vol. 7, núm. 13, pp. 43-57.

- Ortega Guevara, Jaime. (1999). La Antropología Física como actividad a través de 40 años de investigación en la UV, *Antropología e historia en Veracruz*, Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz, Instituto de Antropología e Historia, Universidad Veracruzana.
- . (2000). El Zapotal, un sitio funerario del Clásico Tardío. G. Bermúdez (coord.), *Identidad y testimonio*, Veracruz: Gobierno del Estado de Veracruz.
- . (2003). Inhumaciones prehispánicas en El Zapotal. *La Ciencia y el Hombre*, núm. 3, pp. 63-66, Universidad Veracruzana.
- . (2020). *La funeraria prehispánica en el montículo 2 de El Zapotal, Veracruz*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- . (1999). La Antropología Física como actividad a través de 40 años de investigación en la Universidad Veracruzana. *Antropología e historia en Veracruz*. México: Gobierno del Estado de Veracruz, Instituto de Antropología e Historia de la Universidad Veracruzana.
- Ortiz Ceballos, Ponciano y María del Carmen Rodríguez. (1997). *Las investigaciones arqueológicas en el cerro sagrado Manatí*. México: Universidad Veracruzana.
- Peña, R. M. y C. Serrano. (1988). La antropología física en la Huasteca. C. García Mora (coord.), *La Antropología en México. Panorama histórico*, vol. 13, México: INAH.
- . (1988). La antropología física en la Huasteca. Carlos García Mora y Mercedes Mejía Sánchez (coords.), *La Antropología en México. Panorama histórico*, México: INAH.
- Pérez Morales, Juan. (2015). *Una contribución a la conservación del patrimonio arqueológico. El caso de dos Cihuateteo*. Tesis de maestría en Antropología, Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana.
- Ramírez, Gustavo. (2004). Costumbres funerarias en la cuenca lacustre del Pánuco. Yamile Lira y Carlos Serrano (Eds.), *Prácticas funerarias en la costa del Golfo*, México: UV-UNAM-AMAB.
- Rodríguez, María del Carmen y Ponciano Ortiz Ceballos. (2004). Entierros infantiles en el Manatí. Yamile Lira y Carlos Serrano (Eds.), *Prácticas funerarias en la costa del Golfo*, México: UV-UNAM-AMAB.

- Rodríguez, María del Refugio. (2019). *Tendencias alimentarias de los pobladores de Tabuco, Veracruz, durante el periodo Posclásico y su relación con los recursos naturales de su medio ambiente regional*. Tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- Romano, Arturo. (1975). *Los cráneos deformados de El Zapotal I, Ver.* Xalapa: XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología.
- Romero Molina, Javier. (1958). *Mutilaciones dentarias prehispanicas de México y América en general*. México: INAH.
- . (1970). Dental mutilation, trephination and cranial deformation. *Handbook of Middle American Indians*, núm. 9, pp. 50-67, Universidad de Texas, Austin.
- Ruíz Gordillo, J. Omar. (1995). Acerca del hallazgo de restos óseos en cuevas. Sergio López Alonso y Carlos Serrano (Eds.). *Búsquedas y hallazgos. Estudios antropológicos en homenaje a Johanna Faulhaber*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Serrano Sánchez, Carlos y Mirey Montiel. (2022). *The People of the Southern Central Region of Veracruz*. Routledge is an imprint of the Taylor and Francis Group, an informa business. CIUDAD: EDITORIAL?
- Sitón, Mair. (2012). La muerte un sueño transitorio: conducta ritual y prácticas inhumatorias durante el Clásico Tardío en la región de El Tajín. *Estudios Mesoamericanos*, nueva época, año 7, núm. 13, UNAM, México.
- Stark, Barbara. (2010). Cerro de las Mesas. Sara Ladrón de Guevara, Bernard Medina, Henri Noel y Sergio Vásquez Zárate (coords.), *La morada de nuestros ancestros. Alternativas para la conservación*, Consejo Veracruzano de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico.
- Tiesler, Vera, Arturo Romano, Jorge Gómez y Annick Daneels. (2013). Posthumous Body Manipulation in the Classic Period Mixtequilla: Reevaluating the Human Remains of Ossuary I from El Zapotal, Veracruz. *Latin American Antiquity*, vol. 24, núm. 1, pp. 47-71.
- Torres Guzman, Manuel. (2004). Los entierros múltiples en la zona arqueológica de El Zapotal, Veracruz. Yamile Lira y Carlos Serrano (Eds.), *Prácticas funerarias en la costa del Golfo de México*, México: UV-UNAM-AMAB

- Trejo Álvarez, Octavio. (2021). *¿Qué comen los cazadores-recolectores? Un estudio de aproximación alimentaria en individuos de la Cueva de El Palmar, Veracruz, fechados para el Arcaico Tardío*. Tesis de licenciatura en Antropología Física, ENAH.
- Velasco, Jesús, Gustavo Ramírez y Carlos Serrano. (2011). Bioarqueología en la cuenca baja del río Panuco, Estudio de restos óseos en Altamira, Tamaulipas. *Anales de Antropología*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. México.
- Villamar Becerril, Enrique. (2007). Prácticas mortuorias olmecas. *Arqueología Mexicana*, núm. 87, p. 55.
- . (2018). Estudios de ADN y el origen de los olmecas, *Arqueología Mexicana*, núm. 150, pp. 40-41.
- Wyllie, Cherra. (2010). The mural paintings of El Zapotal, Veracruz, Mexico. *Ancient Mesoamerica*, vol. 21, núm. 2, pp. 2009-2027. Cambridge University Press.

ANTROPOLOGÍA SOCIAL



CUEVAS Y ALTARES: PRÁCTICAS RITUALES EN COMUNIDADES NAHUAS DE LA HUASTECA POTOSINA Y DE LA SIERRA DE ZONGOLICA, VERACRUZ

CARLOS ALBERTO CASAS MENDOZA

INTRODUCCIÓN

El presente capítulo hace un acercamiento etnográfico a un conjunto de rituales indígenas contemporáneos que se realizan en cuevas, en dos regiones de origen nahua diferentes: la Huasteca potosina y la sierra de Zongolica. El eje analítico de estas ceremonias es la Tierra, como un aspecto central en la religiosidad indígena y en las formas de reproducción social, en donde la naturaleza, el territorio y la geografía continúan teniendo un gran papel, tanto cultural como en su articulación con la política. Esta perspectiva ha sido denominada por Danièle Dehouve como geopolítica (2001). En particular, el presente trabajo focaliza una serie de rituales realizados en cuevas y altares, asociados algunos de ellos con las celebraciones del primer viernes de marzo, y aquellas dedicadas a los muertos, realizadas en el mes de noviembre.

Las investigaciones antropológicas en México han documentado ampliamente la trascendencia que tienen los sistemas ceremoniales en cuevas y montañas para los pueblos originarios de México.¹

1. A este respecto existe una amplia bibliografía entre la que destacan los trabajos de Albores y Broda, 1997; Broda, Iwaniszewski y Montero, 2001; Broda y Báez-Jorge, 2001; Broda y Good, 2004; entre varios trabajos más. Desde otra perspectiva, Alicia Barabas se refirió

Desde la perspectiva teórica de los estudios sobre los denominados “sistemas de cosmovisiones” (Medina, 2000), estas prácticas rituales forman parte de lo que algunos investigadores identificaron en su momento como, una tradición de “larga duración”, a las cuales Alfredo López Austin caracterizó como parte de un núcleo duro que condensaba las principales formas de religiosidad mesoamericanas (López Austin, 2001). A pesar de que dicha perspectiva aportó elementos etnohistóricos y etnográficos relevantes para documentar las prácticas rituales presentes entre distintos grupos originarios de México, en cierta medida tendía a trazar formas de comparación que acentuaban más los aspectos de semejanza que los de diferencia, de tal forma que se perdían de vista algunos elementos relacionados con los procesos de cambio y transformación histórica de tales sistemas.

En las formas de organización rituales nahuas estas expresiones son diversas y no siempre aparecen como sistemas homogéneos (Good y Raby, 2015). Por ejemplo, Danièle Dehouve (2008) ha mostrado cómo para el caso de los tlapanecos de Guerrero la esfera de los rituales está atravesada por diversas lecturas de lo político que inciden fuertemente en las lógicas de producción de los mundos de vida indígenas. Si bien es posible identificar elementos rituales y ceremoniales que persisten en el tiempo, éstos no son sistemas cerrados que se mantienen estabilizados históricamente, sino que se encuentran sujetos a diversas dinámicas de poder y contextos sociohistóricos que alteran de manera relevante las lógicas de (re)producción cultural.

Los trabajos de Marisol de la Cadena en los Andes (2009, 2015), han retomado el concepto de Isabel Stengers (2014) de la cosmopolítica, para pensar desde un ángulo más dinámico estos procesos. En esa perspectiva, los escenarios de producción cultural no se encuen-

a estas formas de apropiación y percepción ritual del paisaje como procesos de construcción etnoterritoriales, en donde la geografía humana era resignificada y dotada de sentidos culturales y políticos (Barabas, 2007, 2014).

tran aislados de procesos como la política y las formas de agencia cultural (Cadena y Stern, 2010). Un aspecto que cobra relevancia en ese enfoque es el de retornar a la discusión sobre el papel que los rituales cumplen como sistemas de pensamiento y acción, sin perder de vista su articulación con los contextos humanos y no humanos de reproducción. En ese contexto, es importante también enmarcar el escenario económico-político en el que estos procesos rituales se desarrollan.

El presente capítulo es una aproximación etnográfico-comparativa a dos conjuntos rituales localizados en dos regiones distantes entre sí. La primera región a la que haré referencia se localiza en la Huasteca potosina, en los límites que hacen frontera entre los estados de Hidalgo y San Luis Potosí (SLP). La segunda está ubicada en las estribaciones bajas de la sierra de Zongolica (en el estado de Veracruz), así como en algunas porciones de la zona fría de ese mismo conjunto montañoso. Para el caso de la población nahua de Veracruz, la mayor parte de la información proviene de la localidad de Coetzapotitla, perteneciente al municipio de Coetzala; aunque a lo largo del análisis se hará referencia también a otras poblaciones más de la sierra de Zongolica. Para el caso de la Huasteca me referiré principalmente a las localidades de Rancho Nuevo y Chapulhuacanito, ambas poblaciones pertenecientes al municipio de Tamazunchale, San Luis Potosí.

Los datos para comparar estos rituales derivan de distintos momentos de registro etnográfico. Para el caso de las poblaciones de SLP provienen de estancias de trabajo de campo desarrolladas durante los años de 1999, 2007 y 2009. El material etnográfico referente a la región de la sierra de Zongolica y de sus estribaciones fue recopilado durante los años de 2008, 2010 y en el periodo más reciente de 2017-2019.

En el apartado alterno se presentan los datos etnográficos provenientes de ambas regiones. Describo primero las actividades rituales asociadas a las cuevas, para posteriormente referirme a aquellas vincu-

ladas a los altares. La complejidad que involucra describir en extenso estos rituales excede los límites de espacio del presente capítulo, por lo que sólo hago referencia a algunos aspectos centrales. No pretendo abarcarlos en su totalidad.

Por otra parte, cabe también señalar que los fines de este capítulo son más de carácter descriptivo, aunque vinculados a una pregunta eje: ¿cuál es el vínculo relacional que se establece entre las prácticas rituales realizadas en cuevas y altares para las dos regiones estudiadas, teniendo en cuenta algunas agendas políticas y sociales? Finalmente, el texto preserva, en parte, la escritura etnográfica que proviene de mis notas y diarios de campo, complementada con datos de carácter histórico y demográficos, algunos de ellos también producidos en el contexto mismo de las estancias de investigación.

I. LOS RITUALES EN CUEVAS: RANCHO NUEVO, SLP

Amanece en Rancho Nuevo, los primeros rayos del sol se asoman entre una tórrida vegetación de un verde exuberante y motivan a olvidar que estamos en el penúltimo mes del año. Rancho Nuevo es una pequeña localidad agraria del estado de San Luis Potosí que, aunque es parte del municipio de Tamazunchale, mantiene importantes lazos sociales y de proximidad con Chapulhuacanito, la otra localidad a la que me referiré en este capítulo (Figura 1). Rancho Nuevo se localiza a menos de diez kilómetros de Chapulhuacanito y a veinte kilómetros hacia el noroeste de Tamazunchale, que además de ser la cabecera municipal de ambos lugares es un importante centro de acopio citrícola y cafeticultor en la región. Todas estas poblaciones se ubican en la parte sur de la Huasteca potosina, en el camino hacia la Huasteca hidalguense, en donde San Felipe Orizatlán y Huitzitzilingo (ambas del lado de Hidalgo), marcan la línea límite del tránsito interestatal.

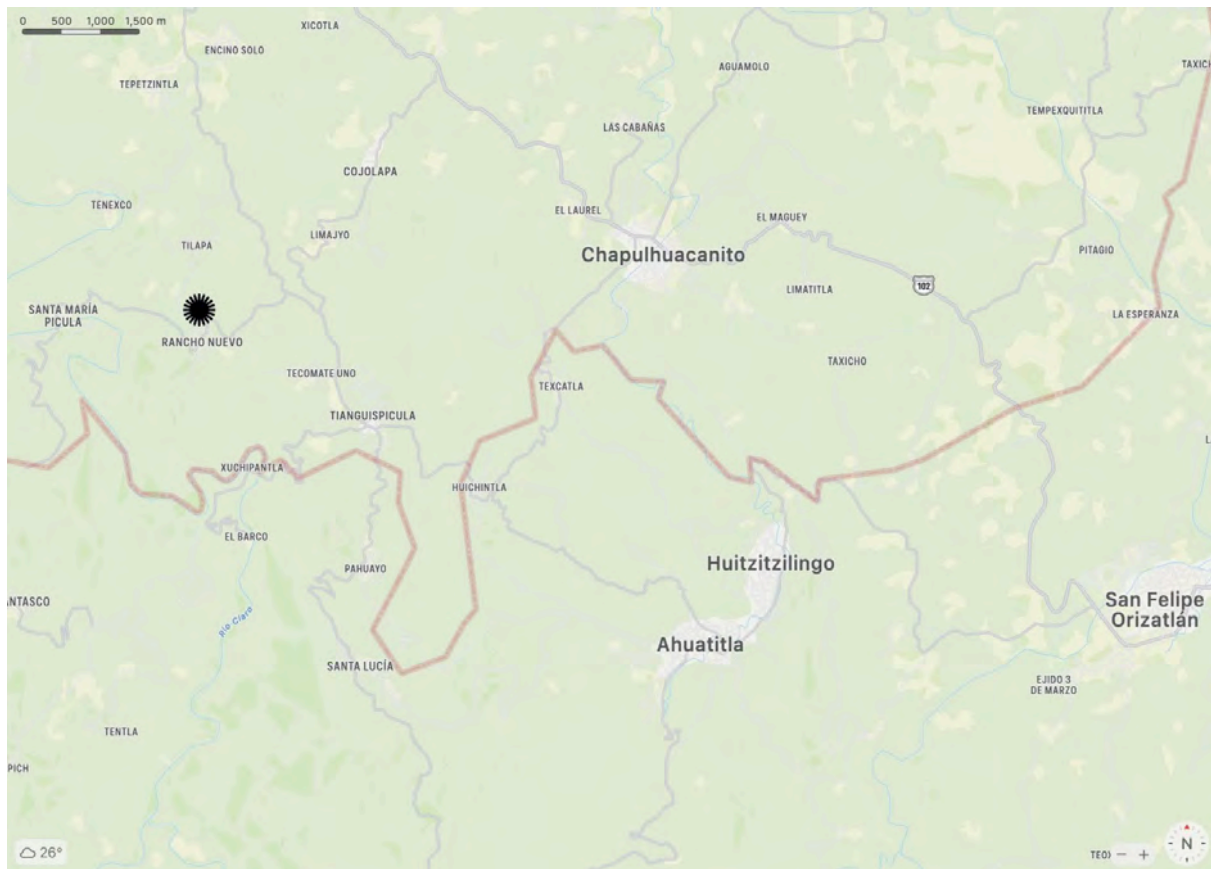


FIGURA 1. La microrregión de Rancho Nuevo y Chapulhuacanito, SLP.

Territorialmente la región de la Huasteca se extiende principalmente a lo largo de cuatro estados de la República mexicana: San Luis Potosí, Tamaulipas, Veracruz e Hidalgo, así como al interior de pequeñas porciones de los estados de Querétaro y Puebla. Cuenta con una amplia trayectoria sociohistórica y es una región interétnica habitada por poblaciones mestizas, teenek, nahuas, pames y, en menor medida, totonacas, tepehuas y chichimecas. A pesar de la diversidad étnica, en su conjunto y a lo largo de la historia ha generado una cultura regional, atravesada por procesos de jerarquía, de dominación y de clase.² Dentro de la Huasteca, la microrregión en la que se ubican las poblaciones de Tamazunchale, Chapulhuacanito y Rancho Nuevo se caracteriza por una población preminentemente mestiza y nahua, que comparte actividades rituales, pero que también está inmersa en procesos contenciosos y de disputa política.

De acuerdo con el último Censo de Población de 2020, la población de Rancho Nuevo está conformada por 580 personas, de las cuales un poco más de la mitad es hablante del idioma náhuatl (53.62%), no obstante, la gran mayoría de la población total de Rancho Viejo se autopercibe como indígena (92.07%). Estos últimos dos datos son relevantes pues, aunque del porcentaje total de la poblacional que se considera indígena, un 38.45% no habla alguna lengua originaria, su autoadscripción permanece en niveles bastante altos. El parentesco y la actividad ritual son dos indicadores que han contribuido de manera significativa a la reproducción de prácticas y al fortalecimiento de la percepción étnica en la localidad, entre otros factores. El índice de analfabetismo en la población es bajo (7.24%) y una buena parte de ella es bilingüe (sólo 0.6% de la población declaró en el último censo no hablar español).

2. Siguiendo a Claudio Lomnitz (1995: 39), entiendo a una cultura regional como: “aquella cultura internamente diferenciada y segmentada que se produce a través de las interacciones humanas en una economía política regional. Los diversos «espacios culturales» que existen en una cultura regional pueden analizarse en relación con la organización jerárquica del poder en el espacio. Así, dentro de una región es posible identificar grupos de identidad cuyo sentido en sí mismos [...] se relacionan con sus respectivas situaciones en la región de poder”.

La autopercepción local nahua confluye con la actividad ceremonial y ritual, en la que el culto a los manantiales y a las cuevas ocupan un lugar de primer orden. Estos circuitos rituales permiten a sus habitantes construir redes de relaciones sociales, afirmando lealtades primordiales preexistentes, de parentesco y compadrazgo, así como generando mecanismos para rastrear sus orígenes comunitarios y vehicularlos con formas actuales de reproducción grupal. Para conocer estas formas de organización visité en el 2007 una de las cuevas de la región con el señor Rubén Mateo, en las proximidades de Rancho Nuevo. Rubén es una autoridad del ejido de Rancho Nuevo. A esa visita nos acompañaron dos miembros más de la población, un especialista ritual y un mayordomo. En el camino atravesamos distintas veredas que, serpenteando, nos fueron alejando poco a poco del centro del pueblo. A cada paso la naturaleza recuerda la riqueza fastuosa de esta zona. Una reja de metal indica que llegamos a la entrada de la gruta. La reja es más o menos reciente. Es un obstáculo que las autoridades colocaron para impedir que los vándalos y visitantes –“no piadosos”– profanen este espacio: “antes se metían los más jóvenes y pintaban con aerosol las paredes, por eso tuvimos que poner la reja”, nos dice Rubén.

En silencio esperamos en el umbral el acceso a la gruta, mientras la persona de mayor edad del grupo, don Jacinto Feliciano, pide permiso para que todos podamos ingresar. Jacinto Feliciano es un *tlamatketl* (especialista ritual). Coloca una vela de cera larga en el suelo e inicia una serie de rezos en náhuatl para solicitar autorización y entrar con bendiciones. Después de veinte minutos descendemos a la gruta. Encendemos nuestras lámparas y en medio de las sombras nos envuelve una atmósfera de recogimiento. Al bajar, en los escalones se deposita la ofrenda, todavía en su canasta. El uso de ofrendas juega un papel central en la vida ritual nahua y acompaña siempre las formas de organización ceremoniales. Las ofrendas pueden hacerse en los manantiales, las milpas, en los pozos de agua y en las cuevas, entre otros lugares consi-

derados sagrados. Hay innumerables rituales en la Huasteca, pero casi todos están acompañados de la presentación de ofrendas y de depósitos rituales.³

Una vez adentro, en la primera sala de la gruta, Jacinto y Rubén limpian un espacio y lo delimitan con siete varas de carrizo que son clavadas en el suelo y encima de ellas colocan cinco cirios; a un lado de estos ponen un pequeño incensario volteado hacia abajo. Delante de este conjunto instalan la ofrenda mayor, el *patlache*, que hemos cargado con cuidado desde Rancho Nuevo. En las paredes laterales de la cueva se acumula una gran cantidad de restos de vasijas de barro, incensarios y cruces, así como muchos tiestos quemados, lo que da indicios de la continuidad ritual de la cueva. Después de delimitado el espacio y colocada la ofrenda, el *tlatmatketl* nos va llamando a uno por uno para pasar a encender una veladora. Las oraciones se dicen en náhuatl y al terminar Jacinto nos presenta a la deidad de la cueva. Menciona el nombre de cada uno de nosotros y pide por nuestra salud y parabienes. Luego todos prendemos cigarrillos que armamos con hojas de tabaco. Entonces el tamal es destapado para que la tierra pueda comer. Nosotros nos retiramos para adentrarnos un poco más en la gruta.

El *patlache* es similar al *zacahuil*, tamal de gran tamaño que es de consumo regional en varios sitios de la Huasteca. Se destina a las ceremonias que los antropólogos denominamos “rituales de petición”, y que en la localidad se nombran *nitlaixcotlona* (“ofrenda-petición”). A diferencia de éste, el *zacahuil* se consume en todo tipo de celebraciones: bodas y quince años, principalmente, aunque también se le puede consumir como parte de la vida rutinaria y cotidiana en mercados y otros espacios. Es elaborado con masa de maíz; se rellena con carne de

3. Para una descripción sobre algunos de estos sistemas rituales en la Huasteca ver Casas y Güemes, 2021. Sobre el papel de los depósitos rituales, desde una perspectiva de larga duración puede consultarse Dehouve, 2016.

puerco y se envuelve en hoja de plátano. En esta ocasión fue preparado por la madre y la esposa de Rubén, nuestro anfitrión en Rancho Nuevo.

Don Jacinto encabeza el grupo. Los murciélagos nos sobrevuelan encima de las cabezas, y en ocasiones chocan con nosotros. En una de las salas hay una formación redondeada que asemeja una “campana petrificada”, según la explicación de don Jacinto. Después, pasamos por una parte muy baja en la que tenemos que ir casi a rastras, hasta salir a un espacio amplio, donde las estalactitas y estalagmitas adquieren formas fantásticas. Uno de los acompañantes nos comenta que cuando era joven recorrió la gruta entera y que ésta desembocaba en otra de las salidas de la cueva, en el nacimiento de un río cercano. Emprendemos entonces, otra vez, el camino de regreso, acompañados por la bandada de murciélagos que emiten ligeros chillidos. Al llegar a la entrada, el *tlamatketl* vuelve a orar y dice que la tierra ya ha comido y que ahora vamos a hacerlo nosotros. Reanuda sus preces, pasa una botella de aguardiente que primero comparte con la Tierra, derramando parte de su contenido y después la pasa a cada uno. Nos comparte a todos del *patlache*. El tamal es delicioso. Recogemos entonces los restos de las veladoras y demás objetos, y emprendemos la ruta de regreso al pueblo.

II. LOS RITUALES EN CUEVAS EN COETZAPOTITLA, VERACRUZ

Coetzapotitla es una comunidad de origen nahua localizada en el municipio de Coetzala, en el estado de Veracruz (Figura 2). Este municipio se ubica en las estribaciones de la sierra de Zongolica, un macizo montañoso que forma parte de la Sierra Madre Oriental. Está localizado en la región norte de la sierra, muy próximo a la ciudad de Córdoba, Veracruz (la cual dista, aproximadamente, a 17 kilómetros de la

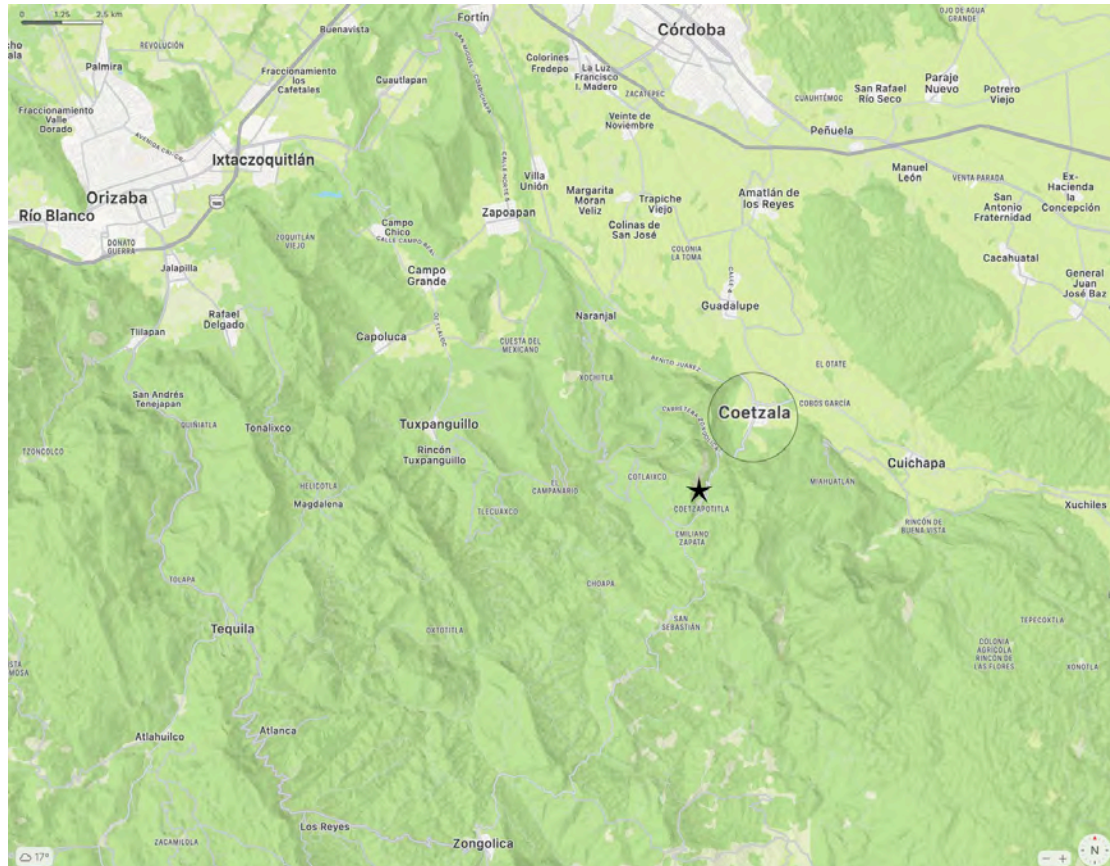


FIGURA 2. Coetzala y Coetzapotitla, Veracruz.

cabecera municipal), comparte con esa región un paisaje volcado hacia la producción de caña de azúcar. Amplias haciendas, plantaciones, trapiches e ingenios azucareros se han establecido en dicha zona desde el periodo virreinal, marcando el paisaje que se abre a los ojos de los visitantes que nos desplazamos hasta allí. Las plantaciones de tabaco y café también han tenido un efecto importante en la construcción de una geografía económica y un territorio que mantiene estrechos vínculos con los mercados agrícolas y de generación de capitales a escala global.

Por su localización, Coetzala es un espacio territorialmente fronterizo. Lo ha sido a lo largo de un amplio periodo de tiempo, el cual va más allá del periodo virreinal. Actualmente, el municipio se encuentra muy próximo a los límites interestatales, entre los estados de Oaxaca y Veracruz. Debido a esto es posible rastrear la influencia cultural de poblaciones mazatecas en la región. Esta presencia es visible en localidades como Amatlán de los Reyes, municipio vecino a Córdoba, localizado a siete kilómetros de éste. Sin embargo, esta influencia se ha visto mermada por la presencia constante de una amplia población nahua, que desde el siglo XII d. C. se estableció allí y que ha mantenido una amplia hegemonía demográfica en la región.

El corredor que se abre desde Cosolapa (en el estado de Oaxaca), y que se prolonga a un conjunto de localidades (ya en suelo veracruzano) como Tezonapa, Cuichapa, Coetzala, Naranjal y Amatlán, marca una ruta comercial que debió ser importante desde el periodo prehispánico, pero que fue perdiendo relevancia a lo largo del tiempo. La hegemonía de los sistemas de plantación (durante el Virreinato), debió de haber incidido en la quiebra de este sistema de intercambios comerciales. Actualmente, el principal vínculo de la sierra de Zongolica se da a través de Orizaba, y aunque Córdoba mantienen una importante jerarquía político-económica con respecto a las poblaciones de pie de monte de la zona caliente (Tezonapa, Coetzala, etc.), sus vínculos han disminuidos con respecto a las partes más altas de la sierra de Zongo-

lica. Todavía hasta el siglo XIX, el camino de Córdoba hacia Zongolica tuvo cierta trascendencia, debido a la existencia de la hoy desaparecida hacienda cafetalera y tabacalera de Tlanecpaquila, localizada en el municipio de Zongolica.⁴ Sin embargo, esta ruta fue perdiendo importancia por el mismo declive de la hacienda.

Dibujar este escenario de transformaciones territoriales es importante para caracterizar las formas de organización vinculadas a los sistemas de rituales en cuevas, que aún son observables en las partes bajas de la sierra. Éstas, forman parte del conjunto ritual nahua que opera tanto en las partes más altas y frías de la sierra como en las partes más bajas y cálidas. El municipio de Coetzala se localiza justo en un punto inicial de acceso a las partes de mayor altitud. El paisaje que se abre al arribar al municipio enuncia al observador la transición entre las zonas de plantaciones cañeras y el ascenso vertiginoso hacia la sierra.

Un poco más al sur de la cabecera municipal de Coetzala se localiza la comunidad de Coetzapotitla. Según el censo de 2020, en esta población habitan 904 personas. En comparación con Rancho Nuevo, mantiene un número mayor de hablantes de lengua náhuatl (71.13%), así como también un alto número de personas con autoadscripción indígena (95.13%), y un bajo nivel de monolingüismo (sólo 1.11% no habla español). La población de Coetzapotitla depende administrativa y jerárquicamente del municipio de Coetzala, sin embargo, funciona como el centro generador de prácticas rituales que une a ambas localidades. En general, en las partes bajas de la sierra ha habido un crecimiento de actividades ceremoniales ligadas a los rituales en cuevas durante las últimas tres décadas, estas ceremonias revisten características distintas a las realizadas en las partes más altas.⁵

4. Para mayor descripción sobre esta hacienda, así como para los cambios en las transformaciones agrarias sobre esa microrregión es posible consultar la tesis de Daniel Palestino Hernández, 1989.

5. Para mayores referencias sobre esto puede ser consultado Morales y Casas, 2015.

Desde la década de 1990 se ha dado en la localidad de Coetzapotitla un proceso de regeneración de prácticas rituales y de formas de organización ceremoniales. En este proceso han confluído tanto iniciativas de actores locales, preocupados por la recuperación de los sistemas y prácticas rituales, como de políticas culturales de identidad, que desde la década de 1990 generaron diversos proyectos regionales financiados por el Estado, orientados hacia el fortalecimiento de procesos comunitarios locales. En este sentido, los años noventa del siglo pasado estuvieron marcados por un viraje de las políticas públicas, en el que la discusión sobre lo “étnico” cobró un papel muy relevante y se expresó en el desarrollo de distintos programas de financiamiento cultural, apoyados inicialmente en la región por el Instituto Nacional Indigenista (INI).⁶

Durante la primera década del presente siglo la localidad también recibió apoyos a través de la Dirección General de Culturas Populares. A través de fondos de este tipo varias poblaciones y comunidades en el país obtuvieron recursos para el estímulo en ámbitos como la música, la recuperación de la memoria, el incentivo a las danzas o la reorganización de festividades locales, entre otros aspectos. Si bien estos programas fueron una respuesta a las políticas culturales asimilacionistas del indigenismo, que prevalecieron entre las décadas de 1950-1970 (marcadas por un nacionalismo de lo étnico), también tuvieron, por otro lado, un efecto de mercantilización en las prácticas culturales. Éstas han caracterizado el surgimiento de lo que algunos autores han llamado: el desarrollo de una nueva era de multiculturalismo neoliberal (Boccaro, 2010; Hale, 2002, 2004; Vázquez, 2010).

En México, el resultado de estos programas aún requiere de mayores estudios comparativos que permitan visualizar con mayor profun-

6. El INI fue sustituido, en mayo del 2003, por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI); institución que a la postre también desaparecería con la creación, en diciembre del 2018, del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI).

didad los efectos que han tenido en las formas de reproducción culturales y en el desarrollo de prácticas sociales. Sin embargo, estas nuevas modalidades de gestión de la cultura parecen haber sido naturalizadas, tanto a escala de las políticas públicas como de la percepción local y regional. El vínculo entre turismo y cultura es una expresión clara de este tipo de políticas, que se expresa muy bien en programas como el de los Pueblos Mágicos, dependiente de la Secretaría de Turismo o en los fondos del Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC).⁷ En las regiones periféricas de la sierra de Zongolica (principalmente en las zonas bajas), estas modalidades tuvieron un efecto muy fuerte en la reactivación de sistemas rituales; los rituales realizados en la Cueva del Sol, en Coetzapotitla, iniciaron con el apoyo de un proyecto PACMYC.⁸ Desde el año de 1993, en Coetzapotitla estas celebraciones en cuevas adquirieron un carácter cada vez más público.⁹ A continuación se describe etnográficamente la visita realizada en 2009 para registrar una de estas celebraciones.

Llegamos a Coetzala muy temprano. El sol apenas alborea y se respira un aire aún matinal y fresco. Asistí a la ceremonia acompañado por Jeremías, el secretario municipal, quien nos invitó dos semanas atrás para acompañarlo en las celebraciones del primer viernes de marzo, que se realizan en la Cueva del Sol, localizada en la comunidad de Coetzapotitla. En la cueva se acude cada año a “vestir la cruz” y a realizar depósitos rituales y rezos. Estas ceremonias son efectuadas entre los días 6 y 7 de marzo de cada año. Una persona me indica que el secre-

7. En el 2020 este programa (creado en 1989 y dependiente de la Dirección General de Culturas Populares), cambió su nombre a Programa de Acciones Culturales, Multilingües y Comunitarias, pero siguió manteniendo sus siglas originales y su filiación institucional.

8. Para una explicación más detenida sobre esto ver Morales y Casas, 2020; Casas, 2022.

9. Información proporcionada por el señor Ismael Cortlanamica, exdelegado municipal de Coetzapotitla, en marzo del 2009.

tario se encuentra dentro del palacio municipal, preparándose para la visita que harán otros invitados más que vienen de fuera. Lo encuentro allí. Jeremías es un hombre de aproximadamente cuarenta y cinco años, de tez morena, bajo de estatura y muy amable. Se le ve apurado, resolviendo varios detalles de la recepción y acompañamiento de las autoridades. Me comenta que recibirán a las 12: 00 al diputado local, quien visitará la celebración de este año; en los últimos años la invitación de funcionarios de gobierno se ha vuelto común.

Él me deriva con José Roberto Colohua, para que nos lleve directamente a la cueva, pues el grupo de Reynaldo (delegado municipal en Coetzapotitla) ya había salido hacia allá unos minutos antes. En el camino Roberto nos plática que él es el encargado de apoyo logístico y del programa de Oportunidades. Yo le pregunto si en Coetzala todavía quedan gentes que hablen náhuatl y me responde que sí y que él también lo habla: “Antes nos daba como pena... había mucha discriminación, pero ahora ya es distinto”, me dice. En el camino también me comenta que Reynaldo ya no ocupa más el cargo de delegado de Coetzapotitla, fue remplazado el año pasado y me dice que ahora es “el encargado de la cueva”. Con Reynaldo ya había conversado un mes atrás y me había explicado la importancia de la celebración: “antes los jóvenes andaban todos desbandados. Estábamos preocupados. Mucha de la tradición se estaba perdiendo y decidimos traer gente para retomar lo que había. Platicamos con los más viejos y hemos vuelto a hacerle su *xochitlali* a la cueva.”

El trayecto a Coetzapotitla nos toma treinta y cinco minutos. Hay que subir una brecha empinada de seis kilómetros. El acceso al cerro donde se encuentra la comunidad de Coetzapotitla es por una pendiente en la que han abierto un camino recubierto de laja triturada. En el camino encontramos a un hombre mayor y a una niña, que iniciaban el ascenso en burro. El señor se presentó como Lino Colohua, nos detuvo y nos pidió que lleváramos a su nieta hasta la

entrada de Coetzapotitla y también a su compadre, que se dirigían también a las celebraciones de la cueva. Se suben a la camioneta y continuamos el trayecto.

Coetzapotitla es una comunidad pequeña. El centro está conformado por una clínica de salud, una iglesia y una pequeña escuela primaria. Solo existen dos calles pavimentadas y algunas viviendas, aunque la mayor parte de la población vive dispersa en los cerros adyacentes. Mientras caminábamos alrededor de la iglesia se nos aproximó la enfermera de la clínica. Nos comentó sobre lo pequeño de la localidad y menciona que ninguno de sus habitantes tiene un vehículo propio; pero lo que más destacó en su conversación giró alrededor de las pinturas rupestres de la Cueva del Sol. Allí hay varios dibujos en las bóvedas más altas. Uno de ellos es interpretado por los habitantes como un sol y de ahí deviene el nombre de la cueva. Este grafismo, en color rojo y forma de sol, lo reinterpretaron y dibujaron en la torre de la iglesia del pueblo, encima de una cruz de mosaicos, también en color rojo (Figura 3). Cabe señalar que en la cueva hay también otros diseños de formas variadas: media lunas, alacranes, así como secuencias de puntos y otras figuras más abstractas. Sin embargo, de todas ellas los habitantes de Coetzapotitla destacaron al sol como el motivo central que identifica a la cueva y a la iglesia.

El recorrido hacia la gruta había iniciado antes, en la casa de Reynaldo, en Coetzala. Reynaldo subió caminando junto con un pequeño grupo en el que se encontraban su hijo, su primo y Cristino, *xochitlaka* (especialista ritual), encargado de realizar los rituales en la cueva. Este último viene de fuera del municipio. Nos comentó que aprendió a hacer los rituales del *xochitlali* de su padre y de su abuelo. Estos rituales son de agradecimiento y usualmente se realizan al inicio del ciclo agrícola (Álvarez, 1991). En las regiones más altas de la sierra son llevados a cabo dentro del ámbito familiar; efectuándose primero dentro de la casa y posteriormente en la milpa. En ellos participan los miembros del



FIGURA 3. Del lado izquierdo se puede observar el diseño en forma de sol en la bóveda de la cueva; en el costado derecho la iglesia de Coetzapotitla, Ver. (Fotografías: Carlos Alberto Casas Mendoza).

grupo de parentesco que habitan en una misma unidad residencial y que cultivan en conjunto una parcela. Sin embargo, la activación de estos rituales en las partes bajas de la sierra ha adoptado nuevas formas, en éstas, el ritual aparece más como una escenificación de carácter colectivo que como un ritual familiar. Para la realización de los rituales del *xochitlali* en la cueva de Coetzapotitla se contrata un especialista externo, pues en la comunidad ya nadie recuerda los rezos, a éste se le proporciona un pago por la realización del ritual.

Cuando el grupo de Reynaldo llegó a Coetzapotitla se le incorporaron unas treinta personas más, quienes caminaron en peregrinación hacia la gruta. En la cueva se unieron posteriormente las autoridades municipales. Se colocaron atrás del especialista y descendieron todos juntos al interior de la gruta, acompañados de un grupo de músicos. El presidente municipal junto con el diputado local portaba una cruz “vestida”, adornada con flores de café y listones. El resto de la comitiva portaba la bebida y el copal. En la parte más baja de la cueva Cristino

inició una serie de rezos y agradecimientos, en nahuatl, dedicados al *Tlalocan Tata* y a la *Tlalocan Nana* –Papá y Mamá Tierra. Después de estos rezos se nombró a las personalidades que acudieron de fuera a presenciar la ceremonia y se depositó en la tierra la cruz vestida y una ofrenda de flores, así como un poco de *kastila* (aguardiente), para la Madre Tierra y Padre Tierra. Posteriormente, el grupo musical comenzó a tocar y los asistentes procedieron a comer los tamales y refrescos que habían llevado para la ocasión.

III. CUEVAS Y ALTARES HUASTECOS: *HUEHUENTONES* DE RANCHO VIEJO Y CHAPULHUACANITO

Las celebraciones descritas en la primera parte de este capítulo acontecen en SLP durante el mes de noviembre, durante el *xantolo*, cuando se celebra a los santos difuntos. En estas fechas se hacen visitas a las cuevas, pero también se montan altares en los poblados y se realizan las danzas llamadas: *huehuentones*. En ellas grupos de hombres se disfrazan, usan máscaras y danzan durante varios días. Las celebraciones de día de muertos tienen sus orígenes en las ceremonias católicas y prehispánicas. La reelaboración de estos cultos tuvo lugar durante el periodo virreinal, y en parte se debe a las similitudes que los religiosos españoles encontraron entre algunas celebraciones de ambas culturas.

La fecha cuando la religión católica conmemoraba a sus difuntos coincidía con uno de los días en que los pueblos mesoamericanos rendían culto a sus muertos. Esta celebración no se restringía a una única fecha. Para Alain Ichon, la fiesta coincidente con todos los santos es el *tepehuatl*, que concuerda con el 1 de noviembre del calendario juliano, y que tiene similitudes con la celebración actual en el consumo de tamales y el intercambio de comida (Sevilla, 2002). Las celebraciones relacionadas con los muertos en Occidente se remon-

tan a tiempos anteriores al cristianismo. El mundo católico las retomó e incorporó a su calendario. En los pueblos españoles, las festividades tienen variantes locales con ciertos rasgos que también fueron adoptadas en México.

Uno de los rasgos de la fiesta de todos los santos es su relación con los rituales de fertilidad. Las celebraciones a los difuntos están en correspondencia con los ciclos agrícolas. Dentro del calendario de los pueblos de la Huasteca es posible distinguir tres fechas relacionadas con otras tantas etapas del ciclo agrícola: *a)* en marzo, antes de la siembra “para despertar al maíz”; *b)* la del maíz nuevo antes de su cosecha y *c)* la de descanso de la tierra que en el mes de noviembre coincide con las celebraciones de todos los santos, como lo expresa Marco García Franco (García, 2000). La relación entre los muertos y la fertilidad es muy estrecha: la muerte es una de las facetas necesarias de la vida, si no sucediera, y con ésta la descomposición de la materia, no podría iniciarse el ciclo de la vida. Esto explica la relación de los muertos con el ciclo agrícola.

En varios lugares de México, y en particular de la Huasteca, acostumbran preparar tamales para esta festividad. Bernardino de Sahagún reporta que para la fiesta de *tepehuitl*, que estaba dedicada a los cerros, se hacían tamales con la forma de éstos y se comían:

A honra de los montes hacían unas culebras de palo o de raíces de árboles y les labraban la cabeza, también unos trozos de palo gruesos como la muñeca, largos, que llamaban *ecatotoni*; a éstos como a las culebras los revestían con masa que llaman *tzoalli* a manera de montes, arriba les ponían cabeza de persona; hacían también estas imágenes, en memoria de aquellos que se habían ahogado o muerto de tal manera que no los quemaban, sino que los enterraban. Además de la ingesta de estos tamales, que representaban a los cerros, sacrificaban hombres y mujeres, que encarnaban a las deidades de los montes y los cerros, y después de muertos se los comían (Sahagún, 2006: 86).

En pueblos nahuas de la montaña de Guerrero, durante festividades coincidentes con el ciclo agrícola, saborean *tzoalli*, que también son tamales en forma de cerro. Según Samuel Villela Flores: “La función simbólica de los *tzoalli* en el ritual agrícola de la Montaña es la de representar a las deidades, a entidades míticas y numinosas que tienen que ver con mitos de origen o que controlan y tienen poder sobre los agentes naturales que pueden favorecer o causar daños a la milpa” (Villela, 2007: 65). Para ese autor, los cerros representados en los tamales significan los límites de la tierra y también recuerdan las montañas y montes que conforman el universo del pueblo, y al comerlos afirman la pertenencia a él y al grupo social.

La relación de la muerte con la fertilidad es un rasgo fundamental entre muchos pueblos originarios de México. La dualidad muerte-vida es una realidad perceptible para las comunidades campesinas, porque los restos orgánicos al descomponerse y regresar nuevamente a la tierra dan vida a nuevos frutos. Así, la muerte es dadora de vida, y en este sentido los difuntos están muy cercanos a las deidades agrícolas, por esto influyen en los ciclos de siembra-cosecha, y recurren a ellos como intermediarios con las deidades para propiciar y agradecer los bienes obtenidos. Escoger las cuevas como escenario de ceremonias rituales tiene sus raíces en la estrecha relación que los pueblos mesoamericanos mantuvieron con esos sitios y los cerros. Para el mundo mesoamericano representan el umbral del inframundo, una puerta que comunica a los vivos con los muertos; son también el origen de los ancestros y la cuna del linaje de los pueblos. Así, la cueva resulta el escenario ideal para estas celebraciones.

Mientras en las cuevas transcurren estos rituales, en los pueblos de la Huasteca son montados cientos de altares que, como una amplia red de telaraña refuerzan los vínculos comunitarios y de parentesco. En todas las casas de Rancho Nuevo y Chapulhuacanito se respira un ambiente de celebración. Floridos caminos de *compasúchitl* parten del

panteón y se dirigen a los hogares formando un laberinto que une a las residencias entre sí. A la entrada de cada una de las casas se han regado estas flores en un camino que lleva a los altares para que los muertos no se pierdan, se enlazan con los de otras casas y coinciden todos en la ruta hacia el panteón para subrayar la articulación entre las viviendas del pueblo. Simboliza, en un nivel mayor, una triada de relaciones sociales que coloca como ejes simbólicos a las unidades domésticas, a los grupos de parentesco y a los ancestros. De esta forma, el pueblo se convierte en un escenario ritual donde las relaciones familiares ocupan el lugar central. Los caminos de flores, que unen a los altares de las casas y a las parentelas, conducen al panteón, lugar de ida y vuelta; de reproducción cíclica y social, de eterno retorno, y metafóricamente subraya el regreso anual de los antepasados y fundamentalmente la continuidad del pueblo.

Las mujeres se mueven diligentes mientras preparan los platillos que se ofrecen: tamales, guisado de pollo, algunos dulces, frutas y pan. Los pobladores saludan sonrientes y nos invitan a comer, a cenar, a visitar sus altares engalanados con frutas, adornos multicolores de papel picado, flores de cempasúchitl, animalitos de barro, tamales, mole y otros guisos que disfrutarán los difuntos. El ritual consolida al grupo social que encuentra en sus antepasados un nexo de identidad y referencia sociocultural. Una familia nos invita a su casa, admiramos su altar y le tomamos algunas fotos, y nos convida a compartir la comida que se ofrece en el altar: tamales y fruta. Agradecemos su amabilidad y les decimos que es una costumbre muy bonita la de invitar a comer a desconocidos; nuestra anfitriona responde: “yo estoy esperando a los muertos, a mis padres, abuelos e hijos, que pueden aparecer en el cuerpo de otras personas, así que para mí ustedes son las ánimas que yo estoy esperando”, dice. Esto explica, en parte, la hospitalidad de las familias huastecas; los extraños ya no lo son si se sientan a su mesa, son parte del grupo, parientes que se han ido y

vuelven este día. Pero, por otro lado, también muestra simbólicamente el significado ritual que está detrás de estas celebraciones, que tiene como razón las nociones de cuerpo, ancestralidad y parentesco.

Resulta sumamente interesante resaltar esta idea de cuerpo, que adquiere una doble dimensión: la de materia-objeto-presente y la de esencia que se trasmuta, que tiene la capacidad de desdoblarse y de resignificarse. Los cuerpos y quizás el rito mismo del día de muertos en la Huasteca juegan continuamente con estos usos metafóricos. La noción de corporalidad significada en el acto de comer frente a los altares domésticos, o en el ritual de ofrenda del *patlache*, subraya lo que podríamos denominar un acto relacional. El escenario del rito del día de muertos resalta las relaciones comunitarias que se suceden durante y a través de la fiesta.

En Rancho Nuevo y en Chapulhuacanito (localidad de origen nahua, también perteneciente al municipio de Tamazunchale), los grupos de *huebuentones* toman las calles y van visitando todos los barrios y casas. En Chapulhuacanito se congregan muy temprano en la ‘casa de las máscaras’, en dónde los danzantes se cambian, rezan y piden permiso en un altar para danzar (Figura 4). Cubren sus rostros con máscaras y disfraces. Se trata en su mayoría de diablos, hombres vestidos de mujer y algunos otros personajes que danzas en dos columnas. Se forman con anticipación y se preparan durante todo el año para la danza de este día. Uno de los organizadores me comenta que antes sólo danzaban los hombres, pero las mujeres han ido ganando espacios y desde hace algunas décadas también bailan. El uso de máscaras tiene un carácter sagrado, éstas son veladas por la noche y “alimentadas” en una vivienda del centro de la población. En un cobertizo, en el patio de la casa, se reúnen varios grupos de danzantes para realizar esta ceremonia; algunas de las máscaras, hechas de madera, son muy antiguas.



FIGURA 4. Altar dentro de la casa de las máscaras, Chapulhuacanito, SLP.
(Fotografía: Carlos Alberto Casas Mendoza)

En Rancho Nuevo las casas con las puertas abiertas invitan a pasar, a admirar el altar y disfrutar un tamalito y un atole. También en Chapulhuacanito los caminos se entrecruzan en la comunidad y desembocan en el cementerio. El recorrido nos lleva hasta el panteón, inmerso en un ambiente de alegría y vestido de flores; es muy raro el sepulcro que no las tenga, en muchos se han instalado familias completas que colocan sus viandas sobre las tumbas y departen con gusto. A un sepulcro reciente y lujoso ha llegado un grupo de músicos que interpreta una serenata, mientras lloran algunos deudos. En otros puntos se escucha música más alegre. Caminamos entre las tumbas en que los familiares han organizado tertulias; invitan a unirnos y nos ofrecen cervezas, y una de las señoras se acerca a platicarnos su vida. El día de muertos es ocasión para reunir a los parientes, para recordar a los que se han ido y sobre todo a saberse parte de un grupo y por ello sentir orgullo.

IV. ALTARES EN LA SIERRA DE ZONGOLICA

Los altares ocupan un lugar central en la organización ceremonial y ritual del mundo nahua. Acompañan distintas fases del calendario, tales como las celebraciones de La Candelaria, los carnavales, el día de la Santa Cruz, la semana santa, los días de todos santos, las mayordomías patronales, etc. Ya hemos descrito antes cómo varias de estas celebraciones se articulan con los calendarios agrícolas y, en varios casos, reafirman la construcción de lazos de parentesco y de relaciones sociales entre los nahuas de San Luis Potosí. También hemos mencionado la articulación entre las ritualidades prehispánicas y aquellas ligadas a la religión católico-cristiana en la formulación de estos conjuntos ceremoniales. Desde mi perspectiva, el sincretismo no es la parte más interesante, sino la manera en que estos rituales son usados, dentro de contextos prácticos que no están exentos de la política y la recreación

de las identidades locales y comunitarias. Nuevas prácticas religiosas y sistemas de culto, como aquellas ligadas a los grupos evangélicos, bautistas y protestantes, han producido reconfiguraciones sociales, resistencias, así como polos de conflicto.

Altares (*tlaixpamitl*) y ofrendas (*tlamanilistli* o *tlamanalli*) forman parte de un conjunto ceremonial y ritual que aparece de manera recurrente en casi todas las celebraciones y partes del ciclo de vida nahua. La mayor parte de la bibliografía sobre la cosmovisión los ha estudiado principalmente en función de los rituales relacionados con los días de muertos. No obstante, los altares aparecen en distintos ámbitos de la producción ritual, ocupando espacios importantes dentro de los ámbitos tanto domésticos como públicos. En Coetzapotitla las personas que reciben la mayordomía del Santo Niño montan en sus casas un altar en el que colocan la urna que contiene la imagen del Niño, adornándola con flores, veladoras e incensarios de barro.¹⁰ En el altar el Santo Niño es acompañado con otras imágenes de veneración, como la Virgen de Guadalupe y otros santos más.

La persona que deja la mayordomía (la cual dura un año), lleva a la casa del mayordomo entrante tanto la urna como la caja de objetos “personales” y regalos que el niño ha ido acumulando a lo largo del tiempo. En ella, por ejemplo, se guardan celosamente objetos como esferas, que uno de los mayordomos nos dice tienen más de cien años. La estética de estos altares varía de acuerdo con la localidad y de los conjuntos devocionales que allí operen. En San Andrés Mixtla de Altamirano, por ejemplo, en el altar son colocadas junto a las flores, incensarios y santos, figuras de plástico de patos, en alusión a aquellos que son sacrificados en las celebraciones del carnaval de esa localidad.

10. Sobre las mayordomías y los sistemas de cargos, en la sierra de Zongolica, el trabajo más completo es el de María Teresa Rodríguez (2003). El libro de Gonzalo Aguirre Beltrán (1986), es también una fuente muy importante para entender las transformaciones socio-religiosas en la sierra de Zongolica.

Por otra parte, los altares no sólo forman parte de las celebraciones, sino que además conforman una parte importante del espacio cotidiano de los nahuas. Hay muchas unidades residenciales en las que se destina un espacio para colocar un altar de manera permanente. Estos ocupan distintas dimensiones y guardan una estética particular de acuerdo con las devociones de cada familia. Estos altares domésticos funcionan como instrumentos de mediación y de comunicación entre los creyentes y el universo religioso en el que se acredita. Tanto en los altares de mayordomías como en los particulares se hacen plegarias, se les reza y se les sahúma, solicitándoles a los santos bendiciones para que la producción de la milpa sea buena y para obtener la debida protección de los miembros de la familia. En algunos casos, los altares domésticos tienen plataformas (como en el de la imagen antes citada), que parecieran replicar la forma de un cerro o montaña que, junto con las cuevas, guardan para los nahuas un sentido devocional y cosmogónico muy relevante.

Los altares domésticos juegan un papel muy importante en las celebraciones de los *xochitlalis* desarrollados en las partes más altas de la sierra de Zongolica. Estos rituales difieren completamente de aquellos celebrados en las partes bajas, como en Cuesta del Mexicano, municipio de Ixtaczoquitlán, o en la cueva de Totomochapa, Zongolica. En estos últimos lugares, las celebraciones son masivas, se colocan templetes y se escenifican las ceremonias. Adquieren un carácter sumamente mediatizado y performático, que en muchas ocasiones raya en lo *new age*; son representaciones altamente mercantilizadas. En contraposición, los rituales más antiguos del *xochitlali*, celebrados en las partes altas, son sumamente íntimos y el rol está completamente articulado a las lógicas de reproducción familiares y de petición. Los altares del *xochitlali* involucran a la familia y al *xochitlaka* que efectúa el ritual propiciatorio del inicio del ciclo agrícola. En la figura 5 se puede observar uno de estos especialistas en rituales de la población de Chibtlá, municipio de Atlahuilco, realizando uno de estos *xochitlalis*.



FIGURA 5. Ritual de *xochitlali* dentro de unidad residencial, Chibtla, Ver.
(Fotografía: Carlos Alberto Casas Mendoza).

Ese altar presenta tres planos. En el primero (el del suelo), el *xochiltaka* se hinca y reza. Allí se colocan semillas de maíz y frijol en tenates; se coloca también un atado de hojas, que representa una caña del maíz en crecimiento. En el segundo nivel (el de la mesa más pequeña), el *xochitlaka* colocó una vela, un incensario y sal. Finalmente, en el tercer nivel aparecen distintos santos: la Virgen María, Jesucristo crucificado, María Concepción, etc., así como varios adornos de flores. El altar enlaza estos tres campos o segmentos que sintetizan toda la lógica del ritual del *xochitlali*: la humanidad, la ritualidad devocional y la naturaleza-fertilidad. La disposición entre estos tres niveles, interconectados entre sí, genera un vínculo continuo, propiciatorio, encaminado hacia favorecer el inicio del nuevo ciclo agrícola y de reproducción humana.

El *xochitlaka* mediante sus rezos agradece y pide respetuosamente la buena cosecha. Sus rezos, expresados en náhuatl, buscan generar un circuito de reciprocidades, en el que el hombre se alimentará de los frutos de una buena cosecha.

En la figura 6 podemos ver al mismo *xochitlaka* de la comunidad de Chibtla, que ahora se ha trasladado a la milpa familiar, para colocar allí una ofrenda, la cual cerrará el ciclo de la petición-agradecimiento. El especialista ritual coloca allí un conjunto de flores, esparcidas a un lado del campo agrícola, en el que todavía no se ha iniciado el cultivo. El campo se encuentra barbechado, pero en espera de que se realice este último ritual, para entonces poder arrojarle las primeras semillas. En la ofrenda se disponen dos velas encendidas y una botella de cerveza, con la que se le da *trago* a la tierra. Se sahúma todo el conjunto y se realizan



FIGURA 6. Ritual de *xochitlali* en la milpa, Chibtla, Ver. (Fotografía: Carlos Alberto Casas Mendoza).

nuevamente varias invocaciones en náhuatl, dedicadas a Tláloc, a la tierra, a las cuevas y a otros santos más. Al finalizar, el especialista invita a la familia a realizar sus oraciones. Van pasando uno a uno los miembros de la familia. Del más pequeño al más grande, concluyendo con esto el ritual del *xochitlali*.

Las ofrendas dirigidas a solventar el equilibrio entre el mundo de la naturaleza y el humano son colocadas en distintos puntos de la geografía humana en que habitan los nahuas. Se les coloca en los cruces de camino, en los manantiales, en los ojos de agua y, por supuesto, en las cuevas y partes altas de cerros y montañas. El tránsito entre todos estos espacios requiere de rituales y ofrendas que, al mismo tiempo que protegen, manifiestan el debido respeto hacia la naturaleza y las deidades que ellas habitan.

REFLEXIONES FINALES

En este capítulo he realizado un recorrido por un conjunto de prácticas rituales en poblaciones nahuas de la Huasteca potosina y de la sierra de Zongolica. Aunque es claro que cada localidad desarrolla sus propias formas y estéticas rituales, ligándolas a las problemáticas y particularidades de cada comunidad, es posible identificar algunas líneas de coincidencia. En primera instancia, la consideración de la Tierra como entidad viva, con características humanas, que recibe ofrendas orientadas a propiciar el renacer de la vida. Por otro lado, los muertos, que ocupan un lugar central en la reproducción identitaria generan un vínculo de ancestralidad que liga a los vivos con los muertos, fortaleciendo el tejido comunitario.

Los diferentes altares y ceremonias que he revisado pertenecen a un conjunto de prácticas que forman parte de un circuito de reciprocidad. Éste incluye a la naturaleza (cuevas, manantiales, etc.) y es

pensado como parte de un conjunto de formas y de entidades dadoras de vida. Alrededor de los altares y las ceremonias en cuevas se generan múltiples formas de ritualidad, que tienen además un trasfondo político y que están interconectadas con las economías-políticas regionales.

En Coetzapotitla el proceso de reelaboración ritual y ceremonial guarda un importante vínculo con los procesos políticos locales y con los programas de promoción oficiales. Las formas de reactivación étnica vividas en dicha localidad están articuladas, no sólo a factores religiosos o con los sistemas de creencias, sino además a todo un escenario de intervención sociopolítica en el que participan distintos actores. Estos procesos están abiertos a los juegos de la historia, la política y las formas de reelaboración de la cultura, tal y como Maurice Bloch analizó varias décadas atrás (Bloch, 1996). En este sentido, los rituales están abiertos a las transformaciones y a las formas en cómo los actores los reproducen a través del tiempo.

En los últimos 30 años las políticas culturales de México, y de muchos otros países latinoamericanos, han retomado elementos de las culturales indígenas, relacionándolos con problemáticas ecológicas globales. La consideración de la Tierra como una entidad viva, que es sensible al maltrato y a las ofrendas, hace eco con las demandas dirigidas a frenar el daño ecológico, esto ha hecho que la ritualidad, enfocada a la Tierra, adquiera nuevos significados a la luz del siglo XXI.

REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1986). *Zongolica: encuentro de dioses y santos patronos*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- . (2015). *Earth Beings Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham & London: Duke University Press.

- Albores, Beatriz y Johanna Broda. (1997). *Graniceros. Cosmovisiones y meteorología indígenas de Mesoamérica*. México: El Colegio Mexiquense y UNAM.
- Álvarez Santiago, Héctor. (1991). *El xochitlali en San Andrés Mixtla. Ritual e intercambio ecológico entre los nahuas de Zongolica*. Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz.
- Barabas Reyna, Alicia M. (2007). *Dones, dueños y santos*. México: INAH.
- . (2014). Etnoterritorialidad sagrada y movilizaciones indígenas: un acercamiento antropológico. Carlos Alberto Casas Mendoza, María Helena Ortolan y Claudia Morales Carbajal (Eds.), *Olhares Histórico-Antropológicos sobre as fronteiras na América Latina*, Manaus, Brasil: Editorial da Universidade Federal do Amazonas y FAPEAM, pp. 19-46.
- Bloch, Maurice. (1986). *From Blessing to Violence. History and Ideology in the Circumcision Ritual of the Merina of Madagascar*. New York: Cambridge University Press.
- Boccaro, Guillaume. (2010). Para una antropología del Estado multicultural bajo la globalización neoliberal. Algunas reflexiones teóricas. Antonio Escobar Ohmstedte, Fernando I. Salmerón, Laura R. Valladares y Ma. Guadalupe Escamilla Hurtado (Eds.), *Reformas del Estado, movimientos sociales y mundo rural en el siglo xx en América Latina*. México: CIESAS, pp. 39-63.
- Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge. (2001). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: FCE y CNCA.
- Broda, Johanna y Catharine Good Eshelman (coords.). (2004). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. México: INAH.
- Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero. (2001). *La montaña en el paisaje ritual*. México: INAH.
- Casas Mendoza, Carlos Alberto y Román Güemes Jiménez. (2019). Sones huastecos y altares: rituales y etnomusicología nahua de *costumbre* en el norte de Veracruz. *Antrópica*, año 7, vol. 7, núm. 13, enero-junio, pp. 417-441.
- Casas Mendoza, Carlos Alberto. (2020). Construcciones utópicas: conviviendo-sobreviviendo con multiculturalismo, institucionalismo burocrático y pluralismo liberal. José E. Zárate Hernández (Ed.), *Comunidades, utopías y futuros*.

- Debates para el siglo XXI*, Zamora. Michoacán: El Colegio de Michoacán, pp. 328-355.
- Casas Mendoza, Carlos Alberto. (2022). Construcciones utópicas: conviviendo-sobreviviendo con multiculturalismo, institucionalismo burocrático y pluralismo neoliberal. José E. Zárate Hernández (Ed.), *Comunidades, utopías y futuros. Debates para el siglo XXI*, Zamora México: El Colegio de Michoacán, pp. 328-355.
- De la Cadena, Marisol y Orin Stern (Eds.). (2010). *Indigenidades contemporáneas: cultura, política y globalización*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos
- De la Cadena, Marisol. (2009). Política indígena: un análisis más allá de la 'política'. *World Anthropologies Network, Red de Antropologías del Mundo, Electronic Journal*, núm. 4, enero, pp. 139-171.
- . (2015). *Earth Beings Ecologies of Practice Across Andean Worlds*. Durham & London: Duke University Press.
- De la Cadena, Marisol y Orin Stern (Eds.). (2010). *Indigenidades contemporáneas: cultura, política y globalización*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- De Sahagún, Bernardino. (2006). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Editorial Porrúa.
- Dehouve, Danièle. (2001). *Ensayo de geopolítica indígena: los municipios tlapanecos*. México: CIESAS.
- . (2008). *Ensayo de geopolítica indígena: los municipios tlapanecos*. México: CIESAS, CEMCA, Miguel Ángel Porrúa Editores.
- . (2016). El depósito ritual. Una práctica mesoamericana de larga duración. *Rivista Confluenze*, Università di Bologna, vol. 8, núm. 12, pp. 181-206.
- García Franco, Marco. (2000). "Tzacamson, Tampate, Aquismón": *cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*. México: Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca.
- Good Eshelman, Catherine y Raby Dominique (Eds.). (2015). *Múltiples formas de ser nabuas. Miradas antropológicas hacia representaciones, conceptos y prácticas*, Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.

- Hale, C. R. (2002). Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*, 34(3): 485-524.
- Lomnitz-Adler, Claudio. (1995). *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*. México: Joaquín Mortíz Editores y Editorial Planeta.
- López Austin, Alfredo. (2001). El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Fondo de Cultura Económica y CNCA, pp. 47-65.
- Medina, Andrés. (2000). *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*. México: UNAM.
- Morales Carbajal, Claudia y Carlos Alberto Casas Mendoza. (2020). Ritual y construcción de una comunidad utópica: *xochitlalis* en la sierra de Zongolica. *Revista de El Colegio de San Luis*, vol. 10, núm. 21, pp. 1-29.
- Morales Carbajal, Claudia y Carlos Alberto Casas Mendoza. (2015). Las ceremonias del primer viernes de marzo. Un caso de reactivación étnica entre las poblaciones nahuas. C. Good Eshelman y Raby, D. (Eds.), *Múltiples formas de ser nahuas*. Michoacán: El Colegio de Michoacán, pp. 269-286.
- Moya Rubio, Víctor. (1986). *Máscaras: la otra cara de México*. México: UNAM.
- Rodríguez, María Teresa. (2003). *Ritual, identidad y procesos étnicos en la sierra de Zongolica*. México: CIESAS.
- Sevilla Villalobos, Amparo. (2002). *De carnaval a xantolo: contacto con el inframundo*. México: Programa de Desarrollo de la Cultura de la Huasteca.
- Stengers, Isabelle. (2014) [2004]. La propuesta cosmopolítica, *Pléyade*, núm. 14, julio-diciembre, pp.17-41.
- Vázquez León, Luis. (2010). *Multitud y distopía: ensayo sobre la nueva condición étnica en Michoacán*. México: UNAM.
- Villela Flores, Samuel L. (2007). El culto a los cerros y los tamales *tzoalli* entre los nahuas de la montaña de Guerrero, México. P. Fournier y W. Wiesheu (Eds.), *Festines y ritualidades*. Vol. II. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 53-72.

EL TEATRO DESDE UNA MIRADA JUVENIL FEMENINA: UN ESCENARIO DE VIVENCIA Y DENUNCIA

JOSÉ FRANCISCO JAVIER KURI CAMACHO

INTRODUCCIÓN

El presente documento pretende mostrar cómo las mujeres, a través del teatro, visibilizaron la necesidad de representar la vida cotidiana para promover la búsqueda de derechos y desarrollo en igualdad de condiciones, para ellas y ellos, ante las formas de discriminación, violencia e indiferencia que muchas veces ha mostrado la sociedad. Para las mujeres que han transitado de contextos rurales a urbanos, los espacios de la ciudad han sido un medio y fin para expresar, hacer y construir una particular subjetividad, desde lo femenino, con la intención no solo de creación y disfrute de los sentidos, sino también para plantear alternativas y soluciones a preocupaciones sociales que son transversales a los seres humanos y que encaran las adversidades desde la mirada femenina.

Es necesario puntualizar que el teatro, como medio de expresión, es acogido por mujeres jóvenes que ven la posibilidad no solo de la expresión creativa, sino también de espacios sociales desde donde las artes representen los problemas y preocupaciones de su modo de vida en la ciudad. Estas miradas de su cotidianidad están tejidas con las necesidades sociales mediante sus interacciones, las cuales hicieron visibles las

luchas por el agua, el medio ambiente, la equidad y contra la discriminación que se venían denunciado como cambios necesarios de atender.

El escenario de la investigación fue la ciudad de Xalapa, Veracruz, en donde un grupo de mujeres jóvenes expuso diversos problemas y desavenencias sociales que en ocasiones enfrentaron para establecerse y vivir el espacio urbano, particularmente; se escucharon sus argumentos contra las ignominias e inseguridad en su cuerpo y en su manera de concebir su modo de vida. Por lo anterior, el teatro se plantea como el faro que ilumina sus caminos y al mismo tiempo es un escaparate para expresar sus aspiraciones, para construir y enseñar mundos posibles.

I. LOS COLECTIVOS COMO UN MEDIO DE ACCIÓN PARA LAS Y LOS JÓVENES

Las y los jóvenes de hoy día presentan discursos y acciones que se pueden configurar en dos premisas: la primera refiere a sus sentidos de pertenencia a diversos colectivos; la segunda, las situaciones donde desean y quieren vivir algo nuevo. Ambas imágenes se articulan en otras posibles comunidades de referencia, que se pueden caracterizar de la siguiente manera: algunas de ellas tienen sentido de comunidad parecido a las antiguas, pero sin rigidez, estas comunidades tienen mayores grados de libertad, además resultan etéreas, es decir, poco definidas y sin sujeción absoluta a sus miembros. Asimismo, sus sistemas de información resultan más amplios y sus sistemas de comunicación son caracterizados como: “abiertos, inestables, frágiles” (Galindo y González, 2013: 58), pero con amplias posibilidades de generar proyectos innovadores.

Resulta pertinente puntualizar que, hay una diferencia notoria entre las comunidades tradicionales y las comunidades juveniles. Las primeras responden a comunidades familiares y culturas territorializa-

das y, por ende, con mayores controles institucionales; las segundas tienen posibilidades de encontrarse con lo distinto y alterno, por tanto sus conexiones se observan más densas debido a la diversificación y multiplicación de relaciones sociales intersubjetivas (Bauman, 2006; Galindo y González, 2013).

Por otro lado, la juventud vive un mundo donde la infinidad de sistemas de información y su interdependencia con el mundo contemporáneo provoca que su subjetividad esté en constante incertidumbre debido a la inestabilidad del contexto en el que viven; están atrapados por la contingencia (Augé, 1993; Reguillo, 2010).

En la actualidad, ellas y ellos son el objetivo de tres propuestas culturales de instancias que les dan sentido: *a)* las estructuras del crimen organizado y el narcotráfico, *b)* la diversidad de ofertas y ofertadores de sentido y *c)* el mercado a través de sus ofertas de identidad (Reguillo, 2010). Esta triada enfatiza la reproducción cultural de instituciones que articulan esquemas de acciones con lo tradicional y con la innovación, y ahí está el grado de tensión que permite observar la construcción del mundo social de los colectivos en determinados espacios sociales.

II. LOS PROBLEMAS EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

De acuerdo con García (2008), las y los jóvenes visualizan situaciones y procesos donde “se han tejido relaciones como un sistema complejo” (p. 87), sin olvidar que tanto su modo de vida como sus relaciones se trastocan desde múltiples esferas de su cotidianidad.

Entre los elementos que constituyen el sistema complejo que las juventudes perciben destaca el cambio climático, resultado del calentamiento global que se presenta constantemente con sequías o lluvias torrenciales e inundaciones en zonas urbanas y rurales. En lugares que

antes no llovía con frecuencia ahora se desbordan, y donde llovía hoy escasea el agua y las sequías se agudizaron; la falta de agua suscitó una forma de organización y distribución del vital líquido en ciertos días, además de la disputa por obtenerla y los nuevos brotes de enfermedades, como la gripe pandémica, provocadas o no, son catastróficas.

Las migraciones masivas por el desempleo o el control de la delincuencia organizada, las nuevas formas de racismo y nacionalismo aparecen en los discursos juveniles, la violencia intrafamiliar y feminicidios han movilizado a miles de mujeres no sólo por falta de equidad de género, sino por hartazgo ante las acciones y el lenguaje patriarcal que impera en los espacios públicos; el individualismo y consumo excesivo son algunos de los problemas identificados y que se intentan resolver, ante el cinismo, la crueldad y la indiferencia de la sociedad en general.

Este tipo de problemas unió a quienes lo viven y reflexionan de manera cotidiana, su respuesta fue la organización y movilización local y global, por ejemplo, en México el *YoSoy132* (Galindo y González, 2013), movimiento de estudiantes que se extendió por el país para exigir un proceso real de democratización de los medios de comunicación y no más imposiciones mediáticas; el movimiento Greta Thunberg, a finales del 2018, cuestionó la irresponsabilidad de los políticos al no tomar decisiones en relación con la crisis ecológica, el cambio climático y mucho menos la equidad.

Los referidos, son dos ejemplos en los que las juventudes expresaron la necesidad urgente de dar continuidad a la relación naturaleza-cultura, ya que la ruptura de este vínculo deteriora la existencia de la especie humana y no humana, por lo que decidieron atender los problemas más apremiantes para la humanidad y cualquier ser vivo. Esto es, va más allá de una ruptura generacional, es más una postura epistemológica en torno a la comprensión del mundo y de la vida.

En el caso de Xalapa, Veracruz, los colectivos juveniles de la primera década del siglo XXI experimentaron nuevas formas civilizatorias

de convivencia social intersubjetiva, democrática y autogestiva entre los seres vivos, que afortunadamente inciden en nuevas políticas públicas, aunque se debe señalar que aún faltan varios componentes por construir. El concepto de comunidad que los colectivos enarbolan responde a las circunstancias de su momento histórico, al configurar un sentido de comunidad mucho más flexible a partir de sus prácticas cotidianas, así como su sentido libertario como individuos.

Si bien es cierto que las y los jóvenes cuentan con una amplia capacidad de relacionarse con distintos sujetos y de pertenecer a diversos colectivos, de ahí que se les puede nombrar como sujetos nómada; también tienen un sentido de colectividad para hacer comunidad, donde indican sus preferencias como sus diferencias (Braidotti, 2015).

Es posible agregar que, para las juventudes la prioridad son los individuos que se sustraen constantemente de lo común a través de pensamientos, prácticas, indumentaria, gesticulaciones, movimientos corporales, lenguajes, entre otros. Además, saben que la libertad es fundamental para seguir haciendo comunidad e implementar sus proyectos (Esposito, 2009); por tanto, son jóvenes que construyen una respuesta al individualismo y al consumo de la sociedad capitalista.

Estas maneras de concebirse se diferencian de la concepción de comunidad tradicional que ya entró en crisis, es decir, aquellas ideas compartidas que tienen implicaciones metafísicas, algo mayor que se define por lo que es común a los individuos: territorio, etnia, lengua. Los individuos, advierte Esposito (2009) “tienen en común su carácter de propio y son propietarios de aquello que es su común” (p. 15), lo que significa que no sólo tienen sentido de pertenencia colectiva y de dar al otro, sino que la comunidad es “más bien aquello que lo proyecta hacia afuera de sí mismo, de forma que lo expone al contacto, e incluso al contagio con el otro” (p. 17). Esta manera de comprender la comunidad, da a los individuos identidad y protección, pero también los obliga y establece mayores controles.

III. EL PROCESO METODOLÓGICO

Para analizar el escenario desde una mirada femenina se realizaron recorridos exploratorios en algunas zonas de la ciudad de Xalapa, Veracruz, como parques y centros deportivos, donde las y los jóvenes realizan actividades; la proximidad fue casi nula, ante tal situación, se recurrió al sitio de internet del Ayuntamiento de Xalapa, pero el resultado fue el mismo, así que se decidió localizar grupos de jóvenes en la red social Facebook, y describir su año de fundación, sus intenciones y sus acciones.

Entre los grupos encontrados destacaba el colectivo Hechos de historia. Teatro espontáneo y comunitario. Sus integrantes son exclusivamente mujeres, lo cual contrastaba con otros colectivos que estaban compuestos por ambos sexos.

Este panorama resultó interesante para promover el acercamiento con el colectivo. Desde la primera llamada telefónica su coordinadora tuvo la disposición para establecer comunicación, aunque con cautela para acordar la primera reunión presencial, con ella y con el colectivo. Una vez que se logró dialogar con el grupo de mujeres, se reconsideró el guión de preguntas y la personalidad de quien entrevista. Esto llevó a cuestionar por qué ese colectivo era importante para su análisis, por lo que se elaboró una lista de razones:

1. Es un colectivo fundado en la segunda década del siglo XXI (2014), por lo que marca una diferencia sustancial respecto a lo que se argumenta de los tipos de jóvenes.
2. Es un colectivo integrado exclusivamente por mujeres jóvenes.
3. Es un grupo plural con formaciones disciplinarias distintas: teatro, biología, terapeuta, entre otras.
4. Sus maneras de percibir y actuar son diferentes a las de los hombres.

5. Es un colectivo que hace teatro con la comunidad y construye sus escenarios y sus obras a partir de las historias de los sujetos que viven en una colonia, en la escuela, en el trabajo, en el campo, por citar algunos ejemplos.
6. Además, es un colectivo representativo, porque le interesa detener y revertir los problemas de violencia hacia las mujeres, mejorar el medio ambiente y generar un sentido de comunidad.

Entonces, con estas distinciones se buscó no solo establecer comunicación con el colectivo, sino convenir una entrevista con alguna de sus integrantes. Se estableció el lugar para la entrevista, el restaurante La Caña y otras Hierbas, ya desaparecido. El restaurante estaba ubicado a un lado de Los Lagos jalapeños; espacio cultural, lúdico y de interacciones sociales donde se puede caminar, tomar un café, sentarse a contemplar un sitio del paisaje urbano; un espacio de convivencia familiar y juvenil ineludible.

La entrevista se llevó a cabo por la noche, en un área donde las mesas estaban en la vía pública, es decir, en el andador. Esto resulta interesante porque cuando se considera a las personas entrevistadas como sujetos de conocimiento y no solo como objetos de conocimiento (Galindo, 1987), entonces la palabra, las condiciones de los acuerdos, las acciones y los procesos de acercamiento y de comunicación se pueden analizar con entendimiento, debido a que en estos procesos operan los marcos de referencia culturales y sociales que modifican las relaciones del investigador con los entrevistados.

IV. EL MODO DE VIDA DE LAS MUJERES EN EL ESTADO DE VERACRUZ

Ante las diversas formas de discriminación, exclusión, violencia intrafamiliar y feminicidios, el Estado mexicano se ha visto rebasado, pero

ha sido vacilante en responder a la sociedad y, especialmente, a las y los jóvenes. Cabe señalar que distintos sectores sociales participan y son cómplices de estos atropellos y crímenes, al ser omisos ante la terrible situación de inseguridad pública que se vive.

Por un lado, es alarmante que, a 23.3% de las y los jóvenes, mayores de 18 años, se les ha negado algún derecho injustificadamente; que 20.2% han sido discriminados por su tono de piel, manera de hablar, peso o estatura, forma de vestir o arreglo personal, clase social, lugar donde vive, creencias religiosas, sexo, edad y orientación sexual (Encuesta Nacional sobre Discriminación (Enadis), 2017: 7-11).

Es claro que no se desea visibilizar la participación juvenil, su importancia como comunidades plurales, su vitalidad y creatividad para generar actividades en torno a temas de interés diverso, y que sus respuestas son hacia un mundo que no desean vivir, con una sociedad que no quiso o no se apropió de su existencia, minimizó cualquier expresión cultural, económica o política y, principalmente, no tuvo la capacidad para plantear políticas públicas ante la exigencia juvenil, aquí y ahora.

Luego entonces, la violencia contra la mujer se clasifica en diferentes categorías que van desde las lesiones hasta el homicidio y el feminicidio; por ejemplo, 57.99% son lesiones dolosas, 15.55% corresponde a lesiones culposas, seguidas por los delitos que atentan contra la libertad personal con 9.06%, hasta los homicidios dolosos con 3.03%, los homicidios culposos 3.38% y feminicidios con 0.97% (Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana (SSPC), 2021: 11).

Es preciso resaltar que, estas estadísticas de agresiones contra las mujeres que presentó la SSPC, con corte al 28 de febrero de 2021, se obtuvieron de llamadas realizadas al 911, sin considerar aquellas que no se denuncian por amenazas, por conservar a la familia o porque no encuentran los medios para proceder sin contar con la garantía de seguridad para ellas y su familia.

Por ello, y de igual modo que sucede en el país, las mujeres jóvenes en el estado de Veracruz suscitaron un movimiento de denuncia ante las diferentes formas de discriminación, exclusión, violencia intrafamiliar y feminicidios, eso que el Gobierno del Estado y diversos sectores sociales han querido silenciar con discursos y actitudes de indiferencia.

Para el caso específico del género femenino en Veracruz, según el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI, s/f), los índices de discriminación y desigualdad entre mujeres y hombres son drásticos, se observa en la educación y en los centros laborales, lo que significa restricciones en sus derechos y libertades; por ejemplo, en los ingresos por el trabajo la separación se agudiza, pues ellas llegan a ganar 41% de lo que obtienen los hombres (p. 2). Otro elemento fundamental es la alta tasa de mortalidad materna que está arriba de la media nacional, con 63.1 de muertes por cada 100 mil habitantes (p. 3).

En su análisis de las regiones del país, Galindo (1994) ya había observado este proceso en el Golfo de México y argumentó:

Son sociedades donde el rol femenino es central en la vida social, es el más claro, el más rico, el más activo. La mujer aún tiene como lugar la casa y la familia, pero hay un movimiento hacia la vida laboral muy intenso. El hombre tiene perfiles menos ricos en su rol, sólo el trabajo y la conquista de mujeres, pobreza en su lugar social. Hay cambios en todas las ciudades, desde las más conservadoras hasta las liberalizadas, la emergencia total de la vida urbana es la principal condición (p. 94).

Esta situación resulta para los hombres no solo en perfiles menos ricos, sino con desánimo para atender las responsabilidades día a día. Con respecto a la tendencia que refiere Galindo, de las mujeres en la vida laboral, en el estado de Veracruz, durante el año 2019 equivalía a 42% trabajando, mientras que los hombres que laboran representaban 58%, vemos

que la brecha al menos en la economía formal se redujo, pero otro tema es la economía informal, la cual parece ser la actividad predominante de las mujeres (Secretaría de Finanzas y Planeación (Sefiplan), 2021: 10).

En cuanto a la modificación de la vida familiar, especialmente referida al aumento de la presencia de la autoridad femenina en los hogares, según el INEGI (s/f: 3), en las mujeres del estado de Veracruz su responsabilidad en los hogares aumentó, en cinco años, de 22.5% a 25.5%. Además, 4.9% está separada y 1% divorciada; los procesos de separación se dan principalmente en las áreas urbanas; para el caso de los divorcios alcanza 13.5% y se debe a amenazas, injurias y violencia intrafamiliar (p. 4), ello promueve que se tengan que atender varios asuntos, porque la separación y divorcio se agudizan con la manutención de las y los hijos, la educación, la recreación, la atención en el hogar, los cuidados de la salud, entre otros.

La anterior situación provocó que las mujeres buscaran un proceso emergente de solución a los diversos problemas y las obligó a tomar acciones urgentes donde era fundamental la agilidad mental y el liderazgo, hoy eso se puede observar en distintas esferas, sociales, culturales, económicas y políticas.

Cuando se analiza la violencia contra las mujeres, por entidad, la percepción se modifica radicalmente, ya que el estado de Veracruz aparece como el segundo lugar, con 14 presuntos delitos de feminicidio, después del Estado de México, con 26; séptimo lugar en homicidio doloso y cuarto lugar por homicidio culposo (SSPC, 2021: 15, 27 y 32); es decir, la gravedad de la violencia hacia las mujeres es preocupante, ya que incide en las familias que, por ende, padecerán las secuelas en los hijos, quienes suelen reproducir los esquemas de violencia que han sufrido, mediante discursos y acciones en los espacios sociales donde conviven.

Al revisar cada una de las categorías que el INEGI y la SSPC revelan con los datos estadísticos, es posible observar que la discriminación, la

desigualdad y la violencia intrafamiliar han provocado que las mujeres forjen una cultura emergente para resolver sus problemas de trabajo, alimentación, cuidado a los hijos, educación, entretenimiento, entre otros.

V. EL COLECTIVO JUVENIL DE LAS MUJERES

Hechos de Historia. Teatro espontáneo y comunitario, es un colectivo juvenil femenino que tiene como fundamento el teatro espontáneo de Jacob Levy Moreno (Moreno, 1977, citado por Rodríguez, 2019), creador de un teatro transformador que cuestionaba el teatro tradicional de principios del siglo xx. La propuesta de Moreno es hacer teatro a partir de las historias que narran las personas, en el escenario, improvisando, se representan las vivencias, los sueños, las emociones, las tristezas y las alegrías a través de los actores y las actrices del grupo. Para Rodríguez (2019), el teatro espontáneo

refiere a que deja de existir un guion previamente escrito para realizar las escenas, en cambio, se representan historias del ‘aquí y ahora’, es decir, es el público quien comparte lo que se representa; el público no es pasivo, por lo que con su participación se convierte en un ‘teatro sin espectadores’, el rol del público no es solamente mirar las representaciones dramáticas, sino que son partícipes de la construcción y desarrollo de las escenas presentadas (p. 54)

El teatro espontáneo se convierte en un medio de reflexión y transformación de subjetividades que puede detonar en proyectos posibles de esperanza y sentido individual y colectivo. La agrupación sujeto de estudio se distingue por una composición exclusiva de mujeres que, en su mayoría no son actrices pero que sus actividades giran alrededor del teatro. Un dispositivo importante es que todas debieron tomar conciencia de su situación de inequidad, por lo que buscan alternativas de

crecimiento de su personalidad autónoma y autosuficiente desde el teatro, y es desde ahí que construyeron su posición para proponer alternativas de equidad de género.

El teatro se convirtió en un medio muy importante de expresión entre las jóvenes y el público. Ellas narran para el público determinadas situaciones que vivieron en el pasado, sus problemas y malestares. Las jóvenes recrean el mundo de los sujetos que desconocen, pero al actuar, mediante la palabra, la sonrisa, el enojo o el llanto, ambos sistemas de información son afectados, ya que ellas son conmovidas al interiorizar las narrativas de las y los otros que, a su vez, también son transformadas por las representaciones teatrales. Este proceso de interacción y afectación llega a tal grado que los sistemas de información transitan a sistemas de comunicación, colaboración y solidaridad, que posibilita un proyecto a mediano plazo (Galindo, 2011).

Estas jóvenes tienen la sensibilidad para conocer los sistemas de información de grupos y comunidades urbanas y rurales, recuperar el conocimiento no científico, lo que ellas llaman los saberes tradicionales; es decir, también afectan los sistemas de información de las historias que narran, quizá porque ya vienen con ese conocimiento tradicional de sus lugares de origen.

En los procesos de asimilación de la actuación, en el momento de la improvisación, como en los de sensibilidad y reflexión del público, construyen relaciones de relaciones entre personajes y público, conocimiento y reconocimiento de los otros, un círculo virtuoso de desarrollo de la personalidad de las mujeres, pero también la reflexión de los que son diferentes a partir de las representaciones teatrales; estos conocimientos de los marcos de referencia de ambas partes tiene una potencialidad inimaginable si se pone el acento en los casos exitosos.

Los grados de colaboración, cercanos a la conexión y vínculo, es decir, a las relaciones que los unen al dramatizar las historias de los sujetos que observan o participan, y que pasan a situaciones nuevas, ya

que son acuerdos de ambas partes, son compromisos adquiridos para estar juntos, aunque sea por un breve tiempo y en un espacio. También lograron incidir en otros sistemas de información donde realizaron sus representaciones teatrales, tal como lo declara la joven entrevistada, a la cual de aquí en adelante se le llamará N:

Convergemos, el público y las personas que estamos actuando, tenemos mucho que ver con el principio, tu historia es importante, eso es lo que nos hace estar más en comunión, porque escucharte, sentirte escuchado, poder expresar lo que te pasó, y revivirlo, no en tu propia carne sino verlo representado es algo muy valioso, y claro, no somos videntes, no vamos a representar tal cual la persona lo siente, pero justamente eso es lo enriquecedor, porque se expresa otro punto de vista, entonces creo que eso es algo muy sanador (com. pers., 17 noviembre de 2018).

Estas formas de teatralizar de las jóvenes, no sólo representan lo que narran sus públicos, sino que proporcionan elementos para reflexionar en torno a sus vivencias, sus penurias, sus logros o sus alegrías. Sus actuaciones y su historia de vida familiar y social son producto de sus concepciones de comunidad, ya que estas son las guías para presentar un mundo en el cual, la introspección, la autoimagen y la imagen de su personalidad se proyecta en el conocimiento y sentido de comunidad.

Para ilustrar el comentario se retoma lo señalado por N: “el principal motor, eso es lo que debe de estar siempre bien claro, es la comunidad, eso es lo que nos mueve y también la autoobservación y el autoconocimiento, sí o sí sucede a través del teatro” (com. pers., 17 noviembre de 2018). Esta manera de concebir su mundo responde a un país donde la lógica sigue siendo complementaria, entre la tradición y la modernidad, al tejerlo y articularlo con su indumentaria, con su sencillez, en el rostro sin maquillaje, las interacciones y el nombramiento de las situaciones obedece a una manera de comprender la historia de la nación.

VI. UNA MIRADA FEMENINA DESDE EL COLECTIVO JUVENIL

Algunas de las integrantes del colectivo de teatro tienen una serie de elementos que responden a tradiciones familiares y campesinas, su formación profesional les permite recrear sus vivencias mediante un nuevo lenguaje académico, pero con un sello de sencillez, de aquellos saberes tradicionales que se adecuan a la ciudad y responden a los tipos de ciudadanos que interactúan en la ciudad de Xalapa, Veracruz. Por ejemplo, N expresó:

Claro, yo creo que dependiendo de la función y de lo que es, porque cada función tiene un enfoque, por ejemplo en el caso del medio ambiente se puede hacer una función enfocada en los saberes de los ecosistemas que tienen las comunidades, entonces empiezas a hacerles recordar tantas cosas que vivieron, a lo mejor te dicen: ¡ah!, yo me acuerdo que cuando estaba chiquita mi mamá me dijo que si yo agarraba ese animal se me iba a meter, que no sé qué, y me iba a hacer que no sé cuánto [...] surgen muchas ideas locas y diferentes, y de repente empiezas a trabajar sobre eso, porque surgen muchísimas ideas para poder trabajarlas incluso en otros proyectos ya más grandes; porque una función es una lluvia de ideas para de ahí hacer algo mucho más grande, llevarlas incluso a más funciones ya enfocadas en ciertos temas (com. pers., 17 noviembre de 2018).

Vemos que la construcción del conocimiento de N está constantemente vinculada a su vida, sus ejemplos muestran su discernimiento y su articulación con los saberes científicos y con los de su comunidad de origen; diariamente recurre a ambos para resolver problemas, que van desde tratamientos tradicionales para sanar los males estomacales hasta el cuidado de los ríos de la ciudad, donde además de proponer políticas públicas rescata sus vivencias comunitarias, en las que la relación con la naturaleza está vinculada a los ciclos festivos, cultivos, entre otros. Se retoma su testimonio como una muestra de ello:

De la forma de conocer la vida y de relacionarte con tu entorno, de ahí nacen los saberes, entender tu alrededor y vincularte con él; hay saberes tradicionales, aquí en la ciudad hay saberes, y pueden ser muy chistosos. Mira, fíjate que en el camellón de allá encontré albahaca, o fíjate que (estoy imaginando algo) al lado del caño, o del acueducto, ahí crece algo que ayuda para tal cosa, la cola de caballo... (com. pers., 17 noviembre de 2018).

Incluso, N señaló que sus procesos de aprendizaje y afectación en la información fueron interiorizados por el conocimiento de la gente que vive en la ciudad. De esta forma, aunque esa pertenencia a la ciudad sea más contundente, los haceres y los saberes se rescatan a través de la memoria de origen, no solo como migrante, sino del entorno de donde proviene, además de cómo le auxilió entender un espacio donde las redes sociales entre los jóvenes se tejen distinto en contextos urbanos que en los rurales. Su testimonio es esencial para valorar la reelaboración de ambos espacios y saberes (rurales y urbanos) que interactúan y cambian a la ciudad, porque como indica N:

Todo el tiempo nos relacionamos. Al contar historias estamos dando a conocer las perspectivas de alguien más y de cómo ve las cosas, cómo las resuelven, por ejemplo, también creo que eso es parte de una vinculación, de esa retroalimentación y vinculación de saberes (com. pers., 17 de noviembre de 2018).

A pesar de la memoria y la visión del mundo rural que tuvo de niña, los problemas recurrentes de la ciudad aparecen, la inseguridad, la transformación de sus costumbres, el daño ambiental y la violencia hacia las mujeres, son los hechos candentes que de manera cotidiana se viven y que, el ponerlos en escena, permiten incidir con los diversos públicos para modificar la subjetividad en un sentido positivo y constante. N enfatizó, “nuestro principal motor, lo que debe de estar siempre bien claro, es la comunidad, eso es lo que nos mueve y también la autobserva-

ción y el autoconocimiento, sí o sí sucede a través del teatro”. Aunque con las dificultades que diariamente se viven en la ciudad, las mujeres buscan incidir en sus diversos públicos al teatralizar sus vivencias y de ese modo intentan modificar su subjetividad en un sentido positivo.

La inseguridad es un tema recurrente, el olvido de las costumbres también. Antes mi abuelita hacía esto, pues ahora ya no, es falta de valorar el medio donde crecieron, donde vivimos, dicen: “pues es que aquí antes había un río limpio y ahora pues ya es un caño, situaciones que le atañen a la ciudad”. Contaba R la semana pasada sobre una chica, expresó enfrente de todos que a ella la violentaron... (N, com. pers., 17 noviembre de 2018).

Por otro lado, hay imágenes y autoimágenes que definen un tipo de personalidad y perfilan un tipo de mujer profesional que tiene que enfrentarse al campo laboral. La manera de afrontar al mundo del trabajo, por su propia experiencia, significa continuar con sus principios y tratar de modificar el estado de cosas, sin embargo, cuando los sistemas de información dominantes son sumamente autoritarios y discriminatorios se plantea una trayectoria de relaciones entre la comunidad del pasado y la vida en la ciudad, eso para buscar alternativas que le permitan superar los obstáculos. Es el caso de N, ella recuerda:

En el trabajo donde yo estaba me decían la jipi, creo que el pensar en comunidad, el poder decir a mis compañeras “hey pues, vamos jugar con los niños, ya no les griten porfa, vamos a hacerlo de otra manera, vamos a hacer unas rimas”, era así como “ay no, ahí va la jipi, ahí va ésta que, ¿por qué no es una persona normal?”, entonces, o “la ñoña”, o la que “...ahí va” (com. pers., 17 noviembre de 2018).

Entendemos que emprender nuevas formas de organización y de participación para que los niños sean más creativos, imaginativos y

críticos respecto a su entorno, generó reacciones de otros sistemas de información dominantes, una segregación ya sea por su forma de vestir, su arreglo personal o por sus concepciones de la vida y del mundo.

La toma de decisiones representa riesgos aunque también oportunidades, no solo laborales sino también aspiraciones de un mundo con mejores condiciones de vida, eso al poner en práctica sus conocimientos, sus sueños y sus imaginarios. La esperanza es en el colectivo de mujeres y en un nuevo gobierno, según los argumentos de N:

Es algo muy bonito saber que hay manera, yo me salí de ahí por eso, dije, aquí no hay manera, tampoco estoy siendo feliz y no me están dejando crecer laboralmente, cada vez más cerrado, a lo mejor por el momento que pasaba, o la persona que estaba dirigiendo en ese momento ahí, pero da mucha esperanza saber que hay colectivos, y platicando sobre esta esperanza del nuevo gobierno que de pronto dice “pues sí, vamos, queremos apoyar la cultura, queremos apoyar las artes y queremos vincularlas a la salud”, eso es lo que yo he visto y digo, órale pues, que buena propuesta y ¿qué es lo que se tiene que hacer? Esa es mi perspectiva y pues, la perspectiva del colectivo (com. pers., 17 noviembre de 2018).

Estas concepciones invitan a repensar hasta dónde se construye una sociedad civil, donde lo moderno pareciera hegemónico; sin embargo, las fuertes raíces de las tradiciones que se han arraigado en la vida social y cultural, en las regiones del estado y del país, permiten equilibrar, pero no necesariamente crear conflictos.

Construir nuevas formas de convivencia civilizatoria significa tener que enfrentar las múltiples vías que el Estado, el mercado y ciertos sectores sociales fomentan, para minimizar o despreciar cualquier alternativa que las y los jóvenes emprenden, para resolver los graves problemas de la humanidad.

REFLEXIONES FINALES

Construir nuevas formas de convivencia civilizatoria son retos que las mujeres jóvenes del siglo **xxi** han realizado de manera creativa, imaginativa y crítica, en medio de múltiples problemas a los que se enfrentan, como son: violencia verbal, psicológica y física, homicidios, desapariciones forzadas y feminicidios. Se trata de un movimiento ondulatorio que se extiende, se propaga, crece o baja pero se mantiene, no desaparece, sobre todo porque el Estado mexicano ha sido incapaz de implementar una política pública de seguridad efectiva que proteja a la ciudadanía mexicana.

El mercado y el narcotráfico, por su parte, continúan como una vorágine ofertando sus símbolos a las y los jóvenes. El mercado con la publicidad perseverante ofrece cubrir las necesidades de cada ciudadano vendiendo sus mercancías. En cambio, el narcotráfico le vende la idea, especialmente a los jóvenes, que con un arma de alto calibre pronto obtendrán una camioneta, muestran su eficacia simbólica con el poder de la violencia, del cártel al que pertenecen.

Las mujeres jóvenes han pasado por diversos desafíos en las ciudades del siglo **xxi**. En las urbes se encuentra una amalgama de personas que se vieron en la necesidad de cambiar de residencia y con ello no solo aprender a vivir y resignificar nuevos códigos culturales, sino también proteger y transformar aquellos que aprendieron en sus lugares de origen. Durante estos procesos han aparecido choques culturales y sociales con los ciudadanos, aunque también se han establecido redes de relaciones de colectivos, que han sido complementos de los saberes de la ciudad.

Al escuchar, mirar y convivir con dos integrantes del colectivo Hechos de Historia. Teatro espontáneo y comunitario, en algunas sesiones de entrevistas y preparación teatral se observó como el *ethos* rural se fusionó con la vida urbana, al lograr mantenerse en la ciudad;

la joven examinada lo deja ver a través de su construcción como ciudadana del siglo XXI.

A lo largo de este trabajo se intentó mostrar que las jóvenes mujeres, como sujetos históricos, en los espacios urbanos han aprendido a enfrentar su lucha expresada no solo en discursos, sino en una serie de prácticas teatrales contra las formas autoritarias, excluyentes, discriminatorias hacia las mujeres, los niños y los ancianos, además de la defensa del medio ambiente urbano.

Esta forma de comprensión del mundo, de la vida y de las prácticas teatrales en los grupos sociales son desafíos ante la indiferencia expresada al querer naturalizar la violencia, los homicidios, las desapariciones forzadas y los feminicidios.

Para las jóvenes, el teatro ha generado formas de convivencia social creativa que pareciera fueran inmediatistas al relacionarse con sus públicos, pero lo que han demostrado es que cuando interactúan y escuchan las narraciones de los sujetos, referentes a sus preocupaciones individuales, familiares, medio ambientales y de la comunidad, no solo tienen la capacidad de asombro sobre lo que escuchan, sino de establecer formas de comunicación inéditas que permiten curar las heridas que han cargado como una loza pesada durante un largo tiempo.

Observar cómo la juventud femenina tomó en sus manos la transformación de nuevas formas de convivencia social a través del teatro, con su mirada femenina, muestra que hay alternativas de solución parcial a preocupaciones sociales, pese a las adversidades. Su esfuerzo por posicionarse en la sociedad reduce las formas de dominación masculina y posibilita que la comunicación entre mujeres y hombres, para construir nuevos procesos civilizatorios que mantengan no solo el equilibrio de equidad de género, de comunidad-individuo, sino también entre naturaleza y cultura, sea posible.

REFERENCIAS

- Augé, Marc. (1993). *Los no lugares. Espacios de anonimato*. Barcelona: Gedisa.
- Bauman, Zygmunt. (2006). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. México: Siglo XXI.
- Braidotti, Rosi. (2015). *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Esposito, Roberto. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder.
- Galindo, Jesús. (1987). El encuentro de subjetividades, objetividad descubierta. La entrevista como centro del trabajo etnográfico. *Revista Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. 1, núm. 3, Universidad de Colima.
- . (1994). *La cultura mexicana en los ochenta. Apuntes de metodología y análisis*. México: Universidad de Colima.
- . (2011). *Ingeniería en Comunicación Social y Deporte*. México: Instituto de Altos Estudios sobre Deporte, Cultura y Sociedad.
- Galindo, Jesús e Ignacio González, (2013). *#Yo soy 132. La primera erupción visible*. México: Global Talent University Press.
- García, Rolando. (2008). *Sistemas complejos*. Barcelona: Gedisa.
- Moreno, Jacob Lev. (1977). *El teatro de la espontaneidad*. Buenos Aires: Editorial Vancu.
- Reguillo, Rosana. (2010). La condición juvenil en el México contemporáneo. Biografías, incertidumbres y lugares. Rosana . Reguillo (coord.), *Los jóvenes en México*, México: Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Referencias electrónicas

- Encuesta Nacional sobre Discriminación (Enadis). (2017). Principales resultados. En: http://www.beta.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2018/EstSociodemo/ENADIS2017_08.pdf
- INEGI. (s/f). Las mujeres en Veracruz de Ignacio de la Llave. Estadísticas, desigualdad de género y violencia contra las mujeres. En: <http://www.diputados.gob.mx/>

documentos/Congreso Nacional Legislativo/delitos estados/Las Mujeres Veracruz.pdf

Rodríguez Viquez, Francisco Javier. (2019). La pedagogía crítica latinoamericana y su elemento transformador en el Teatro Espontáneo: una experiencia de trabajo en el tema de la discriminación laboral. *Repertorio Americano*, 29: 53-63. En: https://scholar.google.es/scholar?hl=es&as_sdt=0%2C5&q=L+pedagog%C3%ADa+critica+latinoamericana+y+su+elemento+transformador+en+el+teatro+espont%C3%A1neo&btnG=

Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana (SSPC). (28 de febrero de 2021). Información sobre violencia contra las mujeres. Incidencia delictiva y llamadas de emergencia 911. En: <https://drive.google.com/file/d/1GMOd1xhqo051lhMNEP-IVdpOdSkY-aH/view>

Secretaría de Finanzas y Planeación (Sefiplan). (2021). Censos Económicos. Resultados definitivos 2014-2019. En: <http://ceieg.veracruz.gob.mx/wp-content/uploads/sites/21/2021/06/SEFIPLAN-2021-CensoEconm.AnálisiEdoVeracruz.pdf>

Entrevista

N, comunicación personal, 17 de noviembre de 2018.

RECUPERACIÓN DE LOS SABERES ALIMENTARIOS EN POBLACIONES DE ORIGEN INDÍGENA: UN PROYECTO DE VINCULACIÓN UNIVERSITARIA

YURIBIA VELÁZQUEZ GALINDO

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es reflexionar sobre el papel que tiene la vinculación universitaria como parte de las labores sustantivas que se desarrollan en el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana. Utilizando como ejemplo la implementación del proyecto de vinculación llamado, Recuperación de los Saberes Alimentarios en Poblaciones de Origen Indígena,¹ se busca mostrar las grandes ventajas que tiene la vinculación, tanto para impulsar la investigación colaborativa como el fortalecimiento de la formación académica de los estudiantes participantes.

El proyecto que se describe estuvo integrado por tres instituciones académicas de la Universidad Veracruzana: el Instituto de Antropología,²

1. Este proyecto de vinculación enfocado en la comunicación de la ciencia, forma parte de otro, completamente académico –ciencia básica– orientado a identificar los impactos sociales y ambientales que han tenido históricamente las políticas alimentarias en dos poblaciones de origen indígena del centro de Veracruz.

2. Institución a la cual está adscrita quien esto escribe, coordinadora del proyecto matriz Impacto Sociocultural de las Políticas Alimentarias en Poblaciones de Origen Indígena, ini-

la Facultad de Antropología³ y, para llevar a cabo una actividad particular se solicitó el apoyo a Cosustenta;⁴ se contó además con el apoyo del Hospital Comunitario de Naolinco⁵ y, mujeres de origen indígena del municipio de Naolinco, especialmente de las habitantes del poblado San Marcos Atexquilpan, Naolinco.

En el desarrollo del proyecto se utilizó como estrategia de trabajo la Investigación Acción Participativa (IAP) y, particularmente, el diálogo de saberes en 36 talleres colaborativos⁶ realizados con 260 mujeres originarias del municipio de Naolinco. Entre noviembre del 2018 y abril del 2019 se realizó la investigación colaborativa y, durante 2020 la elaboración –por parte de las madres participantes– de un recetario titulado *La comida de los abuelos. San Marcos Atexquilpan*.⁷

El escrito está dividido en tres apartados, en el primero se definen algunos conceptos básicos sobre responsabilidad universitaria y vinculación comunitaria; en el segundo, explicamos cómo surge la necesidad de proponer un proyecto de vinculación que ayudara a la salvaguarda

ciado en 2017, del cual surgió el proyecto de vinculación Recuperación de Saberes Alimentarios en Poblaciones de Origen Indígena.

3. Participaron en el proyecto de vinculación ocho estudiantes universitarios a lo largo de tres años (2018 a 2020): una becaria, Iris del Rosario Jiménez Serrano; dos prestadores de servicio social, Eduardo José Rodríguez Noltenius y Arely Melchor; además de cuatro estudiantes inscritas en la experiencia educativa Vinculación y Extensión, a cargo del maestro Ernesto Gerardo Fernández Panes (qepd). Todas y todos pertenecientes a la Licenciatura en Antropología Social de la FAUV. En 2020 se integró como becaria Citlalli Gabriel Peralta, de la Facultad de Nutrición.

4. Para coordinar la siembra de un huerto comunitario de plantas comestibles y medicinales se solicitó el apoyo a Cosustenta, de la Universidad Veracruzana. Agradecemos particularmente a Miguel Ángel Escalona, coordinador del área en 2019.

5. Agradecemos al director del Hospital, durante el periodo 2018-2019, época en que se llevaron a cabo los talleres y también a los promotores de salud –especialmente a don Carlos– por su invaluable apoyo.

6. Se impartieron cuatro talleres temáticos en grupos de 30 a 35 mujeres en el Hospital Comunitario de Naolinco. Esta primera fase se complementó, posteriormente, con cuatro talleres impartidos a estudiantes del telebachillerato y cuatro más, a niños de educación primaria.

7. Los costos de este recetario de distribución gratuita para las madres participantes de los talleres fueron solventados por el Instituto de Antropología.

del patrimonio alimentario comunitario; en el tercero, detallamos la manera en que se planeó, ejecutó y los resultados alcanzados. El último apartado integra algunas reflexiones finales.

LA RESPONSABILIDAD SOCIAL UNIVERSITARIA Y LOS PROCESOS DE VINCULACIÓN COMUNITARIA

La UNESCO (2009) establece que, ante la complejidad de los desafíos mundiales, presentes y futuros, es responsabilidad social de la educación superior, en tanto bien público dependiente de los gobiernos: 1) avanzar en la comprensión de las problemáticas contemporáneas que enfrentan las distintas sociedades, abarcando sus distintas dimensiones sociales, económicas, científicas y culturales; 2) generar las capacidades necesarias para enfrentar retos mundiales como la seguridad –y soberanía– alimentaria, el cambio climático, la gestión del agua, el diálogo intercultural, las energías renovables, la salud pública, entre otros. Y propone que, las universidades, enfocando sus funciones sustantivas –docencia, investigación, vinculación, extensión y difusión– hacia dichas problemáticas concretas, y desde enfoques interdisciplinarios, debe también promover el pensamiento crítico y la ciudadanía activa, así como el desarrollo sostenible, la paz y el bienestar, los derechos humanos y la igualdad entre los sexos, con miras a construir no solo profesionistas competentes académicamente, sino ciudadanos dotados de principios éticos, comprometidos con la construcción de la paz, la defensa de los derechos humanos y los valores de la democracia.

La educación superior, como formadora de recursos humanos, si bien debe asumir la capacitación intelectual y tecnológica como parte integral de sus funciones, no puede descuidar su misión como formadora integral de ciudadanos competentes con alta calidad humana y responsabilidad social. Y una buena estrategia para lograrlo es a través

de la implementación de proyectos que fomenten el contacto directo de los estudiantes con la población de su entorno social y la estructuración de prácticas que permitan su integración colaborativa en la resolución de problemas concretos, lo que les aportará certeza en el papel social de su práctica profesional y fortalecerá su identidad local, regional y nacional, todo desde el contexto particular de su acción.

La Universidad Veracruzana, es una institución pública de educación superior de calidad reconocida, se distingue por sus aportes en la formación integral de ciudadanos éticos y competentes en el ámbito local y global, es socialmente responsable, innovadora, intercultural e incluyente, contribuye al desarrollo sustentable regional, nacional e internacional, realiza actividades de comunicación y transferencia de la ciencia y la tecnología, respeta y promociona la cultura, y genera una vinculación efectiva con los sectores social y productivo; promueve los comportamientos éticos, los derechos humanos, el arte y la creatividad, la salud integral, la equidad de género y el respeto a la diversidad cultural en armonía con los principios de transparencia y rendición de cuentas (<https://www.uv.mx/vinculacion/quienes-somos-dgv/>).

La Universidad Veracruzana asume y ejerce la vinculación universitaria como un proceso estratégico para la atención de necesidades y problemáticas del entorno social, con miras a contribuir en la mejora de las condiciones y calidad de vida de la población, y/o elevar la competitividad y productividad de las instituciones gubernamentales o privadas. La gran ventaja de la vinculación es que plantea beneficios recíprocos entre la universidad y los diversos sectores de la sociedad, ya que, al mismo tiempo que contribuye a la comprensión y solución de las problemáticas sociales, integrando la perspectiva de los actores a través del diálogo de saberes, retroalimenta el quehacer sustantivo evaluando la pertinencia social y señalando la necesidad de actualización de contenidos en los programas educativos y de las líneas de aplicación y generación de conocimiento de sus instituciones.

El proyecto Recuperación de los Saberes Alimentarios en Poblaciones de Origen Indígena, tuvo como objetivo el fortalecimiento de la cultura alimentaria de 260 pobladoras originarias de diversas localidades de Naolinco, pero en su mayoría de San Marcos Atexquilpan, Naolinco, Veracruz. Surgió como una necesidad urgente de comunicación de la ciencia, a los diecisiete meses del inicio de la investigación básica,⁸ cuando se obtuvieron los primeros resultados de análisis del proyecto matriz.⁹

En el proyecto matriz, a nivel teórico asumimos que la epidemia de obesidad que enfrentamos en México, y en particular en poblaciones de origen indígena, no es una problemática generada por la abundancia en la disponibilidad de alimentos, sino, por el contrario, es una problemática derivada de la escasez –del consumo de alimentos con baja densidad nutritiva-, por lo que se expresa como una nueva forma de hambre (Aguirre, 2011) resultante del ejercicio de relaciones desiguales de poder –en el ámbito alimentario– entre grupos y naciones.

Frente a los intentos de reducirla al ámbito individual (y medicalizarla), la obesidad es una problemática social que tiene su origen en la modificación de las relaciones sociales que han sufrido las sociedades bajo el imperio del mercado globalizado, que afecta principalmente a los pobres y que continúa creciendo porque es funcional al sistema social actual (Aguirre, 2011: 60).

Para Aguirre (2011), la obesidad como nueva forma del hambre resulta de la convergencia de tres fuerzas:

8. El proyecto tiene como objetivo analizar los impactos socioculturales y ambientales de las políticas alimentarias en poblaciones de origen indígena del centro de Veracruz, con el fin de coadyuvar al combate a la malnutrición imperante en grupos vulnerables, eso que se expresa en la epidemia de obesidad imperante.

9. A partir de trabajo de campo y de entrevistas a profundidad fue posible identificar cambios en los patrones alimentarios que se organizaban por grupos etarios, cada uno con nula o diferentes grados de obesidad.

- El mercado que produce energía barata para distribución masiva, y que implementa, a través de la publicidad, las formas de generar una demanda a la medida de su oferta.
- Las estrategias domésticas de consumo de las unidades domésticas que, a medida que se pauperizan, suplantando densidad nutricional por energía barata (elaborando representaciones que justifican estas elecciones y se transforman en principios de inclusión de estos y no otros alimentos).
- El Estado que, a través de la asistencia, provee de alimentos baratos y transportables (cereales y azúcar), que aportan más energía y menos micronutrientes.

Si bien esta autora se apoya en el caso argentino, existen grandes coincidencias con lo que ocurre en el ámbito mexicano: la obesidad, más que resultado de inadecuadas elecciones individuales, es la consecuencia esperable de habitar entornos obesogénicos –muchas veces fomentados por los gobiernos– que impactan de manera negativa en los sistemas alimentarios locales, modificando los procesos de producción, distribución y consumo de los alimentos y, afectando la salud de las poblaciones.

El deterioro ambiental, la expansión de la agroindustria global, el *dumping*,¹⁰ la sobreproducción, la propaganda, la accesibilidad, la sobrevaloración de alimentos chatarra y la desvalorización de las culturas alimentarias locales, entre otras prácticas, afectan las formas actuales de alimentación.

En México, la importación de granos básicos de mala calidad y el subsidio a los precios de estos alimentos han tenido una incidencia determinante en el abandono del campo y en la pauperización de la

10. Práctica comercial de control que consiste en vender un producto por debajo de su precio normal, o incluso por debajo de su costo de producción, con el fin inmediato de eliminar a las empresas competidoras y apoderarse del mercado.

vida campesina. Si bien, mediante la puesta en marcha de programas de transferencias monetarias condicionadas, se intentó paliar la problemática alimentaria, en realidad solo se logró cambiar la expresión del hambre. Actualmente, como resultado de las políticas públicas ejercidas durante veinte años a través de los programas Progres-Oportunidades-Prospera (Velázquez Galindo, 2020) nos enfrentamos a la expansión de la diada mortal: obesidad-desnutrición, que ha causado graves estragos en la población con la llegada de la pandemia de covid-19.

La profundización de las inequidades en el proceso distributivo de los alimentos, ha mostrado que los campesinos mexicanos producen alimentos orgánicos, nutritivos e inocuos para la venta a las clases privilegiadas nacionales –o para las internacionales, mediante la exportación– utilizando estrictos modelos de calidad; mientras, esta misma población consume energía barata –alimentos chatarra, bebidas azucaradas– producida en masa y promocionada por los medios de comunicación sin regulación estatal, generando efectos adversos en la salud.

La desregulación en la publicidad de alimentos sobreprocesados –que se presenta articulada a símbolos de progreso y modernidad– se interioriza de manera profunda en grupos sociales que han sufrido históricamente la negación de su cultura alimentaria y el desprecio de sus propios recursos culturales alimentarios, que han sido valorados por la sociedad dominante como comida de pobre, es decir, como la última posibilidad frente a la hambruna (Velázquez, 2021), como comida baja en nutrientes e insuficiente, lo que impide significarla como una alternativa viable para generar cuerpos sanos. En este último caso, las poblaciones indígenas se enfrentan a una ruptura en la transmisión generacional de su cultura alimentaria y se encaminan a un cambio radical en sus patrones alimentarios tradicionales, con terribles consecuencias en la salud.

ANTECEDENTES DEL PROYECTO DE VINCULACIÓN

A partir de la investigación iniciada en 2017 en la localidad de San Marcos Atexquilpan, mediante entrevistas antropológicas y trabajo de campo fue posible identificar la existencia de una cultura alimentaria de origen ancestral que ha generado y continúa generando cuerpos saludables (Velázquez y Gabriel, 2019), con normativas propias y nociones particulares sobre la buena comida que es practicada por la población de mayor edad.

El concepto de cultura alimentaria reconoce que todos los procesos implicados en la producción, distribución y consumo de alimentos se efectúan con base en ciertos axiomas que fundamentan y son congruentes con una definición particular de la realidad. Una cultura alimentaria expresa una visión propia sobre el mundo, de los seres que existen y sus necesidades de existencia, por tanto, incluye definiciones particulares sobre lo que es la *buena comida* para cada uno de ellos y fundamenta los diversos usos –sociales, rituales, económicos, políticos, medicinales, entre otros– de la comida; así como los procesos adecuados de producción, preparación y consumo, que hacen parte de su sistema alimentario particular.

A partir de la investigación realizada en San Marcos, durante la primera fase,¹¹ uno de los resultados más relevantes fue documentar la existencia de distintos patrones alimentarios en la localidad, que podían ser clasificados por grupos etarios: la alimentación de la población entre los 70 y los 102 años aún se rige por la cultura alimentaria de origen ancestral totonaco que tiene como base la dieta de la milpa –consumo de maíz, frijol, calabaza y chile–, la proteína se adquiere a través de animales domésticos y del consumo de semillas, la dieta

11. La primera fase de la investigación se realizó de agosto del 2017 a julio del 2018, practicando entrevistas antropológicas a una muestra poblacional diversa y una revisión bibliográfica profunda sobre la historia del lugar.

incluye productos de recolección estacional y productos del huerto de traspatio que se preparan con base en procedimientos tradicionales –hervido, cocido al vapor, cocido y tostado al comal, entre otros–, utilizando artefactos y tecnologías particulares como la cocina de humo en traspatio, el huile para ahumar alimentos, el comal, cazuelas variadas y distintos tipos de ollas de barro.

La cultura alimentaria de los adultos mayores posee una lógica propia basada en la combinación de sabores y una clasificación particular de los alimentos bajo las categorías de frío-calor, que se articula con una visión particular del mantenimiento de la salud. Fue muy interesante constatar que, este grupo no estaba afectado por la modernidad alimentaria, es decir, por la integración de alimentos procesados o ultraprocesados a sus dietas diarias –incluso mantienen un consumo muy bajo de azúcar y de aceite industrializado– y algo muy importante, no estaban afectados por la obesidad o sobrepeso.

Por su parte, la generación de madres entre los 30 y los 60 años de edad, a pesar de conservar la dieta de la milpa y de hacer uso de los procedimientos, artefactos y tecnologías locales, habían integrado la estufa de gas en la mayoría de los hogares, y utilizan de manera recurrente procedimientos como el freído de alimentos en abundante aceite comestible industrializado, consumen alimentos procesados y ultraprocesados, especialmente embutidos –jamón y salchicha–, enlatados como el atún y es parte de la dieta diaria el consumo de refrescos embotellados; algunas de ellas tenían sobrepeso y pocas, además de obesidad, tenían padecimientos asociados, como la diabetes e hipertensión.

La existencia de patrones diferenciados resultaba interesante, ya que el modelo básico familiar es el de familia extensa, es decir, que en un mismo espacio doméstico conviven varias generaciones, lo cual –teóricamente– debería apoyar la transmisión de la cultura alimentaria local a nivel intergeneracional. Sin embargo, a partir del trabajo de campo fue posible identificar la existencia de una interrupción en la transmisión de

la cultura alimentaria, particularmente de ciertos platillos, debido a que las generaciones más jóvenes –influidas por las ideas de la modernidad–,¹² a pesar de contar con la cercanía de los productos agrícolas no los elaboraban ni consumían porque no corresponden al modelo valorado como adecuado y saludable por la sociedad dominante.

Notamos que existía un concepto de uso local, *la comida de los abuelos*, que hacía evidente la diferencia de patrones alimentarios entre las generaciones más jóvenes influidas por la modernidad; entonces, a través de investigación documental, concluimos que la comida tradicional se había construido desde la mirada de la sociedad nacional, como carente e insuficiente.

Considerando los trabajos actuales que han visto en la dieta de la milpa un modelo de alimentación adecuada y saludable (Almaguer *et al.*, 2016), que puede coadyuvar al tratamiento de la obesidad, valoramos la importancia de generar un proyecto de vinculación social enfocado en la reapropiación cultural de los saberes alimentarios tradicionales que –desde perspectivas científicas multidisciplinares– son valorados como ejemplos de alimentación saludable en términos nutricionales; es decir, como base de una dieta adecuada, completa, equilibrada e inocua. En este sentido, se propuso la integración de un proyecto enfocado a comunicar a la sociedad los resultados obtenidos de un trabajo científico, serio y riguroso, desde la convicción de que la comunicación forma parte de las obligaciones éticas de los científicos hacia las poblaciones con las cuales trabajamos.

Finalmente, acotar que la comunicación de la ciencia puede ser definida –de manera muy general– como el ejercicio de hacer compatible y coordinar el trabajo científico, serio y riguroso, con la comuni-

12. La construcción social de la comida indígena, como carente, es una producción histórica colonial que se ha mantenido, hasta la fecha, apoyada en prejuicios particulares. Para comprender cómo se articulan los significados que la definen de ese modo, consultar Velázquez (2019, 2020, 2021).

cación a la sociedad de los resultados obtenidos, desde la convicción de que la comunicación forma parte de las obligaciones éticas de los científicos hacia las poblaciones con las cuales trabajamos.

PROPUESTA METODOLÓGICA, APLICACIÓN Y RESULTADOS

La propuesta de trabajo para llevar a cabo el proyecto de vinculación se enmarcó en la Investigación Acción Participativa (IAP), que integra el diálogo de saberes como ineludible en este proceso:

El diálogo de saberes es un método cualitativo que busca comprender, sintetizar, teorizar y contextualizar el conocimiento; permite entender los problemas y necesidades que tiene la población, mediante la reflexión y discusión de los actores, basándose en las palabras de la misma población (Hernández-Rincón, Lamus-Lemus *et al.*, 2017: 242).

El diálogo de saberes reconoce a los sujetos involucrados –investigador e investigados– como agentes sociales poseedores de conocimientos generados colectivamente y situados en un contexto particular espacial, histórico, económico y político. No hay carencia de conocimientos –por ello no se puede aplicar el modelo de déficit como base para la comunicación–, lo que ocurre es que estos se fundamentan en axiomas distintos a los de la ciencia y poseen características de producción y validación diferentes.

El reto fundamental fue establecer estrategias adecuadas que permitieran dialogar sobre sus modelos de conocimiento, sus lógicas y fundamentos, y adecuar vínculos cognitivos para establecer vasos comunicantes entre el sistema epistémico local y el científico, desde una relación dialógica horizontal y respetuosa hacia sus modos propios, que abonaran a la co-construcción de horizontes de sentido compar-

tido, para generar una interacción deliberativa y de participación activa que lleve a la identificación de problemáticas comunes y a la co-construcción de proyectos colaborativos que tiendan a modificar conductas y a la generación de alternativas de solución.

La IAP es un proceso por el cual miembros de un grupo o una comunidad oprimida, coleccionan y analizan información, y actúan sobre sus problemas con el propósito de encontrarles soluciones y promover transformaciones políticas y sociales (Balcazar, 2003). Utilizar esta estrategia nos pareció pertinente en tanto que, en el caso de estudio, estamos ante un caso de opresión que resulta de la existencia de un estado de dominación en el cual el oprimido se ve sujeto a privación, exclusión, discriminación, explotación, control de sus recursos culturales y violencia, en este caso particular, epistémica; aunque, siempre existe un aspecto de resistencia que puede tomar diferentes formas.

Santos (2005: 20-24) señala que la monocultura dominante ha establecido cinco lógicas para construir a los sujetos y a sus conocimientos como ausentes o inexistentes, porque actúan bajo lógicas culturales distintas y de esta manera produce sujetos y saberes de ignorantes, atrasados, inferiores, locales e improductivos. Los sujetos de origen indígena, y sus saberes, han sido históricamente contruados bajo esos términos, y un gran porcentaje –sobre todo aquellos grupos que se encuentran en lugares de refugio– se han mantenido con una identidad diferenciada durante los últimos 500 años. En espacios más cercanos a las ciudades no ha sido el caso. Aguirre Beltrán (1994) denunció que la CEPAL y los organismos internacionales enfocados en alcanzar el “desarrollo”, al utilizar el término de “pobre” para nombrar a los miembros de los pueblos indígenas, no sólo los construía como carentes e inferiores, sino que restaba dignidad a la diversidad cultural y se negaba a reconocer las soluciones generadas desde otros marcos cognitivos para la resolución de sus problemas.

Bonfil (1972, 1983, 1987, 1988) ya había señalado en reiteradas ocasiones que la dominación interna sobre las personas de origen indígena se ejerce al restringir el acceso a los recursos culturales propios y a propagar creencias negativas del oprimido, sobre sí mismo y sobre sus conocimientos. A este proceso Santos (2005) le ha llamado discriminación epistémica, y es resultado de la colonialidad de pensamiento que, muchas veces, poseen los gobiernos e implementadores de políticas públicas, quienes sobrevaloran los conocimientos ajenos –al considerarlos aplicables de manera universal–, sobre los modelos de conocimiento propios.

La Investigación Acción Participativa, según Balcazar (2003) descansa sobre tres ejes:

- Investigación: creencia en el valor y el poder del conocimiento y el respeto hacia sus distintas expresiones y maneras de producirlo.
- Participación: enfatizando los valores democráticos y el derecho a que las personas controlen sus propias situaciones y destacando la importancia de una relación horizontal entre los investigadores y los miembros de una comunidad.
- Acción: como búsqueda de un cambio que mejore la situación de la comunidad involucrada.

Las principales diferencias que tiene la IAP, sobre otras maneras de hacer investigación, es el compromiso con el cambio social y, particularmente, el interés con el empoderamiento de los grupos vulnerables hacia los saberes que han construido con base en axiomas culturales propios, y el reconocimiento de que éstos son tan válidos como cualquier otro sistema de conocimientos, incluida la ciencia, para que decidan y gestionen no un desarrollo diseñado desde fuera, sino su propio cambio.

Desde esta mirada, la participación que se propone en la IAP no representa sólo un valor moral, sino que es esencial para el éxito del proceso de investigación y parte de reconocer que la complejidad de los problemas abordados requiere del conocimiento y la experiencia de una amplia gama de actores, así como la creación de espacios para el aprendizaje colaborativo en el marco de relaciones de horizontalidad, respeto y –de ser posible– de aprecio mutuo entre los participantes.

Poner en práctica un proceso de IAP implica acceder a los axiomas culturales de la población en estudio, seleccionar y aplicar métodos adecuados a sus características particulares y con respeto a los modelos de pensamiento particulares, como estrategia para propiciar mejores niveles de participación y de acercamiento entre investigadores externos y locales.

En este sentido, la meta, a largo plazo, del proyecto de vinculación Recuperación de Saberes Alimentarios en Poblaciones de Origen Indígena, es incidir en el abatimiento de la obesidad a partir de transformar las elecciones alimentarias de las mujeres que participaron en los talleres, con el objetivo de: 1) sensibilizar sobre las problemáticas de la malnutrición; 2) identificar prácticas y elecciones alimentarias que generan la malnutrición; 3) informar sobre la calidad nutritiva de los alimentos tradicionales; 4) valorar los saberes alimentarios tradicionales como patrimonio; 5) generar, en coparticipación, estrategias para recuperar los saberes alimentarios locales; 6) generar, en coparticipación, estrategias para activar la transmisión intergeneracional de los saberes alimentarios locales.

A lo largo de la aplicación de los talleres, las madres de familia dialogaron con nosotros sobre su percepción de la malnutrición y reflexionaron sobre posibles maneras de evitarla en sus hogares. Al informarles sobre los valores nutritivos de los alimentos que forman parte de su consumo tradicional, fue muy interesante notar el creciente empoderamiento que recibían las prácticas alimentarias locales, parti-

cularmente se sintieron identificadas en el marco de la explicación de la dieta de la milpa propuesta por Almaguer *et al.* (2016).

Como parte de los talleres, realizaron ejercicios escritos sobre los alimentos que ellas producían o recolectaban para el consumo, sobre aquellos que tiene propiedades curativas o que se consumen en determinados periodos de la vida (embarazo, lactancia, ablactación, destete, menstruación, vejez), asimismo, en la fase de generación de coparticipación decidieron construir un huerto comestible y medicinal en terrenos del Hospital Comunitario de Naolinco, mientras que, para recuperar los saberes alimentarios locales propusieron realizar una investigación con los abuelos para conocer cuáles alimentos y platillos han formado parte de esa dieta que les ha permitido mantenerse saludables a su avanzada edad. Finalmente, propusieron la publicación de ese recetario, acompañado de las valoraciones nutricionales como estrategia para garantizar la transmisión a las nuevas generaciones.

REFLEXIONES FINALES

Como he intentado mostrar, en el desarrollo del proyecto de vinculación no solo se obtuvo información que delinea nuevas rutas de investigación, sino que en el marco del proyecto matriz de ciencia básica también se consolidó la temática alimentaria como pertinente y necesaria.

A nivel formativo, a través de la realización de los talleres IAP, las y los estudiantes participantes aprendieron a diseñar, aplicar y llegar a resultados utilizando estrategias colaborativas. Se vincularon con las madres de familia y se involucraron con las problemáticas que les aquejan, valoraron también el importante papel del diálogo de saberes generado desde la horizontalidad para alcanzar propósitos de bienestar social; aprendieron a procesar información de campo y a generar informes de investigación que fueron presentados en una ponencia nacional

y otra internacional, además que fueron publicados en memorias, una exposición de cartel y se redactó un artículo en colaboración.

Consideramos, como reflexión final, que la vinculación es un espacio único para generar ciencia con responsabilidad y compromiso social útil, para llevar al nivel de aplicación la enseñanza ejercida en el aula y, sobre todo, para complementar la enseñanza de los valores, el respeto y la integridad humana tan necesaria para el mundo futuro.

REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, G. (1994). *El pensar y el quehacer antropológico*. México: UAP.
- Aguirre, P. (2011). Reflexiones sobre las nuevas formas de hambre en el siglo XXI: la obesidad de la escasez, *Boletín Científico Sapiens Research*, vol. 1, núm. 2, pp. 60-64.
- Almaguer, J. A. et al. (2016). *Dieta de la milpa. Modelo de alimentación mesoamericana biocompatible*. México: Secretaría de Salud. En: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/98453/La_Dieta_de_la_Milpa.pdf
- Balcazar, Fabricio E. (2003). Investigación Acción Participativa (IAP): aspectos conceptuales y dificultades de implementación. *Fundamentos en Humanidades*, vol. iv, núms. 7-8, pp. 59-77, Universidad Nacional de San Luis, Argentina.
- Bonfil Batalla, G. (1972). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, vol. 9, pp. 105-124, México: UNAM.
- . (1983). Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 27, pp. 181-191, México: UNAM
- . (1987). *El México profundo, una civilización negada*. México: Grijalbo.
- . (1988). La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Anuario Antropológico*, núm. 86, pp. 13-53, Brasilia: Universidad de Brasilia.
- Hernández-Rincón E. H., F. Lamus-Lemus, C. Carratalá-Munuera y D. Orozco-Beltrán. (2017). Diálogo de saberes: propuesta para identificar, comprender y

- abordar temas críticos de la salud de la población, *Salud Uninorte*, vol. 33, núm. 2, pp. 242-251.
- UNESCO. (2009). *La nueva dinámica de la educación superior y la investigación para el cambio social y el desarrollo*. París: Conferencia Mundial sobre Educación Superior.
- Velázquez-Galindo, Yuribia y Tania Citlalli Gabriel Peralta. (2019). Alimentación tradicional indígena y nutrición. Un estudio de caso, *Mirada Antropológica*, vol. 14, núm. 17, pp. 101-118. En: <http://rd.buap.mx/ojs-dm/index.php/mirant/article/view/307>
- Velázquez-Galindo, Yuribia. (2020). Transferencias monetarias condicionadas, colonialidad y cambio alimentario en pueblos de origen indígena. *Graffylia*, vol. 4, núm. 8, pp. 80-94. En: <http://rd.buap.mx/ojs-dm/index.php/graffylia/article/view/482>.
- . (2021). La comida de pobre. Relaciones de poder, memoria, emociones y cambio alimentario en una población del origen indígenas. Contribuciones desde Coatepec. *Revista de Humanidades*, nueva época, núm. 34, enero-junio, pp. 26-42. Publicación semestral de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. En: <https://revistacoatepec.uaemex.mx/article/view/16095>

LINGÜÍSTICA



EL TOTONACO PAPANTECO Y SUS VARIANTES LINGÜÍSTICAS

CRESCENCIO GARCÍA RAMOS

INTRODUCCIÓN

El estudio del idioma totonaco papanteco es parte de la recuperación de la memoria histórica y patrimonio cultural de los hablantes de esta lengua que habitan en el mundo del Totonacapan contemporáneo, que abarca los estados de Puebla, Hidalgo y Veracruz. En este ámbito, en el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana se desarrolla la línea de investigación lingüística de la lengua totonaca papanteca en los ocho municipios de la costa baja de Papantla, Veracruz, cuya temática lexicográfica totonaca tiene como objetivo principal elaborar el Diccionario Bilingüe (totonaco-español-totonaco) en contexto intercultural, donde se sistematizan los datos conforme al uso de la variante lingüística papanteca, que persigue dos enfoques: el práctico y el científico, destinado a los hablantes, estudiantes, los no usuarios de esta lengua y público en general.

Aprovechando este espacio enviamos aliento a quienes han hecho y hacen posible la preservación y mantenimiento del uso de su lengua materna, sea en la familia o en la comunidad de habla, ya que este criterio de unidad, de comunidad, se refleja en el cúmulo de conocimientos de la lengua y la cultura de los mismos hablantes papantecos, misantecos, poblanos e hidalguenses en el mundo del Totonacapan del siglo XXI.

Es evidente que, en todo momento, quienes han sido el motivo principal para nutrir mis estudios e inquietudes intelectuales y académicas, alentándome a seguir escudriñando nuestra lengua y cultura a través de la sagrada palabra totonaca de tradición oral, sin apartarme del pensamiento y conocimiento ancestrales, conforme las tradiciones y costumbres comunitarias de los auténticos hablantes, son las gentiles abuelas y abuelos totonacos.

Que estas palabras nos sirvan de aliento, fructifiquen y sigan siendo la base de convivencia entre todos los totonaco-hablantes; es decir, seguir conservando y practicando las tradiciones conforme las orientaciones y enseñanzas antiguas y contemporáneas. Se trata de enriquecer nuestras raíces, así como la convivencia comunitaria, a fin de fortalecer las escuelas interculturales que son dignas de respeto y crecimiento, sin soslayar ni olvidar las tradiciones culturales totonacas milenarias para las nuevas generaciones de hoy y del mañana.

El estudio de nuestras lenguas y culturas mexicanas son referencias obligadas que se destinan para los estudiantes, los investigadores y los maestros de éstas y otras lenguas de México y del mundo. La aportación mínima de este trabajo es contribuir a construir nuevas y diferentes perspectivas sobre políticas públicas para las dependencias gubernamentales corresponsables en materia de lenguas maternas nacionales, cuyo objetivo sea: programar en contexto estatal y nacional el desarrollo de las lenguas mexicanas nacionales, en el ámbito educativo intercultural multilingüe.

QUE ESTE MUNDO NATURAL MEGADIVERSO SIGA SIENDO NUESTRO

Este trabajo se presentó en el Coloquio de Lingüística, como ponencia del Cuerpo Académico de Lingüística del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana (19 de agosto, 2022). Se trata de una inves-

tigación lexicográfica, cuyo objeto es elaborar el diccionario documentado y analítico de la lengua totonaca papanteca en el Golfo de México (2020-2024).

Nak kimpulataman

T'ajín chiwinankán tutunaku

En mi comunidad

El Tajín se habla el totonaco

<p>Kinchík</p> <p>1</p> <p>Stalanka klakapastakachá, Ixkayawa-kanít aq'úy chik'i: puskitin chu k'antiyán. Nak puskitin ixwí pulhkuyat, puwayan, lhkuyat, palhk'a, maxqayatní, xwa'i, puuwáj, puxpatan...</p> <p>2</p> <p>Nitú ists'anqá: ixwí ixputajun ch'uchut: tl'amunk, ixyá pumak'in, ixwak'a laqstaw, waq ixwí tuku ixliskitinankán ch'aalí ch'alí ts'isaj, tast'unut, smalanq'án, wa ixtamakaskujut puskát tutunaku...</p> <p>3</p> <p>Nak k'antiyán tawilanajkú sik'ulanán.</p> <p>Nak pusik'ulan kalaqasqoyukán, kamawikán chu kalakaskuyukán. Ch'alí ch'alí aná takilhputama Qolutsin Tata. Aná taqalhq'é, qalhtawaq'á ts'isaj, tast'unut chu k'ats'isní, likakninama.</p>	<p>Mi casa</p> <p>1</p> <p>Claramente viene a mi memoria, habían edificado dos casas: la cocina y la casa sagrada. La cocina cubría el fogón, el comedor, el fuego, el guaje, el comal, el tenamaxtle, el metate, el molcajete...</p> <p>2</p> <p>Nada faltaba, estaba la olla de agua, el trastero, el ayate, todo lo indispensable para cocinar día tras día, la mañana, el mediodía y la tarde, ese era el trabajo de la mujer totonaca...</p> <p>3</p> <p>En la casa sagrada aún permanecen los santos. Se les vela, alimenta y sahúma en su altar. Ahí, Tata Abuelo rememora día a día. Invoca, reza por la mañana, al mediodía y por la noche con gran reverencia.</p>
--	---

<p>4</p> <p>Sk'ima limats'anqen, nachuná wan tuku paxtoq- maka nak pulatawilh, nak pula-taman. Nikatawi- lalh laklixkajnit latamat, xlakata lakch'ixkuwín tlan tamaqantax-timana ixlilatamatk'án ju'ú nak k'akilhta-makú ¡Pi snun xla laksláan kinchikk'án!</p>	<p>4</p> <p>Ante ellos pide perdón, también da cuenta de lo que acontece en la familia, en la comunidad. Que no haya violencia, que los hombres están cumpliendo su cometido en este mundo... ¡Qué hermosas son nuestras casas!</p>
<p>5</p> <p>Kinatikunk'án tamast'amana xaliwat xla kinkuxik'án... Chuna kalachá. C. García Ramos, 2022</p>	<p>5</p> <p>Nuestros padres depositan el alimento de nues- tro maíz sagrado... Así sea. Crescencio García Ramos, 2022</p>

I. PRESENTACIÓN

*Akín Litutunaku limakwanáw xlakata q'albiyáw laan lichiwín
chu xalaqmaqán kintatlawatk'án nak pulataman México chu
América.*

Nosotros los totonacos valemos porque tenemos lengua
seductora y cultura milenaria de México y América.

Los totonacos son uno de los primeros pobladores de origen mesoame-
ricano, según la documentación etnohistórica, antropológica, arqueo-
lógica y lingüística, sin dejar de percibirse los cambios y transformacio-
nes heredadas de otros pueblos a lo largo de las edades del tiempo
transcurrido por más de cuatro mil años en el Golfo de México. Bajo
esta perspectiva histórica, la documentación, la relación y la clasificac-
ión lingüística, el presente trabajo considera los enfoques genealógico,
sociolingüístico y dialectológico aceptados por los estudiosos y especia-

listas totonaquistas para identificar las diferentes variantes lingüísticas, las agrupaciones lingüísticas y las lenguas totonacas en el territorio del Totonacapan y parte de la Huasteca veracruzana.

Así, el presente estudio comprende dos áreas: una, la costa baja de Papantla, y dos, la costa sierra de Coyutla, Veracruz; la sierra abarca ocho municipios: Coahuatlán, Mecatlán, Coxquihui, Chumatlán, Filomeno Mata, Zozocolco de Hidalgo, Espinal y Coyutla. En esta subárea se realizó parte del trabajo de campo, la documentación léxica y trabajo de gabinete (en 2009), cuyo objetivo fue compilar, transcribir, analizar y comparar sistemáticamente la lexicografía totonaca a través de entrevistas entre mujeres y hombres totonacos bilingües (quienes hablan el idioma totonaco y el español regional), en su mayoría adultos.

El área de Coyutla presenta una mayor diversidad lingüística que, de una u otra manera, nos ha permitido describir, analizar, contrastar y comparar de manera sistemática el habla de la costa baja de Papantla.

Por lo tanto, la investigación se justifica, ya que cubre no solo una información sobre la situación interlingüística que priva en la región, sino que aporta un conocimiento sobre la realidad lingüística, sociolingüística y antropológica; además, se visualiza un panorama general sobre la riqueza lingüística y cultural persistente en esta área del Totonacapan, en el Golfo de México, al este del área histórico-cultural de Mesoamérica.

De acuerdo con nuestro análisis léxico, fonético, morfológico, sintáctico y semántico, de la costa baja de Papantla, presenta cierta homogeneidad lingüística, es decir, hay mayor inteligibilidad lingüística entre los ocho municipios siguientes: Papantla, Gutiérrez Zamora, Tecolutla, Cazones de Herrera, Coatzintla, Poza Rica, Tihuatlán y Castillo de Teayo.

Por este panorama lingüístico y dialectológico, en varios de los municipios serranos persiste, directa e indirectamente, un contacto lingüístico con las otras variantes lingüísticas del totonaca de la sierra norte

y nororiental de Puebla. Dicho contacto y relación interlingüística es constante, dinámica y permanente, por lo que se percibe una mayor riqueza cultural y diversidad lingüística totonaca en ambos estados colindantes, lo que constituye un abundante y complejo testimonio del patrimonio biocultural y etnohistórico del totonaco contemporáneo.

II. JUSTIFICACIÓN

Bajo la perspectiva antropológica y lingüística señalada en la presentación, la investigación lingüística y sociolingüística del totonaca de la región de Papantla, Veracruz, nos permite proponer las agrupaciones lingüísticas, las lenguas totonacas y sus variantes lingüísticas, a fin de que sean tratadas como la fuente principal de la diversidad lingüística del estado, un punto de partida para que las comunidades de hablantes reciban atención gubernamental con mayor pertinencia lingüística y sus lenguas sean reconocidas, disfrutadas, estudiadas, valoradas, salvaguardadas y fortalecidas en todos los ámbitos sociales y educativos, cuyo propósito es frenar el proceso de desplazamiento, desintegración y exterminio de las mismas, ante el predominio y hegemonía lingüística del español de México.

Igualmente, nos planteamos la necesidad de investigar, fomentar, divulgar y fortalecer el conocimiento lingüístico en contexto intercultural, con mayor apertura a la investigación de estas lenguas vigorosas y sus variantes lingüísticas, desde luego, con la difusión de los materiales y documentación de la mayor cantidad de estas lenguas indoamericanas, en su contexto social y en el ámbito educativo intercultural multilingüe.

En tal contexto, y conforme al análisis de las variantes lingüísticas totonacas en el Totonacapan veracruzano, los especialistas han concluido que la familia lingüística totonaca-tepehua es única, y a su vez constituye dos agrupaciones lingüísticas: la totonaca y la tepehua, y

siete lenguas independientes y autónomas que se refieren en el análisis de las variantes lingüísticas del totonaca papanteco, además de las variantes lingüísticas locales y regionales.

Genealógicamente se ha demostrado, según la categoría de la familia lingüística totonaca-tepehua y sus respectivas lenguas, éstas tienen un origen histórico común. Las otras lenguas no totonacas subsistentes en el territorio occidental del Totonacapan pertenecen —genealógicamente— a otras familias lingüísticas que no se tratan en este trabajo.

Así, las generaciones presentes y venideras de hablantes de estas lenguas totonacas, de seguro que habrán de reconocer y sentir orgullo al recordar a sus gentiles ancestros, de quienes han heredado las brillantes palabras de la lengua totonaca y tepehua, distintas de los otros idiomas de estas tierras mesoamericanas.

Xataxanatlin lichiwín tutunaku kilak'án

El arte de la lengua totonaca nos pertenece

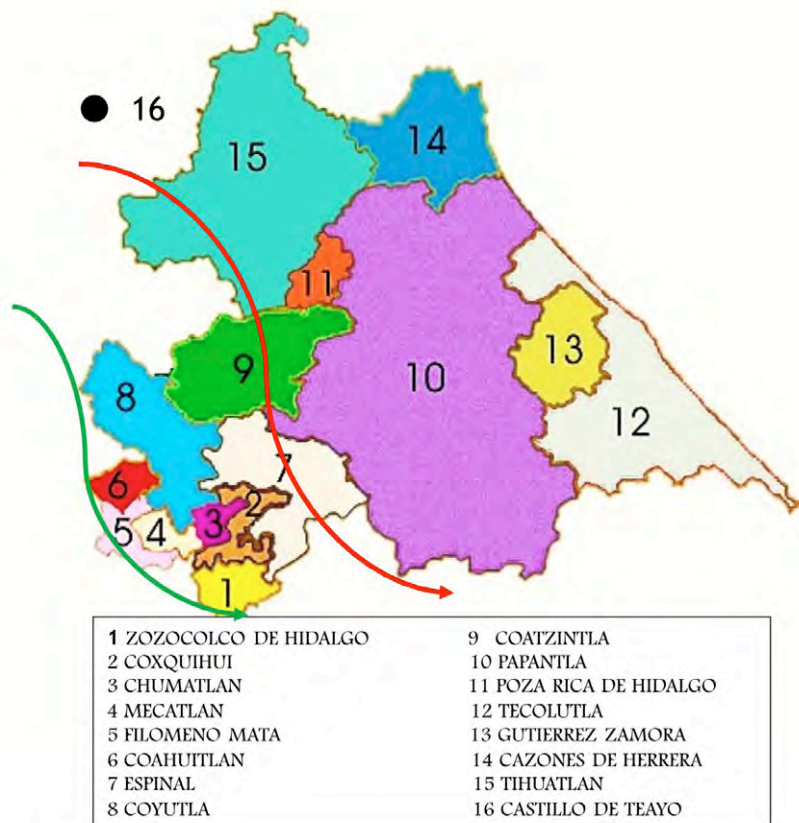
Sin deslindarnos de la investigación y documentación lingüística que estudia la comunicación humana, el lenguaje observa y analiza el de todos los pueblos sin hacer discriminaciones ni falsas ideas, como la de que hay lenguas superiores e inferiores. Asimismo, la Antropología, una ciencia social encargada del estudio del hombre como organismo biológico y hacedor de cultura, sea una ciencia relativamente joven nacida apenas en el siglo XIX, es una ciencia social que se encarga del estudio del hombre como organismo biológico y de su cultura; es decir, todo lo que hace y piensa para poder sobrevivir en la Tierra y comunicarse, para convivir en sociedad y controlar el medio ambiente. Así, para su mejor desempeño, la Antropología se ha organizado en varias especialidades o disciplinas (Barba de Piña Chan, 2002: 4), las cuales se cursan en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (México)

y en la Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana (Xalapa, Veracruz).

Al respecto, el estado de Veracruz (norte, centro y sur) cuenta una mayor riqueza sustentada en la diversidad cultural, étnica y lingüística. Se reconocen 15 idiomas nacionales mexicanos, además del español y 31 variantes lingüísticas (*Catálogo de las Lenguas Indígenas y sus Variantes Lingüísticas del Estado de Veracruz*, Academia Veracruzana de Lenguas Indígenas, 2010: 192-195). De acuerdo con el II Censo de Población y Vivienda 2005 del INEGI, hay 605,135 hablantes de lenguas indígenas y, según su número de usuarios, destacan en ese orden las lenguas náhuatl o mexicana, totonaca o tutunakúj y huasteca o tének.

Asimismo, en el contexto nacional, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI, 2008, 2009, 2013: 31-37) consigna, acorde a las categorías familia lingüística, agrupación lingüística, variante lingüística y lengua o idioma (éstas guiaron la elaboración del *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales* que, a la vez, orientará la constante actualización sobre la diversidad lingüística de México): *a)* 11 familias lingüísticas indoamericanas; *b)* 68 agrupaciones lingüísticas; *c)* 364 variantes lingüísticas o lenguas pertenecientes a este conjunto de agrupaciones. Así, a nivel estatal existen desde las que tienen un buen número de hablantes con una vasta zona geográfica, hasta las que se encuentran en un alto riesgo de extinción, como la totonaca misanteca, la tepehua de Pisaflores, Veracruz, la popoluca de Oluta del sur de Veracruz, solo por mencionar algunas de las que están en alto riesgo.

El idioma náhuatl o mexicano es el que predomina en el estado, pero la dispersión, el aislamiento, la carencia o dificultad de comunicación entre sus mismos parlantes, la gran cantidad de variantes lingüísticas o dialectos, entre otros hechos y factores sociolingüísticos, ha provocado entre sus usuarios una difícil relación, intercomunicación y comprensión interlingüística e interdialectal en las tres regiones geográficas veracruzanas, donde prácticamente están distanciados y disper-



● Subáreas costa alta de Coyutla

● Subárea costa baja de Papantla

FIGURA 1. Mapa del Toconacapan veracruzano (Fuente: archivo personal de Crescencio García).

Los límites geográficos se definen entre los de la sierra norte de la Huasteca (alta y baja), los de Zongolica y los del sur de Veracruz.

Desde luego, en todo evento social, político y académico, sobre todo en los estudios e investigaciones de los pueblos indoamericanos de

México, habrán de considerarse: la *Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas*, la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, la *Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Veracruz de Ignacio de la Llave*, la *Ley General de los Derechos Humanos Lingüísticos*, el *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)*, entre otras convenciones y declaraciones nacionales e internacionales.

No obstante la inteligibilidad lingüística totonaca papanteca, persiste la misma situación lingüística y sociolingüística arriba señalada. Cabe destacar que no es la diversidad ni la riqueza lingüística lo que genera dicho distanciamiento, dispersión, olvido, extinción o desplazamiento de las lenguas, sino que depende más de las relaciones interétnicas regionales complicadas (conflictos, fricciones y estructuras asimétricas, clases sociales, etc.) entre las comunidades indígenas y mestizas, según los diferentes contextos históricos, sociales, económicos y políticos de muchas regiones que no se analizan aquí.

III. PROPUESTA DE LENGUAS TONACAS Y SUS VARIANTES LINGÜÍSTICAS

En la región veracruzana, la lengua totonaca papanteca por fortuna mantiene su riqueza lingüística, sus expresiones, manifestaciones sociales, culturales (materiales y no materiales) y orales, que se reflejan por igual en el vestido, la danza, la música, la gastronomía, la forma de casarse, de relacionarse en el ámbito familiar y comunitario, el parentesco, el compadrazgo, la manera de curar, de trabajar la milpa, de cultivar la vainilla, de realizar los ritos ceremoniales, el trato y relación con la Madre Naturaleza, los animales (reales, míticos e imaginarios), la forma de gobernarse, etc. No obstante, persiste la amenaza, el desplazamiento y la pérdida de otros elementos no vistos ni analizados en el presente texto.

En esta porción del territorio histórico del Totonacapan, al este de Mesoamérica, siguen habitando los totonacos contemporáneos, conservando parte importante de sus lenguas de tradición oral y culturas milenarias. Hoy, con los recientes avances y los aportes científicos de la Antropología Lingüística sabemos, con certeza, que constituye una familia lingüística totonaca-tepehua o totonacana en México, con dos agrupaciones lingüísticas (la totonaca y la tepehua), y siete idiomas y sus variantes lingüísticas respectivas (véase más adelante La lengua totonaca y sus variantes lingüísticas...), asentados en los límites estatales de Veracruz, Puebla e Hidalgo, compartiendo otras lenguas y etnias regionales.

En este contexto, la propuesta de dichas lenguas totonacas y sus variantes lingüísticas o dialectos son parte relevante de la diversidad lingüística mesoamericana en Veracruz y en México. Se cuentan aproximadamente 250 mil almas, entre hablantes y recordantes de las lenguas totonacas. Concebimos a la lengua totonaca papanteca y su cultura como dos elementos esenciales e insustituibles del patrimonio histórico cultural de los pueblos totonacos estrechamente vinculados. Así, el patrimonio cultural “es el legado del pasado, el cual podemos disfrutar en el presente y el mañana, transmitiendo a las generaciones venideras, como parte de la identidad y cohesión de las sociedades, que representa vínculos de las memorias compartidas” (UNESCO, en Lira López, 2020: 2). Asimismo:

En condiciones actuales donde el impacto de la globalización está afectando avivadamente estas manifestaciones, es fundamental abordar conscientemente el problema de conservación, siendo esencial el conocimiento para su cuidado, no solo por su valor histórico, sino por el desarrollo social, ambiental y económico sostenible de un país o una región (*Ibidem*).

En este ámbito, sin duda, varios de los municipios veracruzanos estudiados mantienen directa e indirectamente un contacto lingüístico con

las comunidades de hablantes totonacos del estado de Puebla, como el caso de los municipios de Espinal y Coatzintla, que se sitúan y mantienen una relación dinámica y constante entre la sierra de Coyutla y la costa de Papantla.

Así, se mantiene el contacto lingüístico constante y dinámico, y consecuentemente se presenta una mayor diversidad lingüística totonaca dada la persistencia de las variedades de habla, variantes lingüísticas o dialectos de la misma lengua totonaca en ambos estados. En tal sentido, entenderemos los conceptos de las diferentes categorías para la catalogación de las lenguas totonacas (familia lingüística, agrupación lingüística, variante lingüística, lengua o idioma) lo que nos permitirá entender la realidad que subsiste al abordar dicha diversidad lingüística totonaca (véase más adelante, La lengua totonaca y sus variantes lingüísticas...).

Acerca de la propuesta de las lenguas totonacas y sus variantes lingüísticas, se trata de que sean la fuente principal de la diversidad lingüística del estado, un punto de partida para que las comunidades y sus hablantes reciban atención gubernamental con mayor pertinencia lingüística y sus lenguas sean reconocidas, estudiadas, disfrutadas, valoradas, salvaguardadas y fortalecidas en todos los ámbitos sociales; el propósito es frenar el proceso de desplazamiento, desintegración y exterminio de las mismas, ante la hegemonía lingüística del español de México. Genealógicamente, se ha demostrado de forma científica, conforme la categoría de la familia lingüística totonaca-tepehua y sus respectivas lenguas, que tienen un origen histórico común en el Golfo de México.

IV. CATEGORÍAS PARA CATALOGACIÓN DE LENGUAS TONACAS

Primero, entendemos en la categoría de familia lingüística a un “conjunto de lenguas cercanamente emparentadas”, sin especificar el grado

de parentesco entre los miembros de esa familia; ni en términos figurativos se especifica si se refiere a la familia nuclear (lenguas madres e hijas...) o se trata de familia de lenguas extensas (lenguas abuelas, nietas...), como el caso de la familia de lenguas totonaca y tepehua; anteriormente, se consideraba que solo incluía dos lenguas cercanamente emparentadas (Díaz Couder Cabral, 2001: 134), pero hoy, dados los avances en las investigaciones y documentaciones etnohistóricas, antropológicas, arqueológicas y lingüísticas, se sabe que persiste una diversidad cultural y lingüística considerable, identificándose las distintas familias lingüísticas no solo de las totonacas, sino de Veracruz y de México (INALI, 2009-2013; AVELI, 2010).

En estos términos, se consideran los conceptos de las categorías para la catalogación de las lenguas totonacas, cuyo objetivo es: entender la situación lingüística y sociolingüística persistente en el contexto de la diversidad lingüística e intercultural, al este del territorio del Totonacapan; además de analizar y describir la lexicografía totonaca, con el objeto de confeccionar el *Diccionario totonaco, documentado y analítico*, en proceso avanzado.

Así, la categoría agrupación lingüística se define en los términos del Catálogo como: el conjunto de variantes lingüísticas comprendidas bajo el nombre dado tradicionalmente a un pueblo indígena. El caso del totonaca es el nombre de la agrupación lingüística correspondiente al pueblo originario totonaca. El término agrupación lingüística no es sinónimo de lengua, sino una categoría intermedia de catalogación.

La categoría variante lingüística es la que alcanza el mayor grado de detalle en los niveles de catalogación aplicados en este trabajo, y se define como una forma de habla que presenta diferencias estructurales y léxicas internas, en comparación con otras variantes de la misma agrupación lingüística, e implica para sus usuarios una identidad sociolingüística que contrasta con la de los usuarios de otras variantes; algu-

nas diferencias entre una variante y otra implican también diferencias de tipo sociocultural, condicionadas a la territorialidad, las creencias o la vida política.

En las variantes lingüísticas totonacas destacan las diferencias en la zona de la costa sierra y costa baja de la región de Papantla, Veracruz; por encima del reconocimiento de diferentes variantes al interior de una misma agrupación lingüística, sus hablantes se comunican entre sí, hecho que no solo es posible sino también efectivo y hasta tradicional en algunas de las localidades y regiones de habla totonaca; solo haciendo divulgación de dichas variantes lingüísticas es como los hablantes terminarán asimilando esas variedades de habla, añadiendo riqueza a la diversidad lingüística y cultural con la convivencia colectiva.

En general, con la aplicación de la categoría variante lingüística se establece una relación de pertenencia de un número relativamente abierto de variantes lingüísticas hacia una sola agrupación. En este caso, las variantes de las lenguas totonacas son referidas mediante la autodenominación totonaca, y se identifican, a la vez, con su demarcación geoestadística, es decir, su área geográfica y número de hablantes respectivos.

Así, la categoría lengua o idioma, intermedia en términos de inclusión entre agrupación lingüística y variante lingüística, se define como un sistema de comunicación socializado, mediante el cual dos o más individuos que se identifican como o con miembros de una comunidad lingüística pueden codificar y decodificar, en un plano de mutua inteligibilidad, los mensajes orales o escritos que llegasen a intercambiar.

Así, la aplicación de esta categoría, como el caso de las grandes variantes lingüísticas totonacas (la papanteca, la misanteca, la de la sierra central de Puebla y la de la sierra norte de Puebla) serán tratadas como lenguas (independientes y autónomas), identificándose sus áreas geográficas y números estadísticos, mencionados más adelante por la lingüista Mackay y Trechsel (2005, 2010).

Con los estudios, las investigaciones y las documentaciones lingüísticas realizadas en las últimas cinco décadas sobre las lenguas mesoamericanas, se ha logrado y alcanzado suficiente material que nos sirve de fuente, documentación, prueba, testimonio, evidencia y muestra científica de que estas lenguas nacionales, llamadas en términos generales lenguas indígenas, son diferentes idiomas mexicanos, con sus propias filiaciones lingüísticas, sistemas lingüísticos y gramaticales, desarrollos históricos, autodenominaciones culturales y humanas inalienables, como todas las lenguas del mundo que, afortunadamente en México, siguen en uso entre los pueblos y comunidades étnicas, tesoros lingüísticos vivos en el contexto multilingüe, multicultural e intercultural, donde no cabe la imposición de un solo idioma, en este caso el español (véase el artículo 4 de la *Ley General de Derechos Lingüísticos*, 2003).

Por lo tanto, nuestra ocupación y argumentación central en este abordamiento lingüístico y sociolingüístico, es la amenaza de desplazamiento, exterminio y muerte de estas lenguas milenarias, debido a la hegemonía lingüística que impera a través del español de México. Por ello, hay la necesidad de ocuparse no solo de los archivos, documentaciones, charlas y análisis científicos, sino de fortalecer las estrategias y las bases prácticas de la pedagogía, la psicología y la lingüística, es decir, practicar una lingüística práctica (aplicada) con otras disciplinas afines que permitan el empleo de datos de las comunidades de hablantes, a fin de mejorar significativamente los resultados de la documentación e investigación lingüística actuales y futuras, encaminados a los procesos educativos interculturales bilingües en boga, que hoy parecen mantenerse en una cuerda floja.

Sin salirnos de la línea de investigación etnolingüística totonaca, en esta intervención académica sostenemos, por medio del estudio, documentación e investigación lingüística, que la lengua totonaca, por fortuna, sigue su curso, hablándose en varios de los pueblos y comuni-

dades totonacas de la costa veracruzana y sierra poblana, parte de la zona oriental y occidental del Totonacapan, y entre los últimos pueblos serranos totonacas que limitan con las comunidades de habla tepehua, náhuatl, otomí y huasteco, entre los estados de Veracruz, Puebla, Hidalgo y la zona baja de la Huasteca veracruzana.

Por suerte, estos estados comparten una extensa geografía del universo del Totonacapan, y forman parte de una biodiversidad natural, biocultural, lingüística y étnica, de aproximadamente cuarenta municipios totonacos y una población que rebasa los 250 mil hablantes de estos idiomas, que van desde la llanura costera veracruzana hasta altitudes de la sierra norte de Puebla y una porción pequeña del estado de Hidalgo: Acaxochitlán y la zona totonaca de Misantla-Xalapa, Veracruz, ésta última con altos riesgos de extinción, sin omitir los totonacos desplazados al sur de Uxpanapa, Veracruz, entre otras partes de la República mexicana y del extranjero. Igualmente, en varios puntos del Totonacapan se percibe una riqueza y diversidad de rasgos culturales que son muestra de la expresión de una memoria histórica y de las variedades lingüísticas o dialectales, costumbres, tradiciones y cosmovisiones.

La situación de aislamiento, marginación e incomunicación que han padecido los pueblos totonacas de hoy, depende en gran medida de las relaciones sociales, económicas y políticas habidas entre los mestizos, en cada una de las regiones del Totonacapan y del Huastecapan.

En el estado de Puebla, aproximadamente 26 municipios tienen un número importante de hablantes de la lengua totonaca, y cerca de 25 municipios en el estado de Veracruz. Además, se deben considerar a los más de diez municipios donde sobreviven algunos “recordantes” de la hermana lengua misanteca que, a la fecha, no reciben atención gubernamental.

V. MÉXICO MULTICULTURAL, MULTIÉTNICO Y MULTILINGÜE

Hemos tratado de plasmar y advertir la importancia que tiene la lengua y la cultura totonaca papanteca y la tepehua, en su contexto histórico y contemporáneo, no de modo amplio ni profundo, pero sí deseamos abrir un espacio crítico a fin de poder visualizar con mayor profundidad lo que es y ha sido hasta hoy el universo de los totonacos sobrevivientes en este mundo global del siglo XXI. Es un hecho evidente que México vive una sociedad multicultural, multiétnica y multilingüe, confluyendo una diversidad de lenguas, culturas y etnias diferentes entre sí, pero hay una gran riqueza de los pueblos mesoamericanos milenarios no comprendidos ni atendidos en los ámbitos académicos, sociales, políticos y gubernamentales. Olivé (2006: 9) en la introducción de su libro sostiene:

México es un país multicultural. La nación mexicana incluye una muy rica variedad de pueblos, cada uno de los cuales merece respeto y es digno de crecer y florecer. Pero hasta ahora hemos sido incapaces de establecer las estructuras y las instituciones políticas, económicas y jurídicas que garanticen el ejercicio del derecho de los diversos pueblos de nuestro país, a sobrevivir y a desarrollarse en la forma en que autónomamente decidan sus miembros, a elegir cómo mantener o cómo cambiar sus formas de vida, a participar efectivamente en la decisión sobre el uso y destino de los recursos materiales de los territorios donde viven, y a participar activamente en la construcción de la Nación mexicana. Este es el problema de la multiculturalidad en México, y continúa siendo uno de los principales problemas nacionales.

En este ámbito se han señalado algunos aspectos relevantes de la cultura, la lengua y el sentir de la identidad totonaca contemporánea con una visión y legítima pluralidad étnica incluyente.

Indiscutiblemente, la lengua totonaca es parte importante del patrimonio histórico, cultural y lingüístico de los habitantes totonacos veracruzanos, poblanos y mexicanos. Para cada totonaco representa su mejor herencia familiar, social y comunitaria, y debe tomar conciencia de ella y entender que es parte de su valor humano más importante, ese por el cual seguirá luchando para su preservación, como vehículo de comunicación formal, efectiva y de realización, sea oral, escrita o por medios electrónicos.

Hoy, las lenguas totonacas siguen hablándose en un territorio amplio, entre los estados de Puebla, Hidalgo y Veracruz, parte del área del Totonacapan, desde la Sierra Madre Oriental hasta la costa del Golfo de México, fragmentado y soslayado en todo proceso de desarrollo social, económico e histórico de México.

En otros tiempos, como idioma se vio enriquecida de otras lenguas vecinas, entre ellas la tének, la maya, la otomí, la tepehua, la náhuatl y la popoluca, lenguas que, por desgracia, han perdido vinculación y relación etnolingüística en medio de tantas devastaciones, desgracias, invasiones, sometimientos y avasallamientos en el ámbito de la aldea global del siglo XXI.

Como puede advertirse, al contacto e interferencia lingüística del totonaca con otras lenguas de la región, lejos de verse desplazado se vio enriquecido en muchos aspectos lingüísticos y socioculturales, lo que ahora no sucede con la lengua castellana o española, que la excluye, margina, discrimina y desplaza constantemente en todos los ámbitos sociales.

No obstante, se aprecia una diversidad lingüística importante en cada una de las regiones totonacas, traduciéndose en un gran desafío para los hablantes, estudiosos, investigadores, gobernantes, autoridades y programadores de educación intercultural bilingüe, a nivel estatal y nacional, con quienes el esfuerzo de conjunto podría ventilarse y entonces desarrollar estudios e investigaciones para su preservación,

salvaguarda, desarrollo, disfrute y vitalidad, eso ante los embates de una globalización aniquilante (véase el Programa de revitalización, fortalecimiento y desarrollo de las lenguas indígenas nacionales, INALI, 2008-2012).

La lengua totonaca (*lichiwín tutunaku*), tradicionalmente se ha transmitido y conservado de manera oral, su uso ha sido verbal desde tiempos inmemoriales y así prosigue, con dulzura y elegancia en el ámbito comunitario. En todo su territorio no se habla igual, por ello, tiene una diversidad invaluable en cada una de sus regiones, lo que se denomina dialecto, variante o variantes lingüísticas de la misma lengua, por ejemplo, la variante (el habla) de la zona baja de Papantla es diferente a la variante de la sierra de Coyutla, Veracruz, dichas variantes forman una sola lengua muy enriquecida y arraigada.

VI. SUSCINTA HISTORIA DE LA ESCRITURA GRECOLATINA

Antes y después del contacto con los europeos en este territorio ya había variantes lingüísticas de este idioma, se menciona la variante *chaqawaxti*, de la sierra norte de Puebla; ipapana (*lipapaná*), de la sierra baja de Puebla; tatikilhati (*t'at'ikilhat'i*), de la costa de Papantla, y tati-molo (*t'atímulu*), de la región de Naolinco, Misantla, Zempoala, Xalapa y Veracruz.

Estas variantes lingüísticas totonacas subsisten y ahora coinciden con las cuatro grandes variantes lingüísticas o lenguas totonacas actuales en el territorio del Totonacapan (Krickeberg, 1933).

Desde entonces, en el Totonacapan ya se contaba una diversidad lingüística totonaca, chaqawaxti o munixcán, tepehua y misanteca, al igual que la lengua náhuatl o mexicana que, al momento del contacto con los españoles era la lengua de mayor uso, como parte del sistema tributario de los azteca-mexicas y colohuas.

Finalmente, la dominación española sobre los pueblos totonacas terminó imponiendo el castellano, y los misioneros interesados en el cambio de carácter religioso decidieron poner en práctica la conquista espiritual en las mismas lenguas de los pueblos y hacer más efectiva la conquista y la dominación de estos; como resultado de aquellas tareas están los textos, vocabularios, artes de la lengua, gramáticas, entre otros documentos que sirvieron para esos fines. Hoy constituyen fuentes de información, documentación lingüística e histórica de los totonacas, que pueden estudiarse y compartirse en educación intercultural vigente.

A inicios del siglo xx aparece un alfabeto, según la variante totonaca de Papantla, Veracruz (Patiño, 1907) que sirvió para transcribir un vocabulario; luego, en los años cincuenta surgen otros alfabetos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV); el empleo de algunos de estos alfabetos aún subsiste en ciertas regiones totonacas, aunque sin anotarse en el presente trabajo.

En la época virreinal la lengua totonaca prácticamente fue relegada a un segundo término. Se impuso el español para seguir la evangelización de los pueblos totonacas, no obstante, frailes y misioneros realizaron esta tarea nada fácil. Obviamente, estudiaron y aprendieron algunas de las variantes de la lengua totonaca, como el idioma náhuatl o mexicano, dada la importancia que éste tenía al arribar los españoles. Otras lenguas originarias sirvieron para los mismos fines; en esa época aparece en el idioma totonaca el primer alfabeto con grafías grecolatinas, elaborado por Fray José Zambrano Bonilla, en su obra *Arte de la lengua totonaca* (sierra de norte de Puebla, 1752).

Después, hubo diferentes propuestas de alfabetos, a inicios y mediados del siglo xx. Durante el desarrollo de estas propuestas aparecieron distintas formas gráficas o signos para la escritura del idioma totonaca regional, donde se utilizaron diferentes grafías, según la situación de cada lengua e interpretación de los mismos autores, influenciados tanto por la lengua castellana como del griego y del latín.

VII. LOCALIZACIÓN DE ALGUNAS PROPUESTAS DE ALFABETOS

En la época virreinal inicia la escritura de la lengua totonaca con el alfabeto fonético grecolatino. En el año de 1752 aparece el libro *Arte de la lengua totonaca*, de Fray José Zambrano Bonilla, después el vocabulario de Papantla, de Patiño (1907), luego el de de Aschmann (1973), Ichon (1974), Reid y Ruth G. Bishop (ILV, 1974), Troiani (1980), García Ramos (2006, 1980), profesores y etnolingüistas (1983), INEA 1986, entre otros textos. Son diez alfabetos, unos se implementaron en educación extraescolar, educación indígena bilingüe biocultural, luego, en educación intercultural bilingüe; otros han servido para describir la lengua y la transcripción de la literatura de tradición oral en dichas lenguas. Sin más, aquí solo se mencionan algunos autores e instituciones que elaboraron e implementaron dichos alfabetos.

Aunque la lengua totonaca empezó a escribirse desde la Colonia, el auge de su escritura lo tuvo a partir de los años setenta y, con base en la investigación, se muestra el *Cuaderno de trabajo totonaca* de 1972, donde se comparan las letras utilizadas en aquellos años con las que hoy se implementan y se emplean en el *Vocabulario Bilingüe totonaco-castellano* de Papantla (García Ramos, 2007).

VIII. LA DIVERSIDAD DE LENGUAS INDÍGENAS EN MÉXICO

La diversidad lingüística indoamericana presente en México, y registrada en el *Catálogo de las Lenguas Indígenas*, es la siguiente: 11 familias lingüísticas, 68 agrupaciones lingüísticas y 364 variantes lingüísticas o lenguas (INALI, 2013). Este es el registro legal que reconoce la diversidad lingüística de México, que se presenta como una forma alternativa de concebir, categorizar y hacer referencia a la diversidad de lenguas

indígenas del México contemporáneo. Hay, por eso, la necesidad de emprender acciones prácticas para su reforzamiento y revitalización en todos los rincones del país, siempre con apego a las leyes.

IX. LA DIVERSIDAD DE LENGUAS TOTONACANAS (OBJETO DE ESTUDIO DE LAS VARIANTES LINGÜÍSTICAS)

En términos generales, la lengua totonaca papanteca destaca por sus variantes lingüísticas presentes en ambas subregiones de la costa veracruzana, cuyo objetivo es dar a conocer que se trata de una de las lenguas totonacas que se habla en el norte del estado y en los 16 municipios arriba referidos, para su reconocimiento como una lengua nacional conforme a la *Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas* (LG-DLPI, 2003; INALI, 2012).

Con el resultado de esta investigación se pretende fortalecer con mayor eficiencia la atención gubernamental, principalmente a sus hablantes, tesoros vivos, y que tengan mejor acceso a sus derechos lingüísticos, culturales y humanos, que el Estado mexicano reconoce.

Con la categoría agrupación lingüística totonaca se reconoce que está integrada por cuatro lenguas totonacas nacionales y la agrupación lingüística tepehua por tres lenguas tepehuas nacionales, y sus variantes lingüísticas respectivas (véase más adelante, La lengua totonaca y sus variantes lingüísticas...).

Por lo tanto, este trabajo se justifica por el hecho de dar a conocer la importancia de la investigación de las variantes lingüísticas y la riqueza de la diversidad lingüística persistente en estas lenguas regionales, considerando los enfoques etnohistóricos y sociolingüísticos, acordes con la evolución de cada una de estas lenguas (lingüística diacrónica).

Tradicionalmente, se habla de una cultura, una lengua y una etnia totonaca, sin embargo, de acuerdo con los últimos estudios antropoló-

gicos, etnohistóricos, arqueológicos, etnográficos y lingüísticos, no hay una cultura totonaca única (véase Referencias bibliográficas), tampoco existe una sola lengua, sino que la familia lingüística totonaca-tepehua –conforme la agrupación lingüística– cuenta varios idiomas y sus variantes lingüísticas, lo que en la ciencia lingüística se llaman dialectos o variantes lingüísticas de cada lengua o agrupación lingüística. Al respecto de la ciencia lingüística que estudia esencialmente la facultad humana, el lenguaje, en el territorio del Totonacapan se cuentan algunos estudios lingüísticos totonacas interesantes, referidos en la bibliografía que se presenta al final, que constituyen la documentación lingüística relevante de nuestra cultura totonaca, siempre en constante cambio y transformación, a la luz de la ciencia y del devenir histórico en esta contemporaneidad.

X. LA LENGUA TONACA Y SUS VARIANTES LINGÜÍSTICAS (COSTA VERACRUZANA)

En la categoría familia lingüística tenemos a la totonaca-tepehua, constituida por dos agrupaciones lingüísticas: la totonaca y la tepehua.

La totonaca tiene cuatro variantes lingüísticas o lenguas y la tepehua posee tres variantes lingüísticas o lenguas independientes y autónomas, esto, de acuerdo con el *Catálogo de las Lenguas Indígenas* del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas-INALI (2008-2013).

Conforme a la Ley General de Derechos Lingüísticos (2003), en el artículo 4 se consideran lenguas nacionales, con iguales (o similares) condiciones lingüísticas, sociolingüísticas, jurídicas y políticas que el español (o castellano hispanoamericano). Esto es de recalcar, con el fin de evitar el empleo equivocado de la palabra dialecto para designar a estas lenguas nacionales mexicanas, pues la gente, al referirse a estos idiomas los considera de manera equivocada como dialectos, término

colonialista que, por lo general, encierra discriminación, estereotipo, exclusión e ignorancia, y que aún subsiste sobre los idiomas nacionales de México y América continental.

En el norte de Veracruz, parte del territorio histórico del Totonacapan, se ubica la lengua totonaca papanteca, al este de Mesoamérica. Esta es una lengua hermana de las otras lenguas totonacas que constituyen la familia lingüística totonaca-tepehua o totonacana, lenguas mesoamericanas nacionales con mayor relevancia en el contexto histórico y cultural de Veracruz y de México.

Las variaciones idiomáticas que se presentan entre los totonacas de la costa baja de Papantla, y los de la costa sierra de Coyutla, Veracruz, evidencian una serie de variantes lingüísticas de la misma lengua totonaca, tanto de: *a)* léxicos o de palabras, *b)* fonéticos o de sonidos, *c)* morfología o parte significativa de las palabras, *d)* semántica o cambio de significado de las palabras, *e)* sintácticas o de frases totonacas, que se dan de un lugar a otro, e inclusive de un municipio a otro; no obstante, estas variantes lingüísticas del totonaca papanteco presentan inteligibilidad lingüística entre los hablantes en las referidas áreas, es decir, los hablantes de estas variantes se entienden y reconocen al establecer la comunicación verbal o conversacional y discursiva, de lo contrario, si no fuera así serían otras lenguas distintas e independientes, como las otras variantes del estado de Puebla (De Luna García, 1982: 26); desde luego, unas y otras variantes presentan mayor o menor diferenciación lingüística (García Ramos, 2021: 57-60).

Ante esta situación lingüística el idioma totonaco papanteco se considera una lengua independiente y autónoma. Sus respectivas variantes lingüísticas totonacas se extienden al estado de Puebla, en la región baja de la Huasteca veracruzana, poblana e hidalguense, entre los municipios de Ixhuatlán de Madero y Pantepec, Puebla; por fortuna, se tratan de otras variantes lingüísticas y lenguas hermanas totonacas.

En este ámbito lingüístico y dialectológico se analizan y exponen dichas variantes lingüísticas de la lengua totonaca papanteca. Así, dentro de la familia lingüística totonaca-tepehua se reconocen dos de las 68 agrupaciones lingüísticas que se hablan en México; se trata de dos agrupaciones lingüísticas con siete lenguas totonacas ininteligibles entre sí, con un considerable grado de diferenciación lingüística (Figura 1). En tal contexto, la lengua totonaca papanteca pertenece a la familia lingüística totonaca-tepehua, con dos agrupaciones lingüísticas: la totonaca y la tepehua.

La agrupación lingüística totonaca consta de cuatro lenguas:

1. La lengua totonaca papanteca
2. La lengua totonaca misanteca
3. La lengua totonaca de la sierra central de Puebla
4. La lengua totonaca de la sierra norte de Puebla o munixcán.

La agrupación lingüística tepehua tiene tres lenguas:

1. La lengua tepehua de Tlachichilco, Veracruz
2. La lengua tepehua de Pisaflores, Ixhuatlán de Madero, Veracruz
3. La lengua tepehua de Huehuetla, Hidalgo y Puebla.

Bajo estas consideraciones de las lenguas totonacas, sustentadas en la documentación e investigación lingüística en el área de la costa veracruzana, hemos podido abordar una de estas lenguas, la totonaca papanteca perteneciente a la familia lingüística totonaca-tepehua. Lo anterior marca un hito considerable y exclusivo para los estudios lingüísticos y etnolingüísticos totonacos, ya que está enfocado no solo para los especialistas en la materia, sino para un público en general, no especializado; además, posibilita continuar los estudios de manera sistemática en cualquiera de los temas sobre estos idiomas y sus variantes lingüísticas, siempre en constante cambio y transformación, en con-

texto de la lingüística diacrónica y sincrónica; son lenguas vivas, por eso están en constante transformación.

En la figura 1 se presenta la relación del idioma totonaca papanteco con las otras lenguas de la familia lingüística totonaca-tepehua, esta catalogación se basa en otros trabajos, como el de Mackay (2005: 43-44, 2010: 35-36); Castro Guevara (2011: 9); Levy (1987: 5-7, 1990: 11-14); Aschmann (1973), entre otros.

XI. CONCLUSIÓN

La lengua totonaca papanteca, conforme sus dos variantes lingüísticas (la variante baja de Papantla y la variante sierra de Coyutla) pertenece a la familia lingüística totonaca-tepehua, sin otra filiación lingüística de México, y a dos agrupaciones lingüísticas: la totonaca y la tepehua. Sus elementos lingüísticos descritos son parte del testimonio del patrimonio histórico, oral y cultural de los pueblos totonacos contemporáneos.

Así, en la familia lingüística totonaca-tepehua se reconocen dos de las 68 agrupaciones lingüísticas que se hablan en México. Esas dos agrupaciones lingüísticas tienen siete lenguas totonacas ininteligibles entre sí, con un considerable grado de diferenciación lingüística (Figura 2). En este contexto lingüístico, la lengua totonaca papanteca pertenece a la familia lingüística totonaca-tepehua, como filiación lingüística.

Siendo así, debemos considerar los grandes esfuerzos y retos a enfrentar, tanto personales, grupales como institucionales, a fin de continuar los estudios e investigaciones con acciones y estrategias prácticas de manera sistemática, en cualquiera de los temas lingüísticos y antropológicos, pero sobre todo, de las variantes lingüísticas de estas lenguas que están en riesgo, dados los procesos acelerados de transformación y desplazamiento, en el ámbito social y educativo, en el Totonacapan y el Huastecapan contemporáneo.

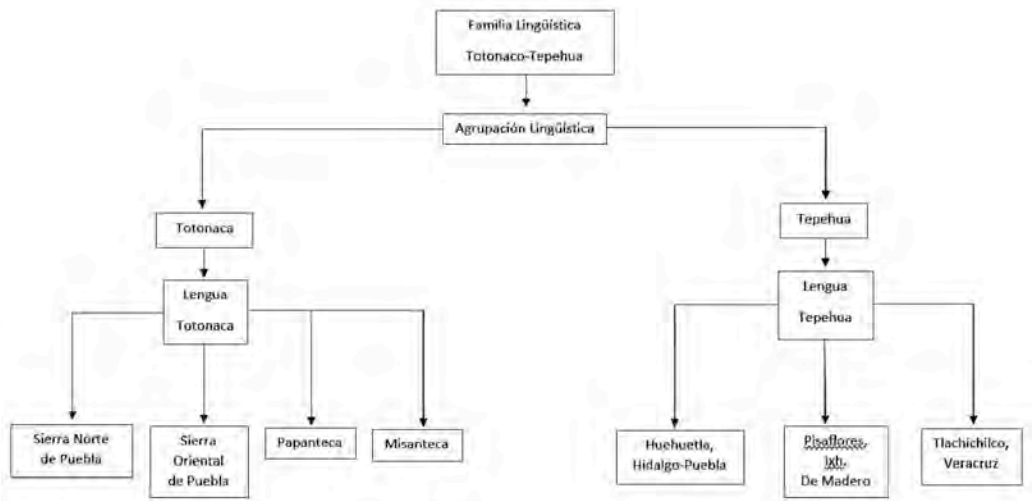


FIGURA 2. Familia lingüística totonaca-tepehua (Fuente: archivo personal de Crescencio García).



FIGURA. 3. Familias lingüísticas de México (Fuente: INALI, 2013).

La diversidad lingüística de origen indoamericano presente en México, y registrada en el *Catálogo de las Lenguas Indígenas*, es la siguiente: 11 familias, 68 agrupaciones y 364 variantes o lenguas (INALI, 2013). Ese es el registro legal que reconoce la diversidad lingüística de México, como una forma alternativa de concebir, categorizar y hacer referencia a la diversidad de lenguas indígenas del México contemporáneo. Finalmente, compartimos una interesante bibliografía totonaca para continuar la investigación antropológica y lingüística de estas lenguas, en alto riesgo en el área del Totonacapan y Huastecapan.

Con las categorías antes señaladas, el *Catálogo de las Lenguas Indígenas* propone que las variantes lingüísticas sean tratadas como lenguas o idiomas, y sean el referente por excelencia de la diversidad lingüística del país y el punto de partida para que sus hablantes reciban más y mejor atención gubernamental y con mayor pertinencia lingüística, así como para que dicha diversidad sea disfrutada y considerada (Figura 3).

XII. CONSIDERACIONES FINALES

Antes de cerrar estas líneas vienen ciertas ideas, pero también deseos de dar seguimiento a otros estudios con temas diferentes, no solo totonacos sino de otros pueblos con quienes nos sentimos hermanados, así como lo fueron y tuvieron a bien nuestros ancestros, quienes nos antecedieron y dieron vida y cultura en este mundo sobreviviente de los pueblos prehispánicos, los mesoamericanos, dignos de hoy, mañana y siempre.

Por donde quiera que lo veamos, el estudio e investigación de nuestras lenguas y culturas mexicanas son importantes para toda sociedad de empuje, ya que éstas resultan nuestros mejores testimonios del patrimonio histórico, lingüístico y cultural del México contemporáneo. Así, no hay lenguas o idiomas superiores ni inferiores, tampoco lenguas de primera ni de segunda. Para decir esto hay que sostenerlo

científicamente, o hay que vacunarse contra la epidemia (o pandemia) de prejuicios lingüísticos que se ha extendido y arraigado no solo en México, sino en todo el mundo.

... Y entonces, coléricos, nos desposeyeron, nos arrebataron lo que habíamos atesorado: la palabra, que es el arca de la memoria. Desde aquellos días arden y se consumen con el leño en la hoguera. Sube el humo en el viento y se deshace. Queda la ceniza sin rostro. Para que puedas venir tú y el que es menor que tú y les baste un soplo, solamente un soplo... (Rosario Castellanos, 1978: 9).

Este trabajo lingüístico y lexicográfico totonaco concluyó su transcripción y fue compartido en el Coloquio de Lingüística, como conferencia virtual del Cuerpo Académico de Lingüística del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana (19 de agosto, 2022). Su resultado forma parte del Proyecto de Investigación Lingüística y Lexicográfica del Totonaco Papanteco, cuyo objetivo es conformar el *Diccionario Totonaco-Español*.

Latamat, talakapastakni chu limuksun nikintikats'anqenín...

Anchuná, milimuksun il'iwagekú klikinkalá

La xats'a'ata ixlimuksun qesq'a

Mat akxni laq'awana anchuna aqch'ipawiliya

Chu aqapixtiya, wix laan muksuni Xanat...

Vida, memoria y perfume no habrán de faltarnos...

Como siempre, tu perfume aún lo percibo penetrante

Como el aroma suave de laurel

Que al nacer siempre cundes

y lo abrazas, tú, hermosa Vainilla: *Xanat*.

(C. GARCÍA RAMOS, Xalapa, Veracruz, enero de 2023)

El estudio e investigación lingüística, dialectal y lexicográfica totonaca no concluye en este resumen, hay suficiente campo para dar seguimiento a la colección y descripción léxica, lingüística y, culturalmente hablando, en ésta y otras áreas del Totonacapan. El resultado, aunque parcial, ya nos introduce para entender la problemática interétnica regional, pero sobre todo nos alienta y orienta a seguir su abordamiento, en cualquier campo del conocimiento del totonaco que subsiste más allá de la entidad veracruzana. Sobre todo, nos lleva a entender la situación en que subsiste dicha lengua totonaca papanteca y sus variantes lingüísticas en los 16 municipios, conforme el área de estudio y línea de investigación lingüística totonaca descriptiva y analítica en el norte de Veracruz.

Sin la intención de abordar la literatura de tradición oral de los totonacos, mestizos, nahuas, tepehuas, tének, otomí, entre otros, nos hemos percatado de la riqueza que aún anda de boca en boca entre sus parlantes, sobre todo, los adultos mayores, en quienes escuchamos sus voces vivas, sus imaginaciones con una memoria histórica recuperable entre las regiones del Totonacapan y del Huastecapan.

Asimismo, se practican los ritos ceremoniales agrícolas, curativos, entre otras costumbres y tradiciones, pero hoy como que quieren apagarse esos elementos y sus recursos vitales que les permiten reforzar sus eventos cotidianos e identidades, según sus orígenes y cosmovisiones supervivientes, entre bosques, milpas, ríos, manantiales, rocas, cerros, cuevas, aves, animales, etcétera.

Ojalá puedan explorar, registrar y recuperar, los jóvenes estudiosos, estos tesoros de tradición oral que se conservan en estas lenguas, para el disfrute y enseñanza de dichas narraciones hacia las escuelas interculturales, todavía cubiertas de elementos identitarios de los mismos pueblos, que son valores universales del hombre, de la humanidad, en el contexto de las relaciones individuales, colectivas y sus deidades creadoras, progenitoras, que aún inundan los más apartados rincones de su mundo natural y sobrenatural, entre sus dioses.

El más profundo de los deseos para estos pueblos milenarios es que persistan como grandes creadores y pensadores de los mismos pueblos llamados “indígenas” de México, que manejando su ingenio propio, así como sus diversas formas expresivas, sigan configurando íntegramente la armonía de sus universos en los cuales conviven, pero sin extraviar sus identidades y espíritus, como los primeros pueblos originarios de estas tierras de Mesoamérica, hoy México.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aschmann, Herman Pedro. (1973). *Diccionario totonaco de Papantla*. México: Vocabularios Indígenas 16, ILV.
- Autor desconocido. (1990). *Arte de la lengua totonaca*. Con introducción, transliteración enmendada y normalizada, e índices de contenido léxico y gramatical por Norman A. McQuown. México: UNAM.
- Barba de Piña Chan, Beatriz. (2002). La antropología, ideas introductorias. *Ciencia. Revista de la Academia Mexicana de Ciencias*, vol. 53, núm. 4, octubre-diciembre, México.
- Castellanos, Rosario. (1978). *Balún-Canán*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castro Guevara, Carlo Antonio. (2011). *Léxico misanteca*. Xalapa: IIA-UNAM, Universidad Veracruzana, ASODIREMI, A. C.
- De Luna García, Pablo. (1982). *Reflexiones sobre las causas de la diversificación dialectal y comparación de dos variantes del totonaco que se dan en la costa y sierra de Papantla, Veracruz*. México: Dirección General de Educación Indígena, SEP-INI.
- Díaz Couder Cabral, Ernesto. (2001). La clasificación de las lenguas indígenas. *Ciencias*, vols. 60-61, octubre 2000-marzo 2001, pp. 133-140, CIESAS, México.
- García Ramos, Crescencio. (2006). *Manual de fonética totonaca. Pumakaskujni xli'aksanat tutunaku*. Xalapa: Serie Raíces, SEC, AVELI.
- . (2007). *Diccionario básico: totonaco-español y español-totonaco*. Xalapa: Academia Veracruzana de las Lenguas Indígenas, SEV.

- García Ramos, Crescencio. (2021). *La lengua totonaca como patrimonio histórico cultural de los pueblos totonacos*. Xalapa: Instituto de Antropología, UV.
- Krickeberg, Walter. (1933). *Los totonaca*. Porfirio Aguirre (trad.), México: Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología.
- Levy, Paulette. (1987). *Fonología del totonaco de Papantla, Veracruz*. Colección Lingüística Indígena 3. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- . (1990). *Totonaco de Papantla, Veracruz*. México: El Colegio de México, Archivo de Lenguas Indígenas de México.
- Lira López, Yamile et al. (2020). *Estudios sobre patrimonio cultural en Veracruz*. Xalapa: Instituto de Antropología, Cuerpo Académico Estudios sobre Territorio y Patrimonio Cultural, UV, PRODEP, S y G. Gándara.
- Mackay, Carolyn J. y Frank R. Trechsel. (2005). *Totonaco de Misantla, Veracruz*. México: El Colegio de México, A. C., Archivo de Lenguas Indígenas de México.
- . (2010). *Tepehua de Pisaflores, Veracruz*, vol. 26. México: El Colegio de México, Archivo de Lenguas Indígenas de México.
- Olivé, León. (2006). Interculturalismo y justicia social. José del Val (coord.), *Autonomía e identidad cultural en la era de la globalización*. Colección La Pluralidad Cultural en México, núm. 2. México: UNAM.

Instituciones

- Academia Veracruzana de las Lenguas Indígenas. (2010). *Catálogo de las Lenguas Indígenas y sus Variantes Lingüísticas del Estado de Veracruz*. Xalapa, Veracruz, México, 219 pp.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia. (1988). *Atlas Cultural de México. Lingüística*. Grupo Editorial Planeta, México, 184 pp.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2009). *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. 1a. ed., México, 371 pp.
- . (2009). *Programa de revitalización, fortalecimiento y desarrollo de las lenguas indígenas nacionales 2008-2012*. PINALI, México, 85 pp.

LA CLASIFICACIÓN LÉXICO-ESTADÍSTICA Y LA GLOTOCRONOLOGÍA DE LAS LENGUAS TEPEHUA-TOTONACAS

ALBERT DAVLETSHIN

INTRODUCCIÓN

Las lenguas tepehua-totonacas se hablan por aproximadamente 265 mil personas en la región que incluye partes de tres estados mexicanos: el oriente de Hidalgo, el norte de Puebla y el norte de Veracruz, la mayoría en los últimos dos estados (INEGI, 2020). En el siglo XXI aparecieron varios diccionarios y gramáticas descriptivas dedicados a las lenguas de la familia (Beck, 2004 y 2011; García Agustín, 2012; García Ramos, 2007; MacKay y Trechsel, 2005, 2010; McFarland 2009; Román Lobato, 2008; Smythe Kung, 2007; Troiani, 2004), éstos nos permiten reconocer una diversidad significativa del grupo lingüístico y nos hacen plantear la necesidad de reconstruir el prototepehua-totonaco, también denominado protototonacano o protototonaco-tepehua (Brown *et al.*, 2011; Davletshin, 2018, 2019; MacKay, 2011; MacKay y Trechsel, 2015, 2018). Aquí empleo los términos “lenguas tepehuas y totonacas” y “prototepehua-totonaco” con la intención de enfatizar el mismo estatus de dos ramas principales de la familia –la tepehua y la totonaca–; el lema “tepehua” precede al “tononaco”, según el orden alfabético. Hasta la fecha el trabajo de clasificación se ha basado primero en la intuición de los totonaquistas, y también se debe a ciertos

rasgos gramaticales e ítems léxicos compartidos por algunas lenguas (MacKay, 1994; Levy y Beck, 2012: 21-22). En general, todos están de acuerdo en que la familia se divide en dos ramas principales, cada una con sus variantes. También se cree que el misanteco es una lengua claramente diferenciada de las otras totonacas; sin embargo, la estructura interna de las ramas y la profundidad de los puntos de desintegración se desconocen.

Cabe destacar que el trabajo de la reconstrucción de una proto-lengua depende de y se facilita por la clasificación de sus lenguas hijas. Por supuesto, la reconstrucción debe incluir las variantes más diferenciadas de la familia, por lo menos, una lengua tepehua y una lengua totonaca en el caso bajo estudio. No menos importante es el principio de la reconstrucción escalonada, pues cualquier cambio lingüístico ocurre en un cierto momento de tiempo y en un cierto lugar determinado. Por esa razón, la reconstrucción del prototepehua-totonaco verosímil necesita una reconstrucción del prototepehua y otra del prototonaco.

La léxico-estadística es un procedimiento de clasificación que consiste en evaluar el número de los cognados compartidos en las listas cerradas de conceptos léxicos básicos: cuanto mayor es el número de los cognados compartidos en las listas, más emparentadas se consideran las variantes lingüísticas correspondientes. El método se deriva de la observación empírica de que todas las lenguas en su desarrollo reemplazan palabras antiguas con las nuevas, es decir, toma en cuenta el hecho de que las innovaciones en el ámbito de vocabulario son una constante de la historia lingüística. Dichas listas pueden ser de diferente longitud (50, 100, 110, 200 ítems, etc.) e incluyen las palabras que codifican los conceptos léxicos que supuestamente existen en todas las sociedades humanas y son relativamente estables. La glotocronología se basa en la suposición de que todas las lenguas cambian en un grado más o menos igual y nos permite especificar la

fecha aproximada en que dos variantes de la misma lengua empezaron a desarrollarse de forma independiente (Swadesh, 1952). Aunque muchos lingüistas ponen en duda la suposición de que la constante de retención léxica es universal, la léxico-estadística ha demostrado su valía como un método de clasificación (Starostin, 1989; Starostin, 2010; Muñoz, 2018).

Vale la pena mencionar, primero, que todas las lenguas emparentadas reconocidas muestran un número significativo de cognados en la lista del léxico básico; segundo, que no existen las lenguas no emparentadas que muestran similitudes de este tipo, a pesar de los casos de múltiples préstamos entre ellas; y tercero, que las lenguas manifiestamente más emparentadas comparten más cognados en dicha lista, en comparación con sus parientes lejanos. Aparte de ello, el método glotocronológico ha mejorado sustancialmente gracias a las propuestas de eliminar los préstamos lingüísticos en los cálculos y la especificación semántica de los ítems léxicos (Starostin, 1989; Kasian *et al.*, 2010). La ventaja de las clasificaciones léxico-estadísticas consiste en el hecho de que son comparaciones controladas, basadas en un número extenso y cerrado de las posiciones bajo consideración.

Existen dos trabajos dedicados a la léxico-estadística de las lenguas tepehua-totonacas que permanecen sin publicar (Smith-Stark, 1983; Davletshin, 2008, cf. Davletshin, 2018: 140), aunque algunos autores han buscado cognados en el campo del léxico básico (García Rojas, 1978; Moore, 2017). El objetivo del presente trabajo es llenar este vacío. En primer lugar, voy a formar una muestra representativa de las listas de 110 palabras de alta calidad. En segundo lugar, presentaré los cálculos estadísticos de los cognados compartidos con el propósito de obtener una clasificación. En tercer lugar, voy a cotejar dicha clasificación de las lenguas tepehua-totonacas con su distribución geográfica y determinar las consideraciones históricas implicadas.

LAS LISTAS DE PALABRAS

Quince listas de 110 palabras han sido seleccionadas de acuerdo con dos criterios –la calidad de los datos y la importancia de la variante lingüística–, eso para obtener una clasificación adecuada, es decir, su necesidad para identificar los grupos más significativos de la familia. Tengo más listas a mi disposición –algunas recopiladas en mi trabajo de campo, otras publicadas (García Rojas, 1978), pero la inclusión de todas complicaría la presentación de los datos y repercutiría en la calidad de las estimaciones. Algunas listas fueron preparadas con base en los diccionarios publicados. En todos los casos los ítems fueron seleccionados bajo el control semántico estricto, de acuerdo con los contextos elaborados por el seminario nostrático de Moscú, en cuyo trabajo he participado (Kassian *et al.*, 2010). Este cuestionario de los contextos en el español rural de México se publica en el apéndice.

He aquí los nombres de las localidades donde se hablan las variantes lingüísticas bajo discusión, las siglas correspondientes, las fuentes primarias y las secundarias de los datos.

Las lenguas tepehuas:

TEH: Huehuetla, Hidalgo (trabajo de campo, 2007; García Agustín, 2012).

TEP: San Pedro Tzitzacuapan, m. Ixhuatlán de Madero, Veracruz (trabajo de campo, 2007-2016).

TET: m. Tlachichilco, Chintipán, Veracruz (trabajo de campo, 2021; véanse también Watters, 1980 y De la Cruz Tiburcio *et al.*, 2013).

TEZ: Tecomajapa, m. Zontecomatlán, Veracruz (trabajo de campo, 2016).

Las lenguas totonacas:

TOA: Apapantilla, m. Jalpan, Pue. (Reid y Bishop, 1974).

TOE: San Marcos Eloxochitlán, m. Ahuacatlán, Pue. (Kaufman *et al.*, 2003-2005).

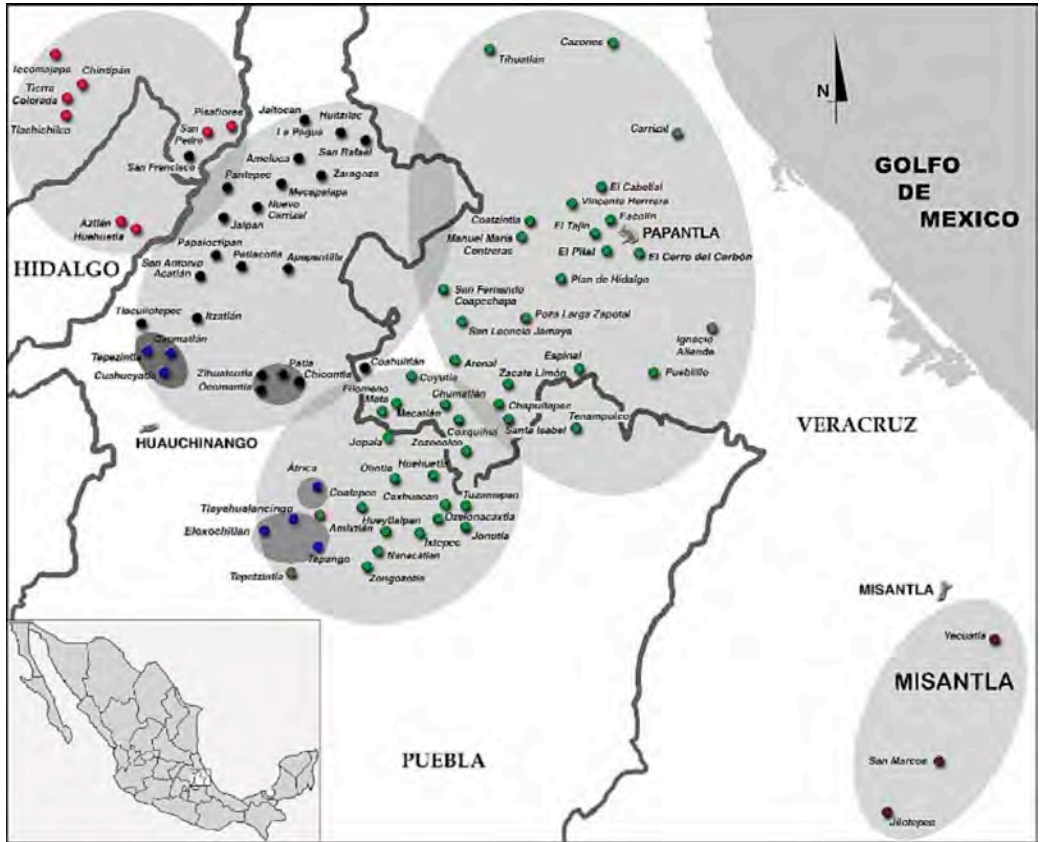


FIGURA 1. Lenguas tepehuas y totonacas: en color rojo las lenguas tepehuas, en lila la totonaco meridional, en negro la totonaco septentrional, en azul la totonaco nuclear occidental, en verde la totonaco nuclear oriental (dibujo de Albert Davletshin basado en el mapa de David Beck).

TOF: m. Filomeno Mata, Ver. (trabajo de campo, 2011).

TOL: m. Olintla, Pue. (lista preparada por Jorge Tino Antonio, 2021; trabajo de campo, 2011).

TOM: m. Misantla, Ver. (MacKay y Trechsel, 2005; MacKay, 1999).

TON: Patla, m. Jopala, Pue. (Beck, 2011).

TOO: Ocelonacxtla, m. Huehuetla, Pue. (trabajo de campo, 2011).

TOP: m. Papantla, Ver. (lista preparada por Crescencio García Ramos, 2021; Aschmann, 1973).

TOS: San Francisco, m. Ixhuatlán de Madero, Ver. (trabajo de campo, 2007).

TOT: Tepetzintla, m. Huauchinango, Pue. (cuestionario del autor elicitado por Gerry Andersen, 2011; trabajo de campo, 2007).

TOZ: Nanacatlán, m. Zapotitlán de Méndez, Pue. (Aschmann, 1983).

En la muestra se encuentran todas las variantes con diccionarios disponibles (TEH, TOP, TOZ, TON), la variante con mayor número de hablantes (TOP), las variantes geográficamente aisladas o periféricas (TEH, TET, TEZ, TOE, TOM, TOS, TOT, TOZ), las variantes conservadoras desde el punto de vista fonológico (TEP, TOA, TOP, TOZ) y las innovadoras (TET, TEH, TOE, TOF, TON, TOL, TOT). Entre las últimas se deben de mencionar: 1) el tepehua de Tecomajapa, que no contrasta consonantes glotalizadas y no glotalizadas sino vocales modales y laringalizadas, por lo menos, al nivel fonético; 2) el totonaco de Patla y Chicontla, que ha perdido africadas laterales, ha reemplazado oclusivas uvulares por cierres glotales y ha desarrollado tres fricativas glotalizadas; 3) el totonaco de Olintla, que ha reinterpretado las vocales laringalizadas altas como las modales medias; y 4-5) las variantes totonacas de los municipios Huauchinango y Ahuacatlán, en las cuales la aproximante palatal cumple con la función de la consonante protética que se aplica para evitar que haya una vocal en posición inicial de la palabra.

Las listas recopiladas no se presentan acá por falta de espacio, pero se publicarán en la página web de la léxico-estadística global (<https://starling.rinet.ru/>). Las lenguas tepehuas y totonacas igual que otras lenguas del mundo, ejemplifican ciertas peculiaridades en lexificación de los conceptos básicos, algunas interesantes desde el punto de vista tipológico. En varias se distinguen los siguientes conceptos: “todo (prenominal)” – “todo (marcador verbal)”; “panza (el cuerpo externo, arriba del ombligo)” – “panza (adentro)” – “panza (abajo del ombligo)”,

“pecho (de hombre)” – “pecho (de mujer)”; “beber (tomar agua)” – “beber (tomar otro tipo de líquido)”; “venir (1ª y 3ª persona)” – “venir (2ª persona)”; “pluma (genérico)” – “pluma remera (de las alas)”; “carne (con huesos y grasa)” – “carne (maciza)”; “noche (sustantivo)” – “noche (adverbio)”; “redondo (una tortilla)” – “redondo (una bola)” – “redondo (un palo)”; “arena (con piedritas)” – “arena (blanca)”; “semilla (genérico)” – “semilla (de calabaza)” – “semilla (de maíz)” – “semilla (para sembrar)”; “el sol (el disco en el cielo que alumbra)” – “el sol (que calienta)”; “ir (1ª y 3ª persona)” – “ir (2ª persona)”; “corto (un lazo)” – “corto (una persona)” – “corto (de distancia)”; “delgado (una tortilla)” – “delgado (una persona)” – “delgado (una rama)”. En dichos casos he decidido tomar el concepto que se indica primero en la lista de arriba.

No utilizo para mis cálculos las posiciones “grasa” y “persona”, porque en casi todas lenguas de la familia dichos conceptos se codifican con los préstamos del español, “manteca” y “cristiano”. Por la misma razón no se consideran las palabras “carne”, “corazón” y “el sol” en las variantes donde éstas se derivan de las palabras del español “vaca”, “ánima” y “santo”. También he descartado las posiciones “este” y “aquel” por la razón de que los sistemas de demostrativos son muy complejos y variados en las lenguas tepehua-totonacas (frecuentemente distinguen entre los objetos acostados, sentados, parados, encamados y abstractos). Hasta donde sé, ninguna variante lingüística tiene una descripción concluyente de los demostrativos; tampoco los cuestionarios que he aplicado me permitieron obtener especificaciones semánticas adecuadas.

Se debe mencionar que no he podido identificar las palabras “redondo (una tortilla)” y “delgado (una tortilla)” para la lista del totonaco de Misantla, tampoco los datos publicados diferencian explícitamente entre dos dialectos de la lengua. Además, la palabra “delgado (una tortilla)” falta en la lista de Eloxochitlán.

ANÁLISIS DE LAS LISTAS DE PALABRAS

En la siguiente tabla se presentan los porcentajes de semejanzas léxicas para cada par de las 15 variantes lingüísticas, con base en las listas de 100 palabras. Siguiendo el procedimiento establecido, todas las palabras que comparten la misma raíz se consideran cognadas. Los conceptos “grasa”, “persona”, “ese”, “aquel” y todos los préstamos del español se excluyen.

	T E P	T E H	T E T	T E Z	T O M	T O S	T O A	T O N	T O T	T O E	T O F	T O P	T O L	T O O	T O Z
TEP	00	91	87	88	53	54	53	52	49	47	47	48	46	48	48
TEH		00	89	88	54	49	54	53	49	47	46	48	47	47	48
TET			00	94	51	46	51	49	46	42	42	44	42	43	44
TEZ				00	51	48	52	52	46	44	44	45	45	46	45
TOM					00	65	95	88	81	71	77	76	72	73	75
TOS						00	66	66	64	60	59	59	60	58	61
TOA							00	93	83	72	78	76	72	74	76
TON								00	80	73	77	75	73	73	76
TOT									00	84	87	87	83	83	87
TOE										00	82	83	84	82	85
TOF											00	88	89	91	90
TOP												00	93	90	95
TOL													00	95	96
TOO														00	95
TOZ															00

Los cálculos, con base en las listas de 110 palabras, no presentan diferencias significativas de los cálculos que aparecen arriba y no se muestran por falta de espacio. La matriz presentada nos permite llegar a la siguiente clasificación, en la cual se incluyen de una forma provisional algunas variantes lingüísticas que no aparecen por una u otra razón en la tabla.¹ Las fechas de desintegración, de acuerdo con el método de Sergei Starostin, se dan entre paréntesis, para obtener los cálculos se ha utilizado el software Starling (<https://starling.rinet.ru/>). Tomando en cuenta la precisión relativa de los cálculos glotocronológicos, las fechas obtenidas se redondean al número entero de siglos.

Propongo las denominaciones para los grupos lingüísticos identificados. Las referencias geográficas “septentrional”, “central”, “nuclear”, “oriental”, “meridional”, “occidental” y “del sur” se aplican en buena parte de una manera arbitraria, es decir, no corresponden al cien por ciento a las realidades del mapa físico.

Lenguas tepehuas y totonacas (1300 a. C.)

Lenguas tepehua (800 d. C.)

- variantes del tepehua septentrional (1200 d. C.): m. Tlachichilco, Ver.; Tecomajapa, m. Zontecomatlán, Ver.
- tepehua oriental: m. Ixhuatlán de Madero, Ver.
- tepehua meridional: m. Huehuetla, Hid.

Lenguas totonacas en el sentido amplio (500 a. C.)

- totonaco meridional (misanteco): m. Misantla, Ver.
- lenguas totonacas centrales (100 d. C.):

1. No dispongo de una lista de 110 palabras para el totonaco de Coahuatlán; sin embargo, los datos publicados por Devin Moore (2017) nos permiten reconocer una lengua septentrional.

– Lenguas totonacas septentrionales (800 d. C.): Patla y Chicontla, Pue.; Apapantilla, Mecapalapa, Pantepec, Petlacotla (Pue.), San Francisco (Ver.); Coahuatlán, Ver.; Zihuateutla, Pue.

– Lenguas totonacas nucleares (500 d. C.):

◇ Tepezintla y Ozomatlán, m. Huauchinango, Pue.

◇ Eloxochitlán y Tlayehualancingo, m. Ahuacatlán, Pue.² y África, m. San Felipe Tepatlán, Pue.³

◇ Lenguas totonacas orientales (800 d. C.):

• m. Filomeno Mata, Ver.

• m. Papantla, Coatzintla, Cazonas y Tihuatlán, Ver.

• Lenguas totonacas orientales del sur (1200 d. C.):

Coyutla, Coatepec, Huehuetla de Puebla, Ocenolaxactla, Olintla, Nanacatlán, Zongozotla, etcétera.

La clasificación obtenida concuerda bastante bien con las clasificaciones establecidas en la literatura (MacKay, 1994; Brown *et al.*, 2011: 334; Levy y Beck, 2012: 21-22; Moore, 2017: 111). Sin embargo, se obtuvo la fecha de la desintegración más profunda para el prototepehua-tononaco –3300 años antes del presente (véanse 1436 años en Wichmann *et al.*, 2020 y 1747-2656 años en Littel, 2007: 8).

Esta clasificación se basa en el análisis de las retenciones léxicas y está de acuerdo con la clasificación que se deriva del análisis de las innovaciones en el ámbito del léxico básico. Se debe enfatizar que estos dos métodos de clasificación son independientes, aunque se aplican al mismo conjunto de datos. Las listas de 110 palabras reconstruidas para el prototepehua-tononaco, prototepehua, prototononaco central, pro-

2. El totonaco de San Andrés Tlayehualancingo es una variante estrechamente emparentada con la de San Marcos Eloxochitlán, como se puede apreciar gracias al trabajo de Antonio Espinosa Morales (1978). Sin embargo, éste no permite formar una lista diagnóstica de 110 palabras.

3. Datos de trabajo de campo del autor, 2021.

tototonaco nuclear, protototonaco nuclear oriental y protototonaco oriental del sur se adjuntan en el apéndice.

Se pueden ver 11 (o nueve) innovaciones léxicas en el protototonaco nuclear – “grande” **tlanka'*, “oreja” **taqi:-n* < “?”, “fuego” **lhkuya:-t* < “lo quemado”, “corazón” **nakú*, “hoja” **palh-ma'* < “basura, el resultado secundario del proceso de barrer”, “la luna” **papá'* < “abuelo”, “lluvia” **siyan* < “aguacero”, “ver” **u'kx-li-* < “?”, “cerca” **laka-tzú*, “corto” **a'k-tzú*, y, posiblemente, “pequeño” **a'k-tzú* y “bueno” **tlá:n* < “?”.⁴ En el protototonaco nuclear oriental vemos una innovación léxica, “cabello” **a'k-chi'xit* < “pelo de cabeza”, tres en el protototonaco oriental del sur – “todo” **paks* < “?”, “pluma” **pa'qa'* < “ala” y “hoja” **tu'wa:n* < “?”. Aunque la única innovación léxica en el protototonaco nuclear oriental puede parecer insegura, tres desarrollos irregulares hablan a favor de este grupo – “hígado” **lhwa'ka'ka'* < **mak-lhwa'ka'*, “nariz” **kinka-n* < **kin-ni'* y “amarillo” **smukuku* < **lmukuku*. No está claro en qué nivel, el protototonaco nuclear o el protototonaco nuclear oriental, se innovaron los lexemas “seco” **ska:k-ni'*, “negación (básica)” **ni:*, “arena (con piedritas)” **mun-tzaya'* y “piel” **xu:wa'*. Sus cognados en el totonaco de Eloxochitlán y en el totonaco de África se pueden interpretar como préstamos de las lenguas orientales del sur. Efectivamente, el totonaco de Eloxochitlán muestra más semejanzas con las lenguas orientales del sur que el totonaco de Tepetzintla (ver Apéndice). Llama la atención que el totonaco de Papantla comparte con las lenguas orientales del sur una innovación léxica “verde (color)” **xtak-ni'* < “verde (no maduro)” y un desarrollo irregular “nosotros” **a'kin* < **a'kinan*. Efectivamente, el totonaco de

4. En el presente trabajo uso una versión práctica del alfabeto fonético americano. Los símbolos que difieren del alfabeto fonético internacional (IPA) son: x = /ʃ/, tz = /tʃ/, ch = /tʃ/, tl = /tʰl/, j = /x/, y = /j/ y el apóstrofo ' indica la laringalización de la vocal a que sigue. El guión “-” se usa para mostrar fronteras morfémicas, el asterisco “*” señala que la palabra ha sido reconstruida a partir de las palabras de idiomas derivados y el signo menor que “<” introduce la forma ancestral del ítem o su significado.

Papantla muestra más semejanzas con las lenguas orientales del sur que el totonaco de Filomeno Mata, como se puede ver en la tabla.

Las variantes tepehuas de Tecomajapa y Tlachichilco se caracterizan por cuatro o seis innovaciones léxicas compartidas – “rodilla” * *aspa-* *a* < “espinilla”, “mujer” **xa:-nati* < “de madre”, “año” **ha-ch’iti:-n* < “hierba”, y, probablemente, “pequeño” **laka-t’uniy* y “corto” * *aklh-tan-t’uniy*. Además, en ambas variantes se observa el incremento del prefijo **ti:-* “trasero (parte de cuerpo)” en la palabra “cola” **ti:- istah*.

Basándonos en esta clasificación léxico-estadística, podemos identificar probables préstamos en las listas de 110 palabras. El misanteco parece tener seis préstamos del totonaco de Papantla o su forma ancestral en la lista de 110 palabras – “pecho” *kux-mu:-n*, “verde” *staq-ni’*, “hoja” *paqa-lát*, “hígado” *-huka:k*, “la luna” *pap* y “lluvia” *si:n*; las últimas tres demuestran desarrollos fonéticos irregulares.⁵ El totonaco de Tepetzintla tomó prestado del totonaco septentrional la palabra “lleno” *tzuma-*, la forma esperada es **tzama-*. Efectivamente, el totonaco de Tepetzintla demuestra más semejanzas con las lenguas septentrionales que el totonaco de Eloxochitlán (véase la tabla). El totonaco de Filomeno Mata parece tener cuatro préstamos del totonaco septentrional – “ver” *laq-tzi’n-*, “bueno” *tze:*, “uno” *tim*, y “dos” *to?*; las últimas tres demuestran desarrollos fonéticos irregulares. Las formas esperadas son **tla:n*, **a’kxilh-*, **-tum* y **-tu’y*. Efectivamente, el totonaco de Filomeno Mata demuestra más semejanzas con las lenguas septentrionales que el totonaco de Papantla (véase la tabla).

Los cálculos con base en las listas que excluyen los préstamos identificados no presentan diferencias significativas de los cálculos presentados arriba (y no se muestran por falta de espacio).

5. Podemos caracterizar el misanteco como una lengua mixta. Esta observación implica que la reconstrucción del protototonaco es problemática porque los préstamos representan una parte significativa del vocabulario misanteco. Por la misma razón, los datos del misanteco se deben utilizar con precaución en la reconstrucción del léxico y la fonología del prototepehua-totonaco.

INTERPRETACIÓN DE LA CLASIFICACIÓN RESULTANTE

En esta sección vamos a tratar de interpretar la distribución geográfica de las lenguas tepehuas y totonacas con el propósito de identificar el lugar de origen de sus grupos, basándonos en el mapa y en la clasificación léxico-estadística obtenida. Nos van a importar dos conceptos fundamentales. Primero, según la teoría de migración lingüística (Sapir, 1916: 79-82; Wichmann *et al.*, 2010), el lugar de origen de una lengua madre con mucha probabilidad se localiza en la región donde se observa la mayor diversidad de la familia. Se conocen pocos casos que contradicen a este modelo, entre ellos las lenguas túrquicas; sin embargo, la teoría de migración lingüística parece funcionar bastante bien en Mesoamérica, con su alta densidad poblacional y la falta de los animales de carga. Segundo, las lenguas cuyos hablantes quedan en su lugar de origen tienden a ser conservadoras en comparación con las lenguas que migran (*v. gr.* Blust, 1991; Ross 1991). Esto se debe al hecho de que los migrantes son principalmente la gente joven, es decir, las personas que propenden a los cambios e innovaciones. También podemos intuir que el nuevo ambiente ecológico y lingüístico en el cual se encuentran los migrantes influye en su forma de pensar y de esta manera los hace utilizar palabras nuevas. En el mapa observamos la importancia de la hidrografía en la distribución geográfica de las lenguas tepehuas y totonacas.

El río Pantepec forma una frontera que separa las lenguas tepehuas de las lenguas totonacas.⁶ Dos comunidades del habla totonaca –Pantepec, Puebla y San Francisco, m. Ixhuatlán de Madero, Ver.– se localizan al norte del río Pantepec; sin embargo, sus variantes lingüísticas se parecen mucho al totonaco septentrional de Apapantilla, Mecapalapa y San Pedro Petlacotla, hasta el punto de que (San Juan) Pante-

6. Los tepehuas de Mecapalapa, Puebla, llegaron de Huehuetla, Hidalgo, a finales del siglo XIX.

pec y San Francisco se deben considerar fundados por los inmigrantes relativamente recientes. Aun así, estas migraciones tuvieron lugar antes de la llegada de los españoles, como lo sugieren los nombres de santos en ambos topónimos. Además, el toponímico de Pantepec aparece en el *Códice Mendocino*, fol. 16 recto. El tepehua oriental de San Pedro Tziltzacuapan, Pisaflores y Tepetate es muy conservador en comparación con el tepehua meridional y el septentrional, desde los puntos de vista fonético y léxico. Es la única variante tepehua que colinda con los pueblos totonacos. Estas observaciones nos hacen sospechar que el lugar de origen de las lenguas tepehuas se encuentra cerca del pueblo actual San Pedro Tziltzacuapan, Ver. Aunque el río Pantepec es vadeable en la temporada seca, aún en el siglo XXI antes de la construcción del puente en Los Naranjos la gente controlaba el acceso a la región en los pasos del río (datos del trabajo de campo, 2007).

El río Vinazco funge como una frontera entre las comunidades donde se hablan las dos variantes del tepehua septentrional. Todas las variantes del totonaco nuclear oriental quedan al sur del río Necaxa. Coahuilán es el único pueblo del totonaco septentrional que se sitúa en la orilla sur del río. Exactamente en los alrededores de Coahuilán y Filomeno Mata, Ver., el río Necaxa es más fácil de pasar. Dicho lugar se encuentra en medio de tres grupos del totonaco nuclear oriental, implicando que allí se localiza el lugar de origen de las lenguas nucleares orientales. Dos de tres ramas del totonaco –el totonaco septentrional y el nuclear– se hablan entre los ríos Pantepec y Necaxa, mientras que el totonaco meridional (misanteco) queda geográficamente alejado. Las lenguas tepehuas se hablan al norte del río Pantepec. Estos cotejos nos hacen sospechar que el lugar de origen de las lenguas totonacas centrales se encontraba al sur del río Pantepec. Efectivamente, el totonaco septentrional de Apapantilla y las variantes cercanas son conservadoras desde el punto de vista fonético y evidencian solamente dos innovaciones en el léxico básico - **tzey* ‘bueno’ y **kini:-t* ‘carne’ < ‘maciza’.

Tepetzintla y Ozomatlán colindan con los pueblos del totonaco septentrional. Es probable que el lugar del origen del totonaco nuclear se encuentre cerca de Tepetzintla y Ozomatlán, porque 1) su variante representa una de tres ramas principales del grupo nuclear, 2) el totonaco nuclear oriental parece derivar de una migración de acuerdo con las observaciones presentadas y 3) el totonaco del municipio de Ahuacatlán se encuentra en la periferia del mundo totonaco. Sin embargo, vale la pena considerar la posibilidad de que el lugar de origen del prototonaco nuclear se encuentre más al sur del municipio de Huauchinango, donde actualmente se habla náhuatl, porque el totonaco nuclear es innovador en comparación con el septentrional. Además, las comunidades náhuatl están entre el totonaco de Huauchinango, por un lado, y el totonaco de los municipios Ahuacatlán y San Felipe, por el otro, y es probable reflejan una expansión náhuatl relativamente reciente. Los cálculos léxico-estadísticos implican que el totonaco de Eloxochitlán y las variantes cercanas corresponden a una migración independiente de las lenguas nucleares orientales. De hecho, las variantes de Ahuacatlán y San Felipe comparten un rasgo muy peculiar e innovador de la yod protética, exclusivamente con el totonaco de Tepetzintla y Ozomatlán; las lenguas orientales, las septentrionales y la meridional, reflejan el uso original del cierre glotal en esta función, por eso sospechamos que la migración del totonaco nuclear al territorio del municipio actual de Ahuacatlán tuvo lugar después de la migración, de la cual se derivaron las lenguas orientales. Así podemos, precavidamente, hablar del grupo del totonaco nuclear occidental con sus variantes en los municipios de Huauchinango, Ahuacatlán y San Felipe. Los contactos de estas variantes con el totonaco septentrional, por un lado, y con el totonaco oriental, por el otro, podrían dificultar el reconocimiento del totonaco nuclear occidental en la matriz léxico-estadística; sin embargo, se necesitan identificar más rasgos innovadores compartidos para poder postular este grupo del totonaco nuclear occidental.

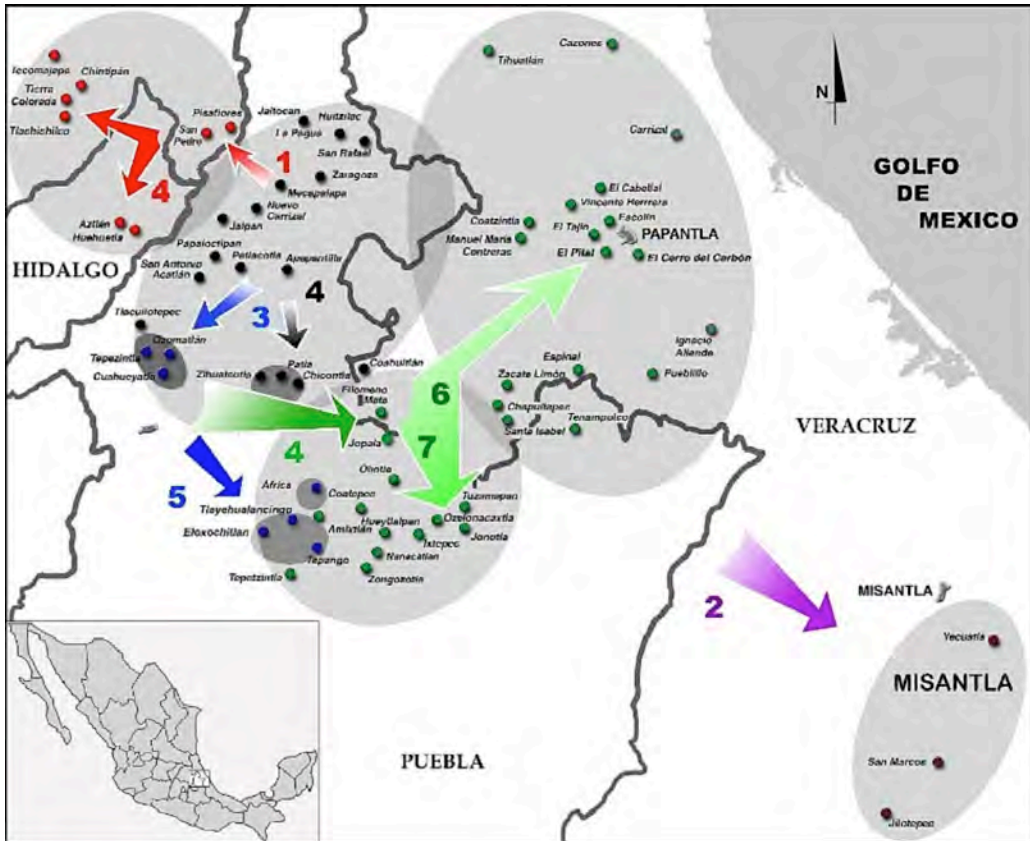


FIGURA 2. Movimientos poblacionales reconstruidos. Las cifras indican la secuencia temporal de los eventos, algunos de los cuales tuvieron lugar al mismo tiempo y por esa razón se indican con cifras idénticas (esquema de Albert Davletshin basado en el mapa de David Beck).

Las lenguas tepehuas reflejan varias innovaciones fonológicas muy peculiares desde el punto de vista tipológico.⁷ Por esa razón, podemos suponer, otra vez con mucha precaución, que no el prototonaco sino

7. Las innovaciones fonológicas bajo discusión son las siguientes: 1) las vocales átonas se pierden después de *w y *y, 2) las secuencias tónicas *w'a, *wa, *y'a y *ya se reflejan como *ʔu*, *hu*, *zi* y *hi*, y 3) las vocales tónicas *a se reflejan como *i* después de *ch y *xt.

el prototepehua se hablaba por los migrantes, es decir, el lugar de origen del prototepehua-totonaco, el prototonaco y el prototonaco septentrional se encuentran muy cerca uno de otros, prácticamente en el mismo sitio, al sur del río Pantepec. Además, deberíamos sospechar que el totonaco meridional se hablaba originalmente en las tierras bajas al sur del río Necaxa y fue expulsado por los hablantes del totonaco nuclear oriental, posteriormente.

El porcentaje de los cognados compartidos en las listas de 100 palabras nos permite comparar las lenguas tepehuas y totonacas con las lenguas mixe-zoqueanas o las lenguas balto-eslavas; el grado de diversificación entre las lenguas nucleares corresponde a las lenguas romances y a las eslavas, mientras que las diferencias entre las variantes totonacas septentrionales son comparables con las que encontramos en las lenguas escandinavas del grupo germánico. Las diferencias entre las lenguas orientales del sur se pueden comparar con la diferencia entre el danés y el sueco. Todas estas comparaciones nos hablan del conservadurismo fonético excepcional de las lenguas tepehuas y totonacas, el cual es característico de muchas familias lingüísticas mesoamericanas.

Tres grupos de la familia –el tepehua, el totonaco septentrional y el totonaco nuclear oriental– se desintegran en la misma fecha (que coincide con la fecha de la divergencia de los ancestros del islandés y el sueco). Esto no parece ser una coincidencia y probablemente se debe al mismo evento histórico. En Mesoamérica, el siglo VIII corresponde al Epiclásico –el periodo de fuertes movimientos demográficos, nuevos conceptos ideológicos y reajustes sociales–, sin duda relacionados con el colapso de Teotihuacán.

La desintegración del totonaco nuclear oriental tuvo lugar en la época cuando El Tajín llegó a su apogeo (800-1150 d. C.). La ciudad de Tajín se encuentra en medio del área actualmente ocupada por los portadores de la lengua totonaca más hablada –el totonaco de Papantla. Se puede atribuir la expansión de las lenguas totonacas, en

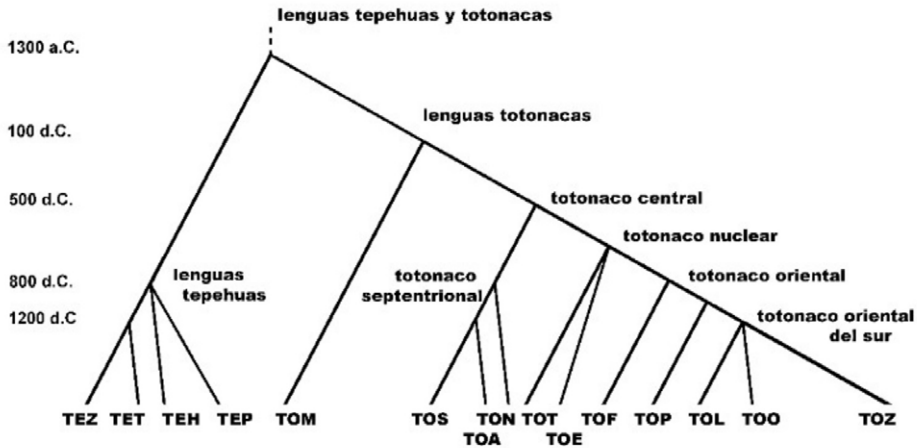


FIGURA 3. Clasificación léxico-estadística de las lenguas tepehuas y totonacas.

las tierras bajas y en la sierra sur de Puebla, a la influencia económica e ideológica de El Tajín. Los cálculos y las pocas innovaciones identificadas implican que las lenguas orientales del sur están más emparentadas con el papanteco que con cualquier otra variante; esto parece apoyar la conjetura, aunque debo destacar que se necesitan más datos para comprobar la relación genética específica entre las lenguas del sur y el totonaco de Papantla. La hipótesis de que la lengua del Tajín ha desaparecido sin dejar ninguna descendiente para la época de la llegada de los españoles es poco probable, lo que de una manera indirecta apoya la idea de que los totonacos de Papantla derivan de los pobladores de El Tajín (también desde el punto de vista lingüístico). Aquí es importante mencionar que en el totonaco de Papantla no se observa una cantidad significativa de los préstamos de otras lenguas mesoamericanas, lo que se esperaría en el caso de una migración en el Posclásico.

Los resultados obtenidos nos permiten presentar la clasificación de las lenguas tepehuas y totonacas, de tal manera que se observan al

mismo tiempo, por un lado, la expansión geográfica de sus hablantes y, por el otro, la pérdida constante de la diversidad lingüística. Las clasificaciones de este tipo son características de algunas familias lingüísticas que resultaron de la migración continua de sus portadores, por ejemplo, la de las lenguas austronesias.

CONSIDERACIONES FINALES

La clasificación léxico-estadística nos permite reconocer una diversidad significativa de la familia tepehua-totonaca, hasta cierto grado inesperada. Además, demuestra la importancia particular, desde el punto de vista histórico, de las variantes de m. Filomeno Mata, Ver., m. Huauchinango y m. Ahuacatlán, Pue. Las últimas dos no cuentan con ningún trabajo descriptivo y necesitan documentación. Los hallazgos del cotejo entre la clasificación lingüística y el mapa geográfico son altamente sugerentes y necesitarán explorarse en el futuro. Se nota poca profundidad temporal de tres grupos lingüísticos de la familia, lo que nos hace pensar en la elaboración de una lista de léxico básico con mayor número de ítems y, tal vez, los menos estables. Su aplicación podría detallar la clasificación de las lenguas bajo estudio.

Agradecimientos

A mis colegas, quienes de una u otra manera apoyaron el desarrollo de este trabajo: Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez, David Beck, James Watters, Mikhail Zhivlov y Paulette Levy. En particular agradezco la ayuda de mis compañeros en la recopilación y la revisión de las listas de palabras: Agustín Senovio Aquino, Carolina Lobato Guzmán, Conrado García Fernández, Crescencio García Ramos, Gerry Andersen, Jorge Tino y José Santiago Francisco.

REFERENCIAS

- Aschmann, Herman. (1973). *Diccionario totonaco de Papantla*. México: ILV.
- . (1983). *Vocabulario totonaco de la sierra*. 2a edición. México: ILV.
- Beck, David. (2004). *Upper Necaxa Totonac*. Munich: Lincom.
- . (2011). *Upper Necaxa Totonac Dictionary*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Brown, Cecil, David Beck, Grzegorz Kondrak, James Watters y Søren Wichmann. (2011). Totozoquean. *International Journal of American Linguistics*, vol. 77, núm. 3, pp. 323-372.
- Blust, Robert. (1991). Sound change and migration distance. Robert Blust (Ed.), *Currents in Pacific Linguistics: Papers on Austronesian languages and ethnolinguistics in honour of George W. Grace*, pp. 27-42. Canberra: Pacific Linguistics.
- Davletshin, Albert. (2008). *Classification of the Totonacan languages*. Paper presented at the Sergei Starostin Memorial Conference on Comparative Linguistics, Russian State University for the Humanities, March 25-28, Moscow.
- . (2018). Las vocales finales, los procesos fonéticos finales y mediales en el prototonaco-tepehua. Elsa Buenrostro, Lucero Meléndez Guadarrama y Marcela San Giacomo Trinidad (Eds.). *Lingüística histórica de lenguas indomexicanas: hallazgos y discusiones recientes*, pp. 139-186, México: IIA-UNAM.
- . (2019). Laryngealized vowels and laryngealized consonants in the History of the Totonacan languages of Mexico. *Journal of Language Relationship*, vol. 17, núm. 3, pp. 177-196.
- De la Cruz Tiburcio, Efraín, Salomé Gutiérrez Morales, Nancy Jiménez García y Crescencio García Ramos. (2013). *Vocabulario tepehua-español-tepehua*. Xalapa: Academia Veracruzana de las Lenguas Indígenas.
- Espinosa Morales, Antonio. (1978). *Gramática del totonaco de San Andrés Tlayehualancingo, Puebla*. Tesis de licenciatura, México: ENAH.
- García Agustín, Antonio. (2012). *Diccionario tepehua: Huehuetla, Hidalgo*. Huehuetla de Hidalgo: Ediciones Mayahuel.
- García Ramos, Crescencio. (2007). *Diccionario básico: totonaco-español y español-totonaco*. Xalapa: Academia Veracruzana de las Lenguas Indígenas.

- García Rojas, Blanca Rosa. (1978). *Dialectología de la zona totonaco-tepehua*. Tesis de licenciatura, México: ENAH.
- INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía). (2020). *Censo de Población y Vivienda, 2020*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Kassian, Alexei, George Starostin, Anna Dybo y Vasilij Chernov. (2010). The Swadesh wordlist: an attempt at semantic specification. *Journal of Language Relationship*, núm. 4, pp. 46-89.
- Kaufman, Terrence, Carolyn MacKay y Frank Trechsel. (2003-2005). *Totonac-Tepehua Dialect Survey*. Archive of the Indigenous Languages of Latin America. En: <https://ailla.utexas.org/islandora/object/ailla%3A124508>.
- Levy, Paulette y David Beck. (2012). *Las lenguas totonacas y tepehuas: textos y otros materiales para sus estudios*. México: UNAM.
- Littell, Patrick. (2007). *Towards a reconstruction of Proto-Totonac*. Archive of the Indigenous Languages of Latin America. En: <https://ailla.utexas.org/islandora/object/ailla:245347>.
- MacKay, Carolyn. (1994). Prospects and proposals for Totonacan research. Leonardo Manrique, Yolanda Lastra y Doris Bartholomew (Eds.), *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas de México*, tomo 1, pp. 137-168, Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- . (1999). *A Grammar of Misantla Totonac*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- . (2011). Una reconstrucción del acento primario en el proto-totonaco-tepehua. Ana Lidia Munguía Duarte (Ed.), *Colección de Estudios Lingüísticos I. Fonética, morfología y tipología semántico-sintáctica*, pp. 93-125, Hermosillo: Universidad de Sonora.
- MacKay, Carolyn y Frank Trechsel. (2005). *Totonaco de Misantla*, Veracruz. Archivo de Lenguas Indígenas de México, 26, México: El Colegio de México.
- . (2010). *Tepehua de Pisaflores, Veracruz*. Archivo de Lenguas Indígenas de México, 30, México: El Colegio de México.
- . (2015). Totonac-Tepehua genetic relationships. *Amerindia*, vol. 37, núm. 2, pp. 121-158.

- . (2018). An alternative reconstruction of proto-Totonac-Tepihua. *International Journal of American Linguistics*, vol. 84, núm. 1, pp. 51-92.
- McFarland, Teresa. (2009). *The Phonology and Morphology of Filomeno Mata Totonac*. Ph.D. Dissertation. Berkeley: University of California.
- Moore, Devin. (2017). Subgrouping of Coahuilán Totonac. *Canadian Journal of Linguistics / Revue canadienne de linguistique* vol. 62, núm. 1, pp. 84-117.
- Muñoz, Javier. (2018). De la glotocronología a la filogenética: estado de la cuestión y los nuevos desarrollos en la metodología de clasificación lingüística. *Revista de Investigación Lingüística*, núm. 21, pp. 170-184.
- Reid, Aileen. y Ruth Bishop. (1974). *Gramática totonaca de Xicotepec de Juárez, Puebla*. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- Román Lobato, Gabriela. (2008). *La juntura fonológica en el totonaco de Ozelonacaxtla, Puebla*. Tesis de maestría. México: CIESAS.
- Ross, Malcolm. (1991). How conservative are sedentary languages? Evidence from Western Melanesia. Robert Blust (Ed.), *Currents in Pacific Linguistics: Papers on Austronesian languages and ethnolinguistics in honour of George W. Grace*, pp. 433-451, Canberra: Pacific Linguistics.
- Sapir, Edward. (1916). *Time Perspective in Aboriginal American Culture: a Study in Method*. Ottawa: 901 Government Printing Bureau.
- Smith-Stark, Thomas. (1983). *Estudios léxico-estadísticos de la familia totonaca*. manuscrito.
- Smythe Kung, Susan. (2007). *A descriptive grammar of Huehuetla Tepihua*. Ph.D. thesis. Austin: Universidad de Texas.
- Starostin, Sergei. / Старостин С. А. (1989). Сравнительно-историческое языкознание и лексикостатистика, Лингвистическая реконструкция и древняя история Востока, pp. 3-39, Moscú: Nauka [en ruso, Lingüística histórica y léxico-estadística].
- Starostin, George. (2010). Preliminary lexicostatistics as a basis for language classification: A new approach. *Journal of Language Relationship*, núm. 3, pp. 79-116.
- Swadesh, Morris. (1952). Lexicostatistic dating of prehistoric ethnic contacts. *Proceedings American Philosophical Society*, núm. 96, pp. 452-463.

- Troiani, Duna. (2004). *Aperçu grammatical du totonaque de Huehuetla, Puebla, Mexico*. Munich: Lincom.
- Watters, James. (1980). Aspects of Tlachichilco Tepehua (Totonacan) phonology. *SIL Mexico Workpapers*, núm. 4, pp. 85-129.
- Wichmann, Søren, Eric Holman y Cecil Brown. (2020) The ASJP Database (version 19). En: <http://asjp.cldd.org/>.
- Wichmann, Søren, André Müller y Viveka Velupillai. (2010). Homelands of the World's Language Families: a Quantitative Approach. *Diachronica*, vol. 27, núm. 2, pp. 247–276. DOI: 10.1075/dia.27.2.05wic.

APÉNDICES

Apéndice 1

Cuestionario de los contextos para la lista de 110 palabras del léxico básico. Las frases subrayadas se repiten.

1. Cortó todos los árboles.
 2. Mató a todos los animales.
 3. Todos estos hombres son hermanos.
-
1. Nada más ceniza quedó de la lumbre.
 2. El viento desparramó las cenizas.
 3. Tomó un puñado de ceniza en su mano.
-
1. Le arrancó un pedazo de corteza al árbol.
 2. Al árbol se le cayó un pedazo de corteza.
-
1. Peleando, Pedro le pegó a Juan en la panza.
 2. ¡Amarra la faja alrededor de tu panza!

1. Este hombre tiene una nariz grande y aquél una nariz chiquita.
2. Una piedra grande (una tortilla, un árbol, una rama de árbol).
1. Algo se mueve en el monte, no sé si es un hombre, un pájaro u otro animal.
2. Los pájaros ponen huevos, otros animales dan a luz.
3. Arriba vuela un pájaro, no sé qué pájaro es.

1. Lo mordió un perro.
2. Peleando, Pedro mordió a Juan.

1. El carbón es negro.

1. Si te cortas, te va a salir sangre.
2. Le sale sangre de la herida.
3. La sangre es roja.

1. Sus huesos son frágiles.
2. Chupó el tuétano del hueso.
3. El cuerpo humano tiene carne, grasa y huesos.
4. Se le atoró un hueso.

1. Peleando, Pedro le pegó a Juan en el pecho.
2. Su pecho tiene un tatuaje.
3. Las mujeres tienen pechos, los hombres no.

1. Hay que quemar leña toda la noche para calentarnos.
2. ¿Por qué quemas tu ropa?
3. ¡Quema el palo!

1. Allá hay una nube blanca.
2. Las nubes negras traen agua, las blancas no.

1. El agua está demasiado fría.
2. No sé si la piedra todavía está fría o ya se calentó bajo el sol.
1. Viene a mi casa.

1. Estaba viejito, se murió hace un año.
2. Todos los vivos van a morir.

1. El perro es el mejor compañero del hombre.
2. Los perros viven con la gente, los animales salvajes no.

1. Él toma agua.
2. Para vivir necesitamos comer y beber.

1. La tierra seca.
2. Mi ropa ya está seca, la suya todavía está mojada.

1. Peleando, Pedro le pegó a Juan en la oreja.
2. Le cortaron una oreja.
3. Este hombre tiene orejas grandes y aquél orejas chiquitas.

1. Excavando, él echaba la tierra y la arena para afuera.
2. Tomó un puñado de tierra.
3. No sé si aquí hay arena o tierra.

1. Para vivir necesitamos comer y beber.
2. Él come maíz y frijol.
3. Cuando vivía allá, comía mucho.

1. Los pájaros ponen huevos, otros animales dan a luz.
2. Tiene un huevo en su mano.

3. ¿Comes huevo?

1. Le arrancó un ojo.
2. La mayoría de la gente tiene dos ojos, pero aquel hombre sólo tiene uno.

1. El cuerpo humano tiene carne, grasa y huesos.

2. La grasa se obtiene de diferentes animales.
3. La carne y la grasa se pueden comer.
4. Aquí hay un pedazo de grasa.

1. Los pájaros grandes están cubiertos con plumas.

2. Los pájaros tienen plumas, los animales pelo.
3. Le arrancó al pájaro una pluma de su ala.
4. Se puso una pluma en el pelo para adornarse.

1. A lo lejos veo lumbre.

2. Apagó la lumbre con agua.
3. La lumbre te puede quemar.

1. Los peces viven en el agua.

2. Los pájaros vuelan, los peces nadan en el agua y las víboras se arrastran por el suelo.
3. Quiero agarrar a este pez.

1. Los pájaros vuelan y los peces nadan en el agua.

2. Los pollitos chiquititos todavía no saben volar.
3. Arriba vuela un pájaro, no sé qué pájaro es.

1. Se puso un zapato en el pie.

2. Pedro le pegó a Juan con su pie.
3. Los pies son para caminar.

1. Este vaso está lleno y aquél está vacío.
2. La canasta ya está llena, no podemos meterle más cosas.
1. Le doy una piedra a mi padre.
2. Mi padre me da una piedra.
3. Le dio un palo y después se lo quitó.
4. Juan da maíz.

1. Estaba aquí y se fue por allá (señalando con la mano).
2. Hoy trabajo en la casa, mañana voy al otro pueblo.
3. ¿A dónde vas?

1. Eres un buen hombre y él es malo.
2. Un cuchillo bueno.
3. Una casa buena.
4. Una comida buena.

1. Esta hoja del árbol es verde y aquélla es amarilla.

1. Lo agarró del pelo.
2. Mi pelo crece más rápido que el suyo.

1. El hombre tiene dos manos.
2. Le cortaron las manos.
3. El hombre tiene cinco dedos en cada mano y en cada dedo una uña.

1. Peleando, Pedro le pegó a Juan en la cabeza.
2. Esta piedra tiene el tamaño de una cabeza humana.

1. Hablas muy quedito, no te puedo oír.
2. De repente escuché un tiro.

1. Sacó el corazón del cadáver.
2. El corazón humano es más grande que el de un perro.
1. Algunos animales tienen cuernos, otros no.
2. La gente no tiene cuernos, pero algunos animales sí.
3. Agarró a la bestia por los cuernos.
4. Cortó los cuernos de la bestia.

1. Este hombre mató a la bestia (a otro hombre).
2. Él es tan fuerte que puede matar a cualquier animal.

1. Peleando, Pedro le pegó a Juan con su rodilla.
2. Me duele la rodilla.
3. ¡Arrodíllate!

1. ¿Qué pasó? No sé, tal vez él sepa.
2. Todo mundo sabe que las nubes traen lluvia.

1. Arrancó una hoja del árbol (de la mata).
2. Los árboles tienen hojas, pero los árboles muertos no.

1. El hombre puede estar parado, sentado o acostado.
2. ¿Por qué estás acostado en la cama?

1. Sacó el hígado del cadáver.
2. El hígado humano es más grande que el de un perro.

1. Aquí hay un palo largo, allá uno corto.
2. Esta cuerda es larga, necesito una más corta.

1. Un piojo muy grande se le sube a la cabeza.

2. No tiene piojos, pero tiene liendres.

1. Los hombres van a la milpa, las mujeres echan tortilla.

2. Las mujeres dan a luz, los hombres no.

1. El perro es el mejor compañero del hombre.

2. Algo se mueve en el monte, no sé si es un hombre, un pájaro u otro animal.

3. Un hombre puede hablar, un animal no.

1. Hay muchas piedras en el suelo.

2. Tengo muchos hermanos.

1. ¿De qué animal es esta carne?

2. Trajo mucha carne.

3. Se comió toda la carne y toda la grasa.

1. El sol alumbra durante el día, la luna durante la noche.

2. Hay luna llena en el cielo.

3. La luna es redonda.

1. Este cerro es más alto que aquél.

2. Esta loma es más alta que aquélla.

3. Va a tomar todo el día para subir este cerro (esta loma).

1. Agarró un pedazo de comida con su boca.

2. Se enjuagó la boca con agua.

3. ¡Qué boca tan grande tienes!

1. El hombre tiene cinco dedos en cada mano y en cada dedo una uña.

2. Se rompió una uña.

1. ¡Dime el nombre de tu madre!
2. Un bebé recién nacido todavía no tiene nombre.

1. Peleando, Pedro le pegó a Juan en el cuello.
2. Amarró la cuerda alrededor de su cuello.

1. Se compró ropa nueva.
2. Se hizo un hacha nueva.

1. La noche sigue al día.
2. La noche es clara cuando la luna brilla.

1. Peleando, Pedro le pegó a Juan en la nariz.
2. Respiramos y olemos con la nariz.

1. No entiendo (como respuesta a una pregunta).
2. No comes pescado. No comiste pescado.
3. No le gusta la muchacha. No le gustó la muchacha.

1. Hay una hoja en el suelo, pero muchas en el árbol.
2. Aquí hay una piedra, allí dos piedras, allá tres piedras.

1. La lluvia es agua que cae del cielo.
2. ¡Mira la lluvia, todavía no está muy fuerte!

La sangre es roja.

1. Hay un camino que va de mi pueblo al siguiente, pero no hay camino hasta el pueblo más lejano.
2. Va por el camino.

1. Este árbol tiene las raíces muy profundas.
2. Se tropezó con la raíz de este árbol.
3. ¡Mira qué larga es esta raíz!
4. Algunas plantas tienen raíces, otras – camotes (tubérculos).
¿La caña de azúcar (el helecho, el maíz, etc.) tiene raíz?

1. Una piedra redonda.
2. Una fruta redonda.

1. Un plato redondo.
2. Una hoja redonda de árbol.

1. Excavando, él echaba la tierra y la arena para afuera.
2. Tomó un puñado de arena en su mano.
3. No sé si aquí hay arena o tierra.

1. ¿Qué dijiste?
2. Dijo que viene mañana.

1. Está oscuro, no te veo.
2. Veo al animal.

1. Si la semilla cae en el suelo, crece una planta.
2. Las semillas están regadas en el suelo.

1. El hombre puede estar parado, sentado o acostado.
2. Es cómodo sentarse en esta piedra.

1. Pinta sobre su piel.
2. NB: Me corté la piel.

1. La gente duerme en la noche y está despierta de día.
2. ¡No lo despiertes, está durmiendo!

1. Este hombre tiene una nariz grande y aquél una nariz chiquita.
2. Una piedra pequeña (una tortilla, un árbol, una rama de árbol).

1. Cuando no hay aire el humo de la lumbre se va derecho para arriba.
2. Se metió el humo en mis ojos.

1. El hombre puede estar parado, sentado o acostado.
2. Está parado en sus dos piernas.
3. Estoy cansado de estar parado, quiero acostarme.

1. De noche vemos las estrellas y la luna, de día vemos el sol.
2. Allá hay una estrella brillante.

1. Agarró una piedra con su mano.
2. Le aventó una piedra al pájaro y lo mató.
3. Usó una piedra para clavar la estaca en el suelo.
4. Las piedras pueden ser de diferentes colores.

1. De noche vemos las estrellas y la luna, de día vemos el sol.
2. ¡Mira el sol!

1. ¿Alguno de tus hermanos no sabe nadar?
2. Si no aprendes a nadar, te vas a ahogar.
3. Allá hay alguien nadando.

1. Los animales tienen cola, los hombres no.
2. La bestia mueve su cola para quitarse las moscas.
3. Cortó la cola de la bestia.

1. Me sé bien este cuento, pero no recuerdo el otro.
 2. Conozco a este hombre, pero no conozco a aquél.
1. Me enseñó su lengua.
 2. Al caer se mordió su lengua y ahora le duele.

1. Los adultos tienen muchos dientes, los bebés no los tienen.
2. A los viejos les quedan pocos dientes.
3. Puedes romperte un diente comiendo algo duro.

1. Todos los árboles tienen raíces.
2. El árbol tiene un tronco grueso, la mata tiene un tronco delgado.
3. Allá hay un árbol alto.
4. Cortó el árbol.

1. Hay dos hojas en el suelo, pero muchas en el árbol.
2. Aquí hay una piedra, allí dos piedras, allá tres piedras.

1. El agua está tibia, no muy caliente y no muy fría.
2. La piedra está tibia (caliente) bajo el sol.
3. Sopla un aire tibio (caliente).

1. El hombre no puede vivir sin agua.
2. Él toma agua.
3. Ella agarró el agua con la cubeta.

1. Tú y yo somos hermanos, pero él no es nuestro hermano.

1. ¿Quién vino y qué trajo?
2. ¿Qué haces con este trozo de madera?

El papel es blanco.

1. ¿Quién vino y qué trajo?
2. ¿Quién mató a este perro?

1. Los hombres van a la milpa, las mujeres echan tortilla.
2. Las mujeres dan a luz, los hombres no.

La yema del huevo es amarilla.

1. Aquel árbol está lejos, no alcanzo a verlo. Este otro está cerca, lo veo bien.
1. Él lleva una carga pesada, pero la mía es ligera.
2. La piedra es muy pesada.

1. Aquel árbol está lejos, no alcanzo a verlo. Este otro está cerca, lo veo bien.

1. La gente debe comer sal.
2. Este niño quiere sal.
3. La sal es blanca.

1. Aquí hay un palo largo, allá uno corto.
2. Esta cuerda es larga, necesito una más corta.

1. Una víbora tiene ojos, un gusano no.
2. Los pájaros vuelan, los peces nadan en el agua y las víboras se arrastran por el suelo.
3. La víbora se calienta bajo el sol.

1. Es un cuero delgado.
2. Es una tortilla delgada.

1. Es una cuerda delgada.
2. Es una rama delgada del árbol.

1. El aire mueve las nubes.

2. ¿De dónde sopla el aire?

3. ¿Qué tipo de aire sopla en la temporada de lluvia?

1. Una víbora tiene ojos, un gusano (una lombriz) no.

2. Después de la lluvia, por allá un gusano (una lombriz de tierra) salió de la tierra.

1. El primer mes del año se llama enero.

2. ¿Cuántos meses tiene el año?

Apéndice 2

110 palabras del léxico básico reconstruidas para el prototepehua, prototonaco central, prototonaco nuclear, prototonaco nuclear oriental y prototonaco nuclear del sur. Las innovaciones se dan subrayadas.

Proto:	tepehua-tononaco	tepehua	tononaco central
todo	*chu:xa	*chu:xi	*-li:-wa:q
ceniza	*lhk'ak'a	*lhk'ak'a	*lhka'ka'
corteza	?	*ch'a:-xt'aq'a	*cha: '-qu'xqa'
panza	*paha-n	*paha-n	*pa:-n
grande	?	*q'ay	*qa'tla'
pájaro	*tz'uq'u (grande), *spu:n (pequeño)	*tz'uq'u	*spu:n
lo mordió	*xka-	*tz'ak'a-	*xka-
negro	*tz'iti	*tz'iti	*tzi'tzi'qi
sangre	*ha-q'al-ni?	*ha-k'al-ni	*qa'lh-ni'
hueso	*ha-lukut	*ha-lukut	*lukut
pecho	?	*tan-kilhak-ni	*ku'xa-n
lo quema	?	*xawa-	*lhku-yu-
uña	?	*maq-q'i:si:-t	*maq-si'ya'-n
nube	?	*ha-ta-pu:tz'i	*puqlh-nú'
frío	*tz'uk'u-?unk'u	*tz'uk'u:nk'u	*qa'wi'wi'
viene	*min-	*min-	*min-
murió	*ni:-	*ni:-	*ni:-
perro	?	*xq'u:y	*chichí'
toma (agua)	*q'ut-nun-	*q'ut-nun-	*qu't-nun-
seco	*skawawa	*xix-ta	*skawawa
oreja	*?aq(°)a-xq(°)ul	*?aqa-xqul	*a'qa'-xqo'lh
tierra	?	*t'u:n	*ti'ya't

septentrional	nuclear	oriental	oriental del sur
*-li:-wa:q	*-li:-wa:q	*-li:-wa:q	*paks
*lhka'ka'-n	*lhka'ka'	*lhka'ka'	*lhka'ka'
*cha: '-qu'xqa'	*cha: '-qu'xqa'	*cha: '-qu'xqa'	*cha: '-qu'xqa'
*pa:-n	*pa:-n	*pa:-n	*pa:-n
*qa'tla'	*tlanka'	*lanka'	*lanka'
*spu:n	*spu:n	*spu:n	*spu:n
*xka-	*xka-	*xka-	*xka-
*tzi'tzi'qi	*tzi'tzi'qi	*tzi'tzi'qi	*tzi'tzi'qi
*qa'lh-ni'	*qa'lh-ni'	*qa'lh-ni'	*qa'lh-ni'
*lukut	*lukut	*lukut	*lukut
*ku'xa-n	*ku'xa-n	*ku'x-mu:-n	*ku'x-mu:-n
*lhku-yu-	*lhku-yu-	*lhku-yu-	*lhku-yu-
*maq-si: '-n	*si: '-n	*si'ya'-n	*si'ya'-n
*puqlh-nú'	*puklh-ni'	*puklh-ni'	*puklh-ni'
*qa'wi'wi'	*qa'wi'wi'	*qa'wi'wi'	*qa'wi'wi'
*min-	*min-	*min-	*min-
*ni:-	*ni:-	*ni:-	*ni:-
*chichí'	*chichí'	*chichí'	*chichí'
*qu't-nun-	*qu't-nun-	*qu't-nun-	*qu't-nun-
*skawawa	*skawawa	*ska:k-ni'	*ska:k-ni'
*a'qa'-xqo'lh	*taqi:-n	*taqi:-n	*taqi:-n
*ti'ya't	*ti'ya't	*ti'ya't	*ti'ya't

Proto:	tepehua-totonaco	tepehua	tononaco central
lo come	*w'a-	*ʔu-	*wa'-
huevo	*ha-q'alhw'a-ʔat	*ha-q'axwa:-t	*qa'lhwa:'t
ojo	*laq-	*laq-chul	*laqa-stapu
grasa	*ch'al'a-
pluma	?	*ha-pama-t	*chi'xit
fuego	*hik-maʔ	*hik-mi	*mak-sku-t
pez	*sk'i:t'i	*ha-ta:nti	*ski:'ti'
vuela	*qus-	*ha-lht'ili:t-nin-	*qus-
pie	*ch'aha-	*ch'aha-ʔa	*tuha-n
está lleno	*tzama-	*ʔaqa-tzama:-nta	*tzama-
se lo da	?	*xtaq-ni-	*ma:-xki:'-
bueno	?	*q'uxi	?
verde	?	*st'aq'a-w	*ska'ya'-wa'
cabello	?	*ʔa:y	*ya'h
mano	*maka-	*maka-ʔa	*maka-n
cabeza	*ʔaq-	*ʔaqa-tzul	*a'q-xa:qa
lo oye	*qaxmat-	*qasmat-	*qaxmat-
corazón	?	*ha-lhunu:-t	?
cuerno	*ʔaqa-luqut	*ʔaqa-luqut	*a'qa-luqut
yo	*kit'in	*kit'in	*kit
lo mató	*maq-ni:-	*maq-ni:-	*maq-ni:-
rodilla	*tzuqus-niʔ	*tzuqut-ni	*tzuqus-ni'
lo sabe	*k'atzV:-	*k'atza:-	*k'atzi:-
hoja	?	*xquy	?
se acuesta	*ta-m'a:-	*ta-ma:-	*ta-ma:'-
hígado	*mak-lhw'ak'a	*mak-lhwak'a	*mak-lhwa'ka'
largo	*lhm'a:n	*lhma:n	*lhma:'n
piojo	*ska:ta	*ska:ta	*ska:ta
hombre	*papa	*hu:q'a-t	*chi'xkú'
mucho	*lhuwaʔ	*lhuw	*lhu:wa'

septentrional	nuclear	oriental	oriental del sur
*wa'-	*wa'-	*wa'-	*wa'-
*qa'lhwa:'t	*qa'lhwa:'t	*qa'lhwa:'t	*qa'lhwa:'t
*laqa-stapu-n	*laqa-stapu	*laqa-stapu	*laqa-stapu
...	*cha'la'-t	*cha'la'-t	*cha'la'-t
*chi'xit	*chi'xit	*chi'xit	*pa'qa'
*mak-sku-t	*lhkuya:-t	*lhkuya:-t	*lhkuya:-t
*ski:'ti'	*ski:'ti'	*ski:'ti'	*ski:'ti'
*qus-	*qus-	*qus-	*qus-
*tuju-n	*tuha-n	*tuha-n	*tuha-n
*tzuma-	*tzama-	*tzama-	*tzama-
*ma:-xki:'-	*ma:-xki:'-	*ma:-xki:'-	*ma:-xki:'-
*tzey	*tla:n	*tla:n	*tla:n
*ska'ya'-wa'	*ska'ya'-wa'	*xka'yi'-wa'	*xtak-ni'
*ya'j	*ya'h	*a'k-chi'xit	*a'k-chi'xit
*maka-n	*maka-n	*maka-n	*maka-n
*a'q-xa:qa	*a'q-xa:qa	*a'q-xa:qa	*a'q-xa:qa
*qaxmat-	*qaxmat-	*qaxmat-	*qaxmat-
*a'k-lhkunu-k	*nakú	*nakú	*nakú
*a'qa-luqut	*a'qa-luqut	*a'qa-luqut	*a'qa-luqut
*kit	*a'kit	*a'kit	*a'kit
*maq-ni:-	*maq-ni:-	*maq-ni:-	*maq-ni:-
*tzuqus-ni'	*tzuqus-ni'	*tzuqus-ni'	*tzuqus-ni'
*k'atzi:-	*k'atzi:-	*k'atzi:-	*k'atzi:-
*chi'tin	*pa'lh-ma'	*pa'lh-ma'	*tu'wa:'n
*ta-ma:'-	*ta-ma:'-	*ta-ma:'-	*ta-ma:'-
*mak-lhwa'ka'	*mak-lhwa'ka'	*lhwa'ka'ka'	*lhwa'ka'ka'
*lhma:'n	*lhma:'n	*lhma:'n	*lhma:'n
*ska:ta	*ska:ta	*ska:ta	*ska:ta
*chi'xkú'	*chi'xkú'	*chi'xkú'	*chi'xkú'
*lhu:wa'	*lhu:wa'	*lhu:wa'	*lhu:wa'

Proto:	tepehua-totonaco	tepehua	tononaco central
carne	*li:-w'ay	*lhi:-way	*li:-wa'
la luna	*ma:-lhkuyu-ʔu	*ma:-lhkuyu-ʔu	*ma:-lhkuyú'
cerro	*sipih	*sipih	*sipih
boca	*kil-niʔ	*kil-ni	*kilh-ni'
nombre	*ta(-pa):-quwi:-ʔat	*ta-qaʔu:-t	*ta-kuwi:-ni'
cuello	*pix-	*pix-tu-ʔu	*pix-ni'
nuevo	*sa:st'i	*sa:st'i	*sa:sti'
noche	ʔ	*ha-ta-tz'i:s-ni	*tzi:'s-ni'
nariz	*kin-niʔ	*lhi:-xi-n	*kin-ni'
no (viene)	*ha:-ntu	*ha:ntu	*ha:ntu
uno	*-tVm	*-tam	*-tVm
persona	ʔ	*lapana:k	*chi'xkú'
lluvia	*xka:n	*xka:n	*xka:n
rojo	ʔ	*slapul	*tzu'tzu'qu
camino	*tahiʔ	*ti:h	*tahi'
raíz	ʔ	*ti:-siwik	*tan-qa:xi:'q
redondo	ʔ	*lhtayay, *xtiyay	*sti'li'li'
arena	*kukuh	*kukuh	*kukuh
lo dice	*wan-	*nahun-	*wan-
lo ve	*laq-tz'in-	*laq-tz'in-	*laq-tzi'n-
semilla	*t'iniʔ	*t'in	*tini'
se sienta	*ta-w'ila-	*ta-wla-	*ta-wi'la-
piel	*xt'aq'a	*xt'aq'a	*qu'xqa'
duerme	*lhtata-	*lhtata-	*lhtata-
pequeño	ʔ	*laka-t'ikst'i	ʔ
humo	*hin-iʔ	*hin	*hin-i'
se para	*ta:-ya:-	*ta:-ya:-	*ta:-ya:-
estrella	*st'aku	*st'aku	*sta'ku
piedra	*chiwix	*chiwix	*chiwix

septentrional	nuclear	oriental	oriental del sur
*kini:-t	*li:-wa'	*li:-wa'	*li:-wa'
*ma:-lhkuyú'	*papá'	*papá'	*papá'
*sipej	*sipih	*sipih	*sipih
*kilh-ni'	*kilh-ni'	*kilh-ni'	*kilh-ni'
*ta-kuwi:-ni'	*ta-kuwi:-ni'	*ta-pa:-kuwi:-t	*ta-pa:-kuwi:-t
*pix-ni'	*pix-ni'	*pix-ni'	*pix-ni'
*sa:sti'	*sa:sti'	*sa:sti'	*sa:sti'
*tzi:'sa	*tzi:'s-ni'	*tzi:'s-ni'	*tzi:'s-ni'
*kin-ni'	*kin-ni'	*kinka-n	*kinka-n
*ja:ntu	*a:'ntu	*ni:	*ni:
*-tin	*-tum	*-tum	*-tum
*chi'xkú'	*chi'xkú'	*chi'xkú'	*chi'xkú'
*xka:n	*siyan	*siyan	*siyan
*tzu'tzu'qu	*tzu'tzu'qu	*tzu'tzu'qu	*tzu'tzu'qu
*tej	*tahi'	*tahi'	*tahi'
*tan-qa:xi:'q	*tan-qaxi:q	*tan-qaxi:q	*tan-qaxi:q
*sti'li'li'	*sti'li'li'	*sti'li'li'	*sti'li'li'
*kukuj	*kukuh	*mun-tzaya' (del río), *kukuh (blanca)	*mun-tzaya' (del río), *kukuh (blanca)
*wan-	*wan-	*wan-	*wan-
*laq-tzi'n-	*u'kx-li-	*a'kxilh- ~ *u'kxilh-	*a'kxilh- ~ *u'kxilh-
*talhtzi'	*talhtzi'	*talhtzi'	*talhtzi'
*ta-wi'la-	*ta-wi'la-	*ta-wi'la-	*ta-wi'la-
*qu'xqa'	*qu'xqa'	*xu:wa'	*xu:wa'
*lhtata-	*lhtata-	*lhtata-	*lhtata-
*ti'na'j, *tzina'j	*a'k-tzú	*a'k-tzú	*a'k-tzú
*jin-i'	*hin-i'	*hin-i'	*hin-i'
*ta:-ya:-	*ta:-ya:-	*ta:-ya:-	*ta:-ya:-
*sta'ku	*sta'ku	*sta'ku	*sta'ku
*chiwix	*chiwix	*chiwix	*chiwix

Proto:	tepehua-totonaco	tepehua	totonaco central
el sol	*ha-wilchan	*ha-wilchan	*chi'chi-ní'
nada	*ha-xk(°)iw(°)V:t-nVn-	*ha-xk'iwí:t-nin-	*xkiwa:'t-nan-
cola	?	*ʔistah	*staha-n
aquel	?	*ʔawint'i	...
este	?	*ʔani:y	...
tú	*w'ixint'i	*ʔuxint'i	*wi'x
lengua	*sʔi:m'aq'a-ʔat	*si:maq'a:-t	*si:'ma'qa:'t
diente	*tatza-l'a:t	*tatza-la:t	*tatza-n
árbol	*k'iwíʔ	*k'iw	*ki'wi'
dos	*-t'uy	*-t'uy	*-tu'y
camina	?	*ha-lhta-nan-	*tla:'wan-
tibio	*sq'u-n	*pa:-sq'un	*squ'n-tzi'tzi
agua	*xka:n	*xka:n	*xka:n
nosotros	*kitn'an	*kitnan	*kina'n
qué	*tu:	*ti:su	*tu:
blanco	*sʔaqaqa, *xnapapa	*sut'ut'u, *yaqaqa	*snapapa, *sa'qaqa
quién	*ti:	*ti:su	*ti:
mujer	*t'aqu	*t'aku-ʔu	*puska:t
amarillo	?	*xqawaw	*lhmukuku
lejos	*maq'a:-t	*maq'a:-t	*maqat
pesado	*tz(°)ink(°)a	*tz'ink'i	*tzinka
cerca	?	*wa:ni:y	?
sal	*matza:t	*matza:t	*matzat
corto	?	*-t'ikst'i, *-t'uniy	?
culebra	*lu:waʔ	*tzapu:l	*lu:wa'
delgado	*st'ak'ak'a	*st'ak'ak'a	*sta'ka'ka'
viento	*ʔu:niʔ	*ʔu:n	*u:'ni'
gusano	*lu:waʔ, *tzapu:laʔ	*tzapu:l	*lu:wa', *tzapu:la'
año	*k'a:ta	*k'a:ta	*ka:'ta

septentrional	nuclear	oriental	oriental del sur
*chi'chi-ní'	*chi'chi-ní'	*chi'chi-ní'	*chi'chi-ní'
*xkiwa:'t-nan-	*xkiwa:t-nan-	*xkiwa:t-nan-	*xkiwa:t-nan-
*staja-n	*staha-n	*staha-n	*staha-n
...
...
*wi'x	*wi'x	*wi'x	*wi'x
*si:'ma'qa:'t	*si:'ma'qa:'t	*si:'ma'qa:'t	*si:'ma'qa:'t
*tatza-n	*tatza-n	*tatza-n	*tatza-n
*ki'wi'	*ki'wi'	*ki'wi'	*ki'wi'
*-tu'	*-tu'y	*-tu'y	*-tu'y
*tla:'wan-	*tla:'wan-	*tla:'wan-	*tla:'wan-
*squ'n-tzi'tzi	*squ'n-tzi'tzi	*squ'n-tzi'tzi	*squ'n-tzi'tzi
*xka:n	*chu'chu-t	*chu'chu-t	*chu'chu-t
*kina'n	*a'kina'n	*a'kinan	*a'kin
*tu:	*tu:	*tu:	*tu:
*sa'qaqa	*snapapa	*snapapa	*snapapa
*ti:	*ti:	*ti:	*ti:
*puska:t	*puska:t	*puska:t	*puska:t
*lhmukuku	*lhmukuku	*smukuku	*smukuku
*maqat	*maqat	*maqat	*maqat
*tzinka	*tzinka	*tzinka	*tzinka
*pájtzu	*laka-tzú	*laka-tzú	*laka-tzú
*matzat	*matzat	*matzat	*matzat
*a'k-tzina'j	*a'k-tzú	*a'k-tzú	*a'k-tzú
*lu:wa'	*lu:wa'	*lu:wa'	*lu:wa'
*sta'ka'ka'	*sta'ka'ka'	*sta'ka'ka'	*sta'ka'ka'
*u:'ni'	*u:'ni'	*u:'n	*u:'n
*lu:wa', *tzapu:la'	*lu:wa'	*lu:wa'	*lu:wa'
*ka:'ta	*ka:'ta	*ka:'ta	*ka:'ta

LAS PREGUNTAS EN EL NÁHUATL DE TLAXCALA

LUCERO FLORES NÁJERA¹

INTRODUCCIÓN

En este capítulo se describen las propiedades morfosintácticas, semánticas y pragmáticas de las preguntas en el náhuatl de Tlaxcala (en adelante NAHTLAX). En la literatura, generalmente, se reconocen tres tipos de preguntas: pregunta de polaridad, pregunta parcial y pregunta eco. Las preguntas de polaridad también conocidas como preguntas totales son llamadas así porque se espera que se respondan con un “sí” o un “no” (Haegeman, 1994; Polian, 2013). En el NAHTLAX, estas preguntas se realizan con la partícula interrogativa *kox* que ocupa siempre la primera posición de la cláusula, como en (1).

- (1) ¿Kox momahmahtia?²
kox Ø-mo-mah-mah-tia

1. Mi agradecimiento al Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana por auspiciar la realización de este trabajo / *nihki nochtin tlatlakameh wan soameh onechpalewihkeh wan ihkon oniwelit onikchih nin tekitl*. Asimismo, agradezco a los lectores anónimos que leyeron este escrito y que contribuyeron a su mejoramiento; sin embargo, los errores que persisten son de mi entera responsabilidad.

2. El sistema de escritura utilizado en el texto está basado en el documento “Breviario: norma ortográfica del idioma náhuatl”, el cual es coordinado por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas Nacionales (INALI). El sistema ortográfico consta de 19 grafemas: cuatro vocales <a, e, i, o> y 15 consonantes <ch, h, k, kw, l, m, n, p, s, t, tl, ts, w, x, y>. Se tomó la decisión de no marcar la duración vocálica, ya que solo está presente a nivel fonético y casi

COND 3S-RR-RED-tener_miedo-CAUS[IMPERF]³
 ‘¿Acaso [él] se espanta demasiado?’ {txt}⁴

La pregunta parcial o pregunta de interrogación busca información nueva sobre un elemento específico de la cláusula, el cual es sustituido por una proforma interrogativa (Polian, 2013). Aquí, voy a definir a una proforma como un elemento lingüístico que representa o sustituye a una frase o cláusula en un contexto lingüístico (Brown y Miller, 2013). Las proformas interrogativas que analizaré son los pronombres, los proadverbios y los promodificadores (Brown y Miller, 2013; Haegeman, 1994; Polian, 2013). En el NAHTLAX, muestro en (2), el pronombre interrogativo *tlen* ‘qué’ busca información sobre una entidad no humana; en (3), el proadverbio *kanin* ‘dónde’ busca información de locación; y en (4), el promodificador *keski* ‘cuántas/cuántos’ que busca información por la cantidad de una entidad. En todos los casos, la proforma interrogativa aparece al inicio de la cláusula.

- (2) ¿Tlen tikneki nimitsmakas?
 tlen ti-k-neki ni-mits-maka-s
 QUÉ 2S.SG-3OP.SG-querer[IMPERF] 1S.SG-2OP.SG-dar-IRR

ausente en el nivel fonológico (se encuentran dos pares mínimos). Además, incluyo algunas grafías producto del contacto con el español: <u, ñ, r, d, b, g>.

3. En este trabajo, además de las reglas de glosado de Leipzig, uso las siguientes glosas: 1, 2, 3: primera, segunda y tercera persona; ABS: absoluto; ADJZR: adjetivizador; AFEC: afectivo; APL: aplicativo; CAUS: causativo; COND: condicional; DEF: definido; DIR: direccional; EXH: exhortativo; FOC: foco; HON: honorífico; INDF: indefinido; IMPERF: imperfectivo; IRR: irrealis; LB: lectura buscada; LOC: locativo; MED: medial; NEG: negación; OP: objeto primario; PERF: perfectivo; PL: plural; POS: poseedor; PRO: pronombre personal; PRX: proximal; PSD: pasado; RED: reduplicación; REV: reverencial; RR: reflexivo-recíproco; s: sujeto; SG: singular; VBZR: verbalizador; VEN: venitivo.

4. Los ejemplos textuales marcados con la etiqueta {txt} vienen de un corpus de 20 horas recolectadas en la comunidad de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala. Los ejemplos con la etiqueta {txtN1998} fueron extraídos de la antología de cuentos recogidos en la misma comunidad por Navarete (1998). Los ejemplos que no tienen etiqueta son (auto)elicitados.

- ‘¿Qué quieres que [yo] te dé?’ {txt}
- (3) ¿Kanin kikwis in tomin?
 kanin Ø-ki-kwi-s in tomin
 DÓNDE 3S-3OP.SG-agarrar-IRR DEF dinero
 ‘¿Dónde [ella] agarrará el dinero?’ {txt}
- (4) ¿Keski pan tikoneki?
 keski pan ti-k-on-neki
 CUÁNTO PAN 2S.SG-3OP.SG-HON-querer[IMPERF]
 ‘¿Cuántos panes quiere [usted]?’ {txt}

La pregunta eco es utilizada por un hablante que desea que el interlocutor repita (alguna parte de) la información previamente dada (Haegeman, 1994). En el NAHTLAX, las preguntas eco se forman sustituyendo el elemento que se pide repetir por una proforma interrogativa, como en (5). Nótese que, a diferencia de las preguntas parciales, el constituyente interrogativo en las preguntas eco no suele ocurrir al inicio de la cláusula y están marcadas por “acentuación” en el elemento interrogativo.

- (5) ¿otiknemakak tlen? Amo onimitskak
 o-ti-k-nemaka-k tlen amo o-ni-mits-kak
 PSD-2S.SG-3OP.SG-vender-PERF QUÉ NEG PSD-1S.SG-2OP.SG-
 escuchar[PERF]
 ‘¿Vendiste qué? No te escuché.’ {txt}

En resumen, en este trabajo, voy a describir y analizar las propiedades morfológicas, sintácticas, semánticas y pragmáticas de tres tipos de preguntas: polares, parciales y eco.

El capítulo está organizado de la siguiente manera. En la sección 1, presento algunos datos importantes sobre la comunidad de estudio.

En la sección II, muestro de manera general los rasgos gramaticales y tipológicos básicos del NAHTLAX. La sección III, contiene el tema principal que está dividido en tres apartados: el primero está dedicado al estudio de las preguntas de polaridad, el segundo explora las preguntas parciales y el tercero ilustra las preguntas eco. En la parte de las preguntas parciales, muestro las características morfológicas, sintácticas y semánticas de las proformas interrogativas (pronombres, proadverbios y pro-modificadores). La sección IV concluye el capítulo y resalta los aportes al estudio de las preguntas a nivel general y al náhuatl en particular.

I. LA COMUNIDAD DE ESTUDIO

El náhuatl es la lengua indígena más hablada en México. La encuesta censal de 2020 del INEGI señala que hay 1,651,958 hablantes de náhuatl. En el caso de Tlaxcala, se contabilizó a 23,402 hablantes de náhuatl en 2020.

El trabajo que aquí se presenta viene de San Isidro Buensuceso, una localidad indígena que se ubica en las faldas del volcán La Malinche, en el municipio de San Pablo del Monte, en el estado de Tlaxcala. En el mapa 1, muestro la localización de la comunidad de estudio, la cual es señalada en un círculo rojo.

San Isidro Buensuceso tiene 11,476 habitantes (INEGI, 2020). El mexicano (como generalmente es conocido en la comunidad) o náhuatl es funcional en todas sus generaciones.

No obstante, cabe resaltar que las personas no solo son competentes en la lengua vernácula, sino que también lo son en español. Por lo tanto, la situación lingüística que impera ahí es altamente bilingüe. Lo sorprendente es que no se haya desplazado de forma drástica el náhuatl, pues ya son muchos años los que está en convivencia con el español.



FIGURA 1. Mapa con la localización de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala.⁵

Hill y Hill (1986, 1999: 17) describen al náhuatl de La Malinche (Tlaxcala-Puebla) como sincrético. Se le ha denominado sincrético porque los hablantes consideran que “mezclado” es un término peyorativo que se ha usado para describir el fenómeno de contacto entre el mexicano o náhuatl y el castellano o español. Esta manera sincrética de hablar representa la interacción y mezcla entre las lenguas, lo cual se observa tanto en la gramática (morfología, sintaxis y fonología), como en las ideologías, las identidades y los usos de ambas lenguas.

II. LOS RASGOS GRAMATICALES Y TIPOLÓGICOS BÁSICOS DEL NAHTLAX

El náhuatl pertenece a la familia lingüística yuto-azteca o yuto-nahua. Canger (1980: 16) propone que, dentro de la agrupación náhuatl, el náhuatl de Tlaxcala que se estudia aquí pertenece a la región central.

5. Mapa tomado y modificado de la página <https://www.travelreport.mx/actividades/aventura/ecoturismo-parque-la-malinche-tlaxcala/>.

En esta sección, voy a presentar algunos rasgos gramaticales y tipológicos del NAHTLAX que sirven de base para entender el objeto de estudio. El NAHTLAX es una lengua de marcación en el núcleo, aglutinante y polisintética. Es una lengua de marcación en el núcleo porque hace uso extensivo de la morfología flexiva para expresar las relaciones gramaticales sobre el núcleo de la frase (Nichols, 1986); tiene morfología aglutinante porque los morfemas en las palabras son segmentables y tienen un solo significado y es una lengua polisintética debido a que las frases nominales reciben un rol temático del verbo vía la coindexación con un morfema flexivo sobre el núcleo de la frase o a través de la incorporación (Baker, 1996). Debido a los rasgos anteriores, en el NAHTLAX las frases con función argumental son opcionales.

El NAHTLAX, al igual que el resto de las lenguas náhuatl, tiene un alineamiento nominativo-acusativo, porque el sujeto del verbo intransitivo y el agente del verbo transitivo se marcan igual y el objeto se marca diferente. Este hecho lo ejemplifico en (6) con la primera persona plural. El prefijo *ti-* más el sufijo plural *-keh* marcan el sujeto del verbo (*y)awi* ‘ir’ en (6a) y al agente del verbo *chiwa* ‘hacer’ en (6b), pero la misma persona gramatical en función objeto se marca con el prefijo *tech-* en (6c).

- (6) a. yotiahkeh in eskuela
 ye=o-ti-yah-keh in eskuela
 ya=PSD-1S.PL-ir[PERF]-PLS DEF ESCUELA
 ‘[Nosotras] ya fuimos a la escuela.’ {txt}
- b. ye tikchiwaskeh in ilhwiltsintli
 ye=ti-k-chiwa-s-keh in ilhwil-tsin-tli
 ya=1S.PL-3OP.SG-hacer-IRR-PLS DEF FIESTA-REV-ABS
 ‘[Nosotros] ya haremos la fiesta.’ {txt}

- c. in obispo kema otechwaltitlanilih ihkón ye se padre
 in obispo kema o-Ø-tech-wal-titlani-li-h ihkón
 ye se padre
 DEF OBISPO SÍ PSD-3S-IOP.PL-DIR-ENVIAR-APL-PERF
 ASÍ FOCINDF PADRE
 ‘El obispo sí nos envió un sacerdote.’ {txt}

En cuanto al alineamiento de objetos, el NAHTLAX tiene un alineamiento de objetos de tipo secundativo, porque el recipiente o beneficiario de un verbo bitransitivo se marcan igual al objeto / paciente de un verbo monotransitivo y el tema del verbo bitransitivo tiene otra marca o es inerte (Malchukov *et al.*, 2010). En este alineamiento, el paciente del verbo monotransitivo y el recipiente del bitransitivo se llaman ‘objeto primario’ y el tema bitransitivo se llama ‘objeto secundario.’

El NAHTLAX presenta algunos rasgos que han sido atribuidos a lenguas no configuracionales. Hale (1983: 11) considera que la forma de una cláusula está definida, en parte, por la forma en la que se codifica la relación entre la estructura profunda o léxica y la estructura frasal o superficial. En una lengua configuracional, la estructura profunda se mapea en una estructura frasal particular; esto no sucede en una lengua no configuracional.

De acuerdo con esta definición, hay dos rasgos significativos que se han propuesto como definitorios de la no configuracionalidad: orden libre de palabra y expresiones discontinuas sintácticamente. En el NAHTLAX cualquier orden de constituyentes (verbo, sujeto y objeto) es posible y su frecuencia de aparición en los textos depende de factores pragmáticos. Por lo tanto, se asume que la lengua tiene un orden de constituyentes flexible condicionado por factores pragmático-discursivos (véase Flores-Nájera, 2019 para detalles sobre el tema).

En el NAHTLAX, las siguientes frases tienen un orden variable y/o discontinuo entre los elementos que las componen: frases adjetivales

(el adjetivo puede ser pre o posnominal), frases posesivas (el poseído y el poseedor pueden tener un orden variable o discontinuo), frases con sustantivo relacional (los sustantivos relacionales pueden anteceder, seguir o estar discontinuos de su FD en función de complemento) y frases con cláusulas relativas (el núcleo nominal puede anteceder, seguir, estar dentro o discontinuo de la cláusula relativa). Los ejemplos en (7) ilustran este hecho en la frase con sustantivo relacional. En (7a), el sustantivo relacional (SR) *i-ka* ‘con’ precede a la FD *non* ‘esa (tierra)’; en (7b), el SR sigue a la FD *se* ‘un (terreno)’; y en (7c), el SR *i-nawa-k* ‘con’ está discontinuo de la FD *non* ‘esa’.

- (7) a. ¡San ika non manibibiro!
 san i-ka non ma=ni-bibiro
 solo 3 POS.SG-CON MED EXH=1S.SG-vivir
 ‘¡Que yo viva solo con esa [tierra]!’ {txt}
- b. San se ika tonbibiros
 san se i-ka t-on-bibiro-s
 solo uno 3 POS.SG-CON 2S.SG-HON-vivir-IRR
 ‘Solo con un [terreno] vivirás.’ {txt}
- c. Non okipix siete años inawak
 non o-Ø-ki-pix siete años i-nawa-k
 MED PSD-3S-3OP.SG-TENER[PERF] SIETE AÑOS 3 POS.SG-CON-LOC
 ‘[Él] estuvo con esa por 7 años.’ {txt}

III. LAS PREGUNTAS

En esta sección, voy a presentar las características de tres tipos de preguntas en el NAHTLAX: de polaridad, parciales y preguntas eco.

Antes de comenzar, primero voy a definir qué es una “pregunta”. Una pregunta es un acto de habla que involucra una solicitud de información. En este trabajo, utilizaré el término “pregunta” en lugar de “cláusula interrogativa”. Esto debido a que no siempre se puede usar el término “interrogativo” cuando se habla acerca de la sintaxis, puesto que hay solicitudes de información que estructuralmente tienen una forma declarativa (véase apartado sobre preguntas de polaridad). Entonces, aquí el término “pregunta” abarca el estudio de los rasgos entonativos, morfosintácticos, semánticos y pragmáticos de tres tipos de solicitud de información.

El tema de las “preguntas” ha sido ampliamente investigado en lenguas como el inglés (Baker, 1970; Haegeman, 1994; entre otros) y el español (Escandell, 1998, 1999; Osorio y Muñoz, 2011; entre otros). En lenguas de Mesoamérica, este tópico ha sido escasamente abordado (AnderBois, 2018 para el maya yucateco; Polian, 2013 para el tzeltal). Específicamente, en el caso del náhuatl, no hay ningún estudio especializado en el tema, solamente se hace una mención breve en esbozos gramaticales (Beller y Beller, 1979; Brockway, 1979; De la Cruz, 2010; Launey, 1992; Sischo, 1979; Tuggy, 1979).

Debido a lo anterior, la relevancia de esta investigación radica principalmente en que este estudio es uno de los pioneros sobre la descripción de tres tipos de preguntas en lenguas indígenas mexicanas y, en específico, del náhuatl.

III.1. Las preguntas de polaridad

Las preguntas de polaridad también conocidas como preguntas totales se utilizan para hacer preguntas acerca de una situación y son llamadas así porque se espera que se respondan con “sí” o “no” (Brown y Miller, 2013; Haegeman, 1994; Polian, 2013).

Las preguntas de polaridad en el NAHTLAX pueden realizarse con o sin partícula interrogativa. En (8a), la pregunta de polaridad se rea-

liza con la partícula interrogativa *kox*, la cual siempre ocupa la primera posición de la cláusula, un orden distinto es agramatical, como en (8b).

- (8) a. ¿Kox mayanah n: opilwan?
 kox Ø-mayana-h in no-pil-wan
 COND 3S-estar_hambriento[IMPERF]-PLS DEF IPOS.SG-hijo-PL
 ‘¿Acaso están hambrientos mis hijos?’ {txt}
- b. *¿Mayanah n: opilwan kox?

La segunda opción para realizar una pregunta de polaridad en el NAH-TLAX es solo a través de la entonación, es decir, sin la partícula interrogativa, como se muestra en (9). El patrón entonativo que he encontrado en este tipo de preguntas es que hay un pico máximo que se encuentra en la antepenúltima sílaba de la pregunta y el descenso se localiza en la última sílaba de dicha cláusula.⁶

- (9) ¿nenchoka in popoKAtsin?
 Ø-nen-choka in po-poka-tsin
 3S-mucho-llorar[IMPERF] DEF RED-NIÑA-DIM
 ‘¿La niña llora mucho?’ {txt}

6. Beller y Beller (1979) registran que para el náhuatl de la Huasteca hay dos tipos de entonación para las preguntas de polaridad. Cuando la respuesta es realmente desconocida, la entonación crece gradualmente hasta que alcanza su pico sobre la última sílaba. En contraste, cuando en la conversación previa se ha dado una pista de lo que se espera responder, la entonación sube, alcanza su pico y después desciende rápidamente. Para el náhuatl de Tetelcingo, Morelos, Tuggy (1979) sugiere que, en preguntas polares, el tono alto ocurre en las dos últimas sílabas. En el NAHTLAX, encuentro un patrón de contorno entonativo, donde hay dos picos máximos, el primero de ellos, al inicio de la cláusula, entre las dos primeras sílabas; y el segundo, en la penúltima sílaba de la cláusula y a partir de ahí comienza la declinación. Sin embargo, es necesario hacer un estudio detallado sobre las características entonativas de las preguntas, ya que puede haber variaciones de medición por tipo de pregunta, por hablante, por el contexto donde aparecen, el tipo de dato que se analiza (habla natural o habla controlada), etcétera.

En el NAHTLAX, las preguntas de polaridad también pueden contener una palabra de polaridad negativa, en este caso, *amo* ‘no’. Al incluir la negación dentro de la pregunta de polaridad, el interlocutor agrega un matiz de sorpresa, indignación, sugerencia, cortesía, etc. Esto se ilustra en el ejemplo (10). El contexto es el siguiente: un señor quería entrar al pueblo, pero sus coterráneos no lo dejaban pasar, entonces él, sorprendido y enojado, les pregunta si a poco no lo conocen.

- (10) ¿A poco amo nannechixmatih?
 a poko amo nan-nech-ixmati-h
 a poco NEG 2S.PL-1OP.SG-CONOCER[IMPERF]-PLS
 ‘¿A poco [ustedes] no me conocen?’ {txt}

El tipo de respuesta que se espera para las preguntas de polaridad es un “sí” o “no”, como en (11), donde presento la pregunta y su respuesta directa con *amo* ‘no’.

- (11) P: Tons ¿in tehwatsin tonmihtotia?
 tons in tehwa-tsin t-on-m-ih-to-tia
 entonces DEF 2PRO-REV 2S.SG-HON-RR-baile-VBZR [IMPERF]
 ‘Entonces ¿usted baila?’ {txt}
- R: Amo
 ‘No.’ {txt}

Otra manera de contestar una pregunta de polaridad es con una respuesta indirecta (Dayal, 2016); es decir, se responde con cierta intención, pero sin expresarla claramente, como en (12). El contexto de la pregunta y respuesta en (12) es el siguiente: las niñas están poniéndose ceniza en sus manos, la mamá las regaña porque

se pueden quemar, pero ellas no le hacen caso y continúan jugando la ceniza.

(12) P: ¿amo onanktenderoh(keh)?
amo o-nan-k-entendero-h-keh
NEG PSD-2S.PL-3OP.SG-entender-PERF-PLS
'¿[Ustedes] no entendieron?' {txt}

R: es ke timomapipintarohtokeh akin okachi kwakwaltsin
'Es que nos estamos pintando las manos para ver quién está más bonita.'
{txt}

La niña no da respuesta directa a lo que su madre le preguntó, sino que le explica la razón por la cual están realizando dicha actividad. La respuesta fue negativa a la pregunta de polaridad de la madre.

Para resumir esta sección, las preguntas de polaridad en el NAHTLAX pueden o no llevar una partícula interrogativa, la cual tiene una posición inicial fija. De manera frecuente, pero no obligatoriamente, contienen una partícula de negación con una función pragmática. Este tipo de preguntas se responden directamente con “sí” o “no” o también la respuesta puede ser indirecta.

III.2. Las preguntas de información

En esta sección, muestro las características de las preguntas parciales o conocidas prototípicamente como cláusulas interrogativas en el NAHTLAX, así como las propiedades morfológicas, sintácticas y semánticas de tres tipos de proformas interrogativas: pronombres, proadverbios y promodificadores.

La pregunta parcial, pregunta de contenido o pregunta de interrogación, busca información nueva sobre un elemento específico de la

cláusula, el cual es sustituido por una proforma interrogativa (Polian, 2013). En el ejemplo en (13a), la proforma *tlen* ‘qué’ busca información sobre una entidad no humana, en este caso, el nombre de la persona. La respuesta puede retomar el fondo (emisión previa), como en (13b), o solo proveer la información nueva, como en (13c). En el ejemplo en (14a), el proadverbio *kanin* ‘dónde’ busca información sobre locación y en el texto la respuesta consiste de la información buscada, *ichan in nomama* ‘la casa de mi mamá’, en (14b).

(13) a. ¿Tlen motokatsin?

¿tlen mo-toka-tsin?
 QUÉ 2POS.SG-nombre-REV
 ‘¿Cuál es su nombre?’ {txt}

b. Notoka Candeladaria

no-toka Candeladaria
 1POS.SG-nombre-REV Candeladaria
 ‘Mi nombre es Candeladaria.’ {txt}

c. Candeladaria.

(14) a. ¿Kanin otontlakat?

¿kanin o-t-on-tlakat?
 DÓNDE PSD-2S.SG-HON-nacer[PERF]
 ‘¿Dónde nació?’ {txt}

b. Ichan in nomama

i-chan in no-mama
 3POS.SG-casa DEF 2POS.SG-mamá
 ‘En la casa de mi mamá.’ {txt}

Siguiendo la definición de Brown y Miller (2013), asumo que una proforma es un elemento lingüístico que representa o sustituye a una

frase o cláusula en un contexto lingüístico, en este caso, en las cláusulas interrogativas. Las proformas interrogativas que analizaré son los pronombres –sustituyen frases nominales (FN) o frases determinantes (FD)⁷–, los proadverbios –sustituyen frases adverbiales de distintas categorías sintácticas– y los promodificadores –sustituyen algunos modificadores dentro de la FD o FN– (Brown y Miller, 2013; Haegeman, 1994; Polian, 2013). En las siguientes subsecciones, primero describo las características de los pronombres y los proadverbios interrogativos y al final las de los promodificadores interrogativos.

IV. LOS PRONOMBRES Y PROADVERBIOS INTERROGATIVOS

Los pronombres y proadverbios sustituyen a frases completas. Los pronombres buscan información de categoría FN o FD y los proadverbios buscan información adverbial codificada por distintas categorías sintácticas. En el cuadro 1, enlisto los pronombres y proadverbios interrogativos del NAHTLAX. En la primera columna, presento sus rasgos ontológicos; en la segunda columna, muestro las bases de las cuales se forman; la tercera columna expone las proformas interrogativas; y en la cuarta columna, menciono la categoría del elemento con que se codifica la información que buscan. En cuanto a la morfología, Andrews (2003: 129) reporta que en el náhuatl colonial las bases se utilizaban como proforma interrogativa y se les agregaba el subordinador *in* para denotar una semántica de escisión, por ejemplo, a *ak* ‘quién’ se le agrega *in* que resulta en *akin* ‘quién es que...’. En el NAHTLAX, los pronombres interrogativos *tlen* y *akin* toman las bases y se les agrega obligatoriamente *in* que se ha fosilizado porque no agrega significado adicional, como en (15).

7. Siguiendo la perspectiva de la gramática generativa, uso FD para referirme a la frase que tiene como núcleo a un determinante y como su complemento a una frase nominativa y utilizo FN para referirme a aquella frase que tiene como núcleo a un nominal.

Rasgo ontológico	Base	PROINT		Categoría sintáctica o semántica
No humano	<i>tle</i>	<i>tlen</i>	‘qué’	FN/FD
Humano	<i>ak</i>	<i>akin</i>	‘quién’	FN/Fd
Locación	<i>kan</i>	<i>kanin</i>	‘dónde’	Locativo [Adv, FN, FAdv, FAdp, Cl.Adv]
		<i>kanik</i>	‘por dónde’	
		<i>kampa</i>	‘en dónde’	
Manera	<i>ken</i>	<i>kenin</i>	‘cómo’	Manera [Adv, FAdv, Cl.Adv]
		<i>keman</i>	‘cuándo’	Tiempo [Adv, FAdv, Cl.Adv]

CUADRO 1. Pronombres y proadverbios interrogativos en el NAHTLAX.

- (15) ¿Akin mitstekitia?
 akin Ø-mits-tekiti-a
 QUIÉN 3S-2OP.SG-trabajar-CAUS[IMPERF]
 ‘¿Quién te manda?’ {txt}

En el NAHTLAX, la base *kan* puede o no ocurrir con la partícula *in* y el significado es el mismo, es decir, el proadverbio –en su forma larga *kanin* o en su forma corta *kan*– busca información general de locación, como en (16). Debido a que *in* no agrega ninguna información adicional, no lo glosó como componente separado de la base *kan*. Nótese que, a diferencia de lo reportado para el náhuatl colonial, la forma *kanin* en el NAHTLAX no tiene lectura de construcción escindida.

- (16) a. ¿Kanin oyah in nomama?
 kanin o-Ø-yah in no-mama
 DÓNDE PSD-3S-ir[PERF] DEF IPOS.SG-mamá
 ‘¿A dónde fue mi mamá?’ {txt}

- b. Axan ¿kan nanyawe?
 axan kanin nan-yawe
 ahora DÓNDE 2S.PL-ir[IMPERF].PLS
 ‘Ahora ¿a dónde van?’ {txt}

La base *kan* puede tomar el clítico =*ik* para indagar sobre la trayectoria, como en (17), o también tomar la posposición locativa *-pa* para preguntar por el lugar específico, como en (17).

- (17) ¿Kanik oyah in persona?
 kan=*ik* o-Ø-yah in persona
 DÓNDE=por PSD-3S-ir[PERF] DEF persona
 ‘¿Por dónde se fue la persona?’ {txt}

Al igual que el caso anterior, la base *ken* puede o no llevar la partícula *in* y ambas formas *-ken* o *kenin-* tienen la misma lectura, es decir, buscan información de manera, como en (18). La forma larga *kenin* no tiene lectura de construcción escindida.

- (18) a. ¿Kenin oasiko nin tomin?
 kenin o-Ø-asi-ko nin tomin
 CÓMO PSD-3S-llegar-VEN.PSD PRX dinero
 ‘¿Cómo llegó este dinero?’ {txtN1998}
- b. ¿Ken okihtoh?
 ken o-Ø-k-ihto-h
 CÓMO PSD-3S-3OP.SG-decir-PERF
 ‘¿Cómo lo dijo?’ {txt}

Con la base *ken* más la posposición *-man* se forma el proadverbio *keman* ‘cuándo’ que busca información de tiempo, como en (19). Al

igual que en los casos anteriores, no glosó los componentes morfológicos de este proadverbio porque están fosilizados.

- (19) ¿Keman onechitak?
 keman o-Ø-nech-ita-k
 CUÁNDO PSD-3S-IOP.SG-VER-PERF
 ‘¿Cuándo me vio?’ {txt}

Con respecto a su semántica y categoría sintáctica, los pronombres *tlen* ‘qué’ y *akin* ‘quién’ no marcan caso, solo la propiedad de no humano y humano, respectivamente. Además, tienen la categoría de FD. El pronombre *tlen* ‘qué’ en (20a) busca información sobre un referente no humano, en función de sujeto y en (20b) en función de objeto primario. El pronombre *akin* ‘quién’ busca información sobre un constituyente humano, este funciona como objeto primario, en (21a) y como agente, en (21b). La categoría sintáctica de estos pronombres interrogativos es FD, como se ve en las respuestas, por ejemplo, la pregunta en (20) se puede responder con las FDs ‘la casa’, ‘el oro’, etcétera.

- (20) a. ¿Tlen opetlania?
 tlen o-Ø-petlani-a
 QUÉ PSD-3S-brillar-IMPERF
 ‘¿Qué brillaba?’ {txtN1998}
- b. ¿Tlen nikchiwas?
 tlen ni-k-chiwa-s
 QUÉ 1S.SG-3OP.SG-hacer-IRR
 ‘¿Qué haré?’ {txt}
- (21) a. ¿Akin tikiliskeh?
 akin ti-k-ili-s-keh

QUIÉN 1S.PL-3OP.SG-decir.APL-IRR-PLS

‘¿A quién le diremos?’ {txt}

b. ¿Akin okichih?

akin o-Ø-ki-chih

QUIÉN PSD-3S-3OP.SG-hacer[PERF]

‘¿Quién lo hizo?’ {txt}

Los proadverbios, a diferencia de los pronombres, tienen información de caso locativo, tiempo y manera. Estos buscan información adverbial cuya categoría puede ser un adverbio, FN, FD, frase adverbial, frase adposicional o cláusula adverbial. Los proadverbios *kanin* ‘dónde’, *keman* ‘cuándo’ y *kenin* ‘cómo’ inquieren sobre la función semántica de locación, como en (16) y (17), tiempo, como en (18), y manera, como en (19), respectivamente. Las posibles respuestas a las preguntas muestran la categoría del pronombre, por ejemplo (22) se puede responder con el adverbio ‘allá’ o con la frase adposicional ‘en la casa’.

(22) ¿Kanin timopalewiskeh?

kanin ti-mo-palewi-s-keh

DÓNDE SIPL-RR-ayudar-IRR-PLS

‘¿Dónde nos vamos a ayudar?’ {txt}

Las proformas interrogativas *tlen* ‘qué’ y *akin* ‘quién’ pueden ser el complemento pronominal de sustantivos relacionales (SR) que portan información de caso.⁸ En el cuadro 2, presento los SRS del NAHTLAX y el caso semántico que marcan.

8. Los SRS tienen funciones asociadas a las adposiciones, pero estos involucran subcategorías especializadas de sustantivos más que de adposiciones (DeLancey, 2005: 188). Las referencias de los SRS son partes del cuerpo o partes de un todo. En el NAHTLAX, la construcción canónica de SR está formada por una FD que tiene como núcleo a un sustantivo de parte del

Sustantivo relacional		Función semántica
<i>inawak</i>	‘con él/ella’	Comitativo
<i>ika</i>	‘con algo’	Instrumento
<i>(i)kalipampa</i>	‘por algo o alguien’	Razón / Finalidad
<i>ipan</i>	‘en (encima de algo o alguien)’	Locación
<i>ihtek</i>	‘en (dentro de algo o alguien)’	

CUADRO 2. Sustantivos relacionales en el NAHTLAX.

El SR *ika* puede buscar información sobre instrumento, como en (23), o sobre razón ‘por’, como en (24a-b). El SR *ipampa* ‘porque’ busca información de razón, como en (24b). El SR *inawak* ‘con’ busca información de compañía, como en (25). Los SRS *ipan* ‘encima de...’ e *ihtek* ‘dentro de...’ buscan información de locación específica, como en (26). El complemento de los SRS puede ser el pronombre *tlen* o *akin*. Esto muestra que estos son FDS en cualquier función gramatical porque los sustantivos relacionales toman una FD como complemento.

- (23) ¿tlen ika tipahtiskeh?
tlen i-ka ti-<k>-pah-ti-s-keh⁹
QUÉ 3 POS.SG-CON 1 S.PL-3 OP.SG-hierba-VBZR-IRR-PLS
‘¿Con qué lo vamos a curar [a nuestro hijo]?’ {txt}

cuerpo y como su complemento a un prefijo de posesión, dicha construcción tiene un sufijo locativo que indica su estatus adverbial (por ejemplo, *i-hte-k* ‘su-estómago-loc’ que significa ‘dentro de...’). Algunos SRS se han gramaticalizado como verdaderas posposiciones y otros están en un estado intermedio entre sustantivos poseídos y posposiciones (véase Flores-Nájera, 2019 para mayor detalle sobre el tema). La categoría de SR es un rasgo que se encuentra en muchas lenguas del área mesoamericana (Campbell, Kaufman y Smith, 1986; Zavala, 2000).

9. Generalmente, en el habla coloquial, el prefijo de objeto de 3ª persona *k-* o *ki-* no es pronunciado, pero aquí decidí marcarlo entre paréntesis puntiagudo < > para seguir con el paradigma de persona del NAHTLAX y de esta manera dar claridad a las explicaciones para el lector.

- (24) a. ¿tleka nin amo mihtotia?
 tlen i-ka nin amo Ø-m-ihto-tia
 QUÉ 3 POS.SG-por PRX NEG 3S-RR-baile-VBZR[IMPERF]
 ‘¿Por qué este no baila?’ {txt}
- b. ¿akin ika/ipampa tias?
 akin i-ka/i-pampa ti-a-s
 QUIÉN 3 POS.SG-por/3 POS.SG-por 2S.SG-ir-IRR
 ‘¿Por quién irás?’
- (25) ¿inawak akin onantekitkeh?
 i-nawa-k akin o-nan-tekit-keh
 3 POS.SG-con-LOC QUIÉN PSD-2S.PL-trabajar[PERF]-PLS
 ¿Con quién [ustedes] trabajaron? {txt}
- (26) a. ¿tlen ipan otiktalih?
 tlen i-pan o-ti-k-talih
 QUÉ 3 POS.SG-en PSD-2S.SG-3 OP.SG-poner[PERF]
 ¿Encima de qué pusiste [el dinero]?
- b. ¿tlen ihtek otiktalih?
 tlen i-hte-k o-ti-k-talih
 QUÉ 3 POS.SG-estómago-LOC PSD-2S.SG-3 OP.SG-poner[PERF]
 ¿Dentro de qué pusiste [la sal]?

A continuación, muestro la localización de las proformas en la cláusula interrogativa parcial. Las proformas interrogativas siempre ocupan la primera posición de la cláusula, como en (27a). Cuando ocurren en la posición final, la cláusula interrogativa solo puede ser interpretada como pregunta eco (véase apartado, Las preguntas eco), pero no como pregunta parcial, como lo ilustro en (27b).

- (27) a. ¿tlen omitschiwilih?
 tlen o-Ø-mits-chiw-ili-h
 QUÉ PSD-3S-2OP.SG-hacer-APL-PERF
 ‘¿Qué te hizo?’
- b. ¿omitschiwilih tlen?
 ‘¿Te hizo qué?’
 LB: *¿Qué te hizo?’

Los pronombres *tlen* y *akin* que funcionan como complemento de los SRS presentan una pequeña variación en su orden. El pronombre y el SR pueden localizarse al inicio de la cláusula interrogativa, con el orden [PROINT+ SR], como en (28a) o [SR+PROINT], como en (28b).¹⁰

- (28) a. ¿Tlen ika tipahtiskeh?
 tlen i-ka ti-<k>-pah-ti-s-keh
 QUÉ 3POS.SG-CON 1S.PL-3OP.SG-hierba-VBZR-IRR-PLS
 ‘¿Con qué lo vamos a curar?’ {txt}
- b. ¿Inawak akin onantekitkeh?
 i-nawa-k akin o-nan-tekit-keh
 3POS.SG-CON-LOC QUIÉN PSD-2S.PL-trabajar[PERF]-PLS
 ‘¿Con quién trabajaron?’ {txt}

Otro posible orden es que el pronombre aparezca al inicio de la cláusula y el SR ocurra al final de la cláusula, como en (29a). Un orden inverso donde la proforma ocurre después del verbo es agramatical,

10. Este mismo fenómeno, donde el elemento interrogativo puede ocurrir antes o después de una adposición, también es reportado en el náhuatl de Tetelcingo, Morelos (Tuggy, 1979) y en el náhuatl de Chicontepec, Veracruz (De la Cruz, 2010).

como en (29b). Esto sugiere que en general la proforma no puede ocurrir al final de la cláusula.

- (29) a. ¿Tlen tipahtiskeh ika?
 tlen ti-<k>-pah-ti-s-keh i-ka
 QUÉ 1S.PL-3OP.SG-hierba-VBZR-IRR-PLS3 POS.SG-CON
 ‘¿Con qué lo vamos a curar?’
- b. *¿Ika tipahtiskeh tlen?

En la literatura, se conoce como *pied piping* (Smith-Stark, 1988) al movimiento del pronombre interrogativo y del SR al inicio de la cláusula, como en (28). El movimiento puede o no implicar una inversión entre el pronombre y el SR.¹¹ Además, se conoce como ‘abandono de adposición’ al fenómeno donde el pronombre se mueve al inicio de la cláusula y la adposición, en este caso del SR, se queda después del verbo (Haegeman, 1994; Hornstein y Weinberg, 1981), como (29a). Ambos análisis presuponen un orden básico que se interrumpe de una u otra manera. Sin embargo, esto no funciona para el NAHTLAX porque no se puede determinar un orden básico y posición neutral a partir del cual se mueven a la posición preverbal (véase §3??). Asimismo, no se puede determinar un orden básico entre el SR y su complemento y también existe discontinuidad entre estos elementos ya sea en cláusulas declarativas o interrogativas. Por lo anterior, en el NAHTLAX no se puede hablar de *pied piping* y de abandono de adposición.

Un análisis detallado de este fenómeno de flexibilidad en el orden va más allá de los límites de este trabajo; sin embargo, ya en otro lado he

11. De la Cruz (2010), para el náhuatl de Chicontepec, Veracruz, llama *pied-piping* sin inversión al orden [SR+PROINT] y *pied piping* con inversión al orden [PROINT+SR]. Esto implica que el orden básico es sustantivo relacional más su complemento y, en ciertos contextos, se invierte, es decir, ocurre primero el complemento y después el sustantivo relacional.

propuesto que esta variación es una pieza de evidencia que abona a un posible análisis de no configuracionalidad (carencia de estructura sintáctica) en ciertos contextos de la gramática del NAHTLAX (véase Flores-Nájera, 2019, 2021 para detalles sobre la (no)configuracionalidad).

Las preguntas parciales también pueden tener dos proformas interrogativas. En este caso, uno de los pronombres se localiza al inicio de la cláusula y el otro después del núcleo predicativo, como en (30). No se ha encontrado ninguna jerarquía que condicione el ordenamiento de las proformas; el pronombre de sujeto puede preceder al pronombre de objeto, como en (30a), o el objeto precede al sujeto, como en (30b), o un proadverbio precede a un pronombre de objeto, como en (30c).

- (30) a. ¿Akin okichih tlen?
 akin o-Ø-ki-chih tlen
 QUIÉN PSD-3S-3OP.SG-hacer[PERF] QUÉ
 ‘¿Quién hizo qué?’
- b. ¿Tlen okichih akin?
 tlen o-Ø-ki-chih akin
 QUÉ PSD-3S-3OP.SG-hacer[PERF] QUIÉN
 ‘¿Qué hizo quién?’
- c. ¿Kanin otikitak akin?
 kanin o-ti-k-ita-k akin
 DÓNDE PSD-2S.SG-3OP.SG-VER-PERF QUIÉN
 ‘¿Dónde viste a quién?’

Dos proformas interrogativas al inicio de la cláusula son gramaticales solo si están coordinadas por la conjunción *wan* ‘y’, como en (31a), o hay una pausa entre ambas, como en (31b). Sin conjunción o pausa, las dos proformas en posición inicial resultan en una estructura agramati-

cal, como en (31c). Esto muestra que con la conjunción y la pausa en realidad se trata de dos cláusulas interrogativas coordinadas y la agramaticalidad de dos proformas al inicio indica que solo una proforma puede ocurrir en posición inicial.

- (31) a. ¿Akin wan tlen okichih?
 akin wan tlen o-Ø-ki-chih
 QUIÉN y QUÉ PSD-3S-3OP.SG-hacer[PERF]
 ‘¿Quién y qué hizo?’
- b. ¿Akin, tlen okichih?
 akin wan tlen o-Ø-ki-chih
 QUIÉN y QUÉ PSD-3S-3OP.SG-hacer[PERF]
 ‘¿Quién, qué hizo?’
- c. *¿Akin tlen okichih?

Además de aparecer en cláusulas interrogativas independientes, las proformas interrogativas también se usan en cláusulas dependientes (subordinadas) para formar preguntas indirectas. En particular, las proformas interrogativas ocurren en las cláusulas de complemento interrogativo. En el ejemplo en (32a), el verbo matriz *ita* ‘ver’ toma como objeto la cláusula de complemento (CC) *akin okachi weliti* ‘quién puede más’; en (32b), el verbo matriz *mati* ‘saber’ toma como objeto la CC *kanin okahkotlamotlak in ayohitli* ‘dónde aventó la calabaza’; y en (32c), el mismo verbo toma como objeto la CC *kenin nias* ‘cómo iré’.

- (32) a. tikitaskah akin okachi weliti
 ti-k-ita-s-keh [akin okachi Ø-weliti]_{CC}
 1S.PL-3OP.SG-ver-IRR-PLS QUIÉN más 3S-poder[IMPERF]
 ‘Veremos quién puede más.’ {txtN1998}

- b. in soatsintli amo konmati kanin okahkotlamotlak in ayoh-tli
 in soa-tsin-tli amo Ø-k-on-mati [kanin
 DEF mujer-REV-ABS NEG 3S-3OP.SG-HON-
 saber[IMPERF] DÓNDE
 o-Ø-k-ahko-tlamotla-k in ayoh-tli]
 PSD-3S-3OP.SG-arriba-aventar-PERF DEF calabaza-ABS
 ‘La señora no sabe dónde aventó la calabaza.’ {txt}
- c. amo nikmati kenin nias
 amo ni-k-mati [kenin ni-a-s]
 NEG 1S.SG-3OP.SG-saber[IMPERF] CÓMO 1S.SG-ir-IRR
 ‘No sé cómo iré.’ {txt}

Al igual que en la cláusula simple, los complementos interrogativos pueden tener dos proformas, una al inicio de la CC y la otra después del predicado de la CC, como en (33), donde el pronombre *akin* ‘quién’ se localiza al inicio y el pronombre *tlen* ‘qué’ después del verbo de la CC.

- (33) tikitaskéh akin okichih tlen
 ti-k-ita-s-keh [akin o-Ø-ki-chih tlen]_{CC}
 1S.PL-3OP.SG-ver-IRR-PLS QUIÉN PSD-3S-3OP.SG-hacer[PERF] QUÉ
 ‘Veremos quién y qué hizo.’

Asimismo, las dos proformas pueden aparecer al inicio, ya sea coordinadas por la conjunción *wan* ‘y’, como en (34a), o con una pausa entre ellas, como en (34b). La estructura donde las dos proformas están al inicio de la CC sin pausa y sin conjunción, resulta agramatical, como en (34c). Nuevamente esto muestra que con la conjunción y la pausa se trata de dos CCs coordinadas.

- (34) a. nanechiliskeh kenin wan keman nanyaskeh
 nan-nech-ili-s-keh [kenin wan keman nan-ya-s-keh]_{CC}
 2S.PL-1OP.SG-decír.APL-IRR-PLS CÓMO y
 CUÁNDO 2S.PL-ír-IRR-PLS
 ‘Ustedes me dirán cómo y cuándo irán.’
- b. nanechiliskeh kenin, keman nanyaskeh
 nan-nech-ili-s-keh [kenin keman nan-ya-s-keh]_{CC}
 2S.PL-1OP.SG-decír.APL-IRR-PLS CÓMO CUÁNDO 2S.PL-ír-IRR-PLS
 ‘Ustedes me dirán cómo y cuándo irán.’
- c. *nanechiliskeh kenin keman nanyaskeh

En resumen, los pronombres *tlen* ‘qué’ y *akin* ‘quién’ no marcan caso y son de la categoría sintáctica FN/FD. En contraste, los proadverbios *kanin* ‘dónde’, *kanik* ‘por dónde’, *kenin* ‘cómo’ y *keman* ‘cuándo’ marcan caso porque refieren a la categoría semántica de locación, manera y tiempo, respectivamente sin importar la categoría sintáctica. Todos los pronombres y proadverbios interrogativos ocurren al inicio de la cláusula. Sin embargo, los pronombres de categoría FD pueden ocurrir en segunda posición cuando funcionan como complementos de sustantivos relacionales; no obstante, este fenómeno no se puede analizar como un caso de *pied piping* o abandono de adposición porque el NAHTLAX no tiene un orden básico de constituyentes.

IV.2. Los promodificadores interrogativos

Las proformas descritas en la sección anterior ocupan la posición de una frase. En esta sección, muestro que el NAHTLAX también tiene promodificadores que son formas que necesariamente se combinan con

otro material para poder formar una frase, es decir, solo sustituyen una parte de una frase (Brown y Miller, 2013). En el cuadro 3, presento los promodificadores en el NAHTLAX; en la primera columna, está el rasgo ontológico que denotan y en la segunda columna muestro los promodificadores y su significado en español.

Rasgo ontológico	PRODET	
Tipo no humano	tlen + FN	‘qué [-HUM] + FN’
Tipo humano	akin + FN	‘qué [+HUM] + FN’
Atributo	katliaye + FN	‘cuál + FN’
Cantidad	keski + FN	‘cuántos + FN’
Cantidad	kechkich + FN	‘cuánto + FN’

CUADRO 3. Promodificadores interrogativos en el NAHTLAX.

Con relación al origen de la proforma interrogativa *katliaye* ‘cuál’, Andrews (2003) sugiere que esta forma se compone de *katleih* ‘cuál’ más el pronombre personal *yeh* ‘él/ella’ y la lectura que se obtiene es ‘cuál es él o ella’. En el NAHTLAX, la proforma es *katliaye* ‘cuál’, como en (35a). Algunas veces se elide la parte final *ye*, como en (35b), sin ningún cambio de lectura.

- (35) a. ¿Katliaye tikkwas?
 katliaye ti-k-kwa-s?
 CUÁL 2S.SG-3OP.SG-COMER-IRR
 [Hay muchas calabazas] ‘¿Cuál comerás?’ {txt}
- b. ¿Katli mitsonpaktia?
 katli Ø-mits-on-pak-tia
 CUÁL 3S-2OP.SG-HON-estar_feliz-CAUS[IMPERF]
 [Hay muchos carros] ‘¿Cuál te gusta?’ {txt}

Las proformas *keski* ‘cuántos’ y *kechkich* ‘cuánto’ provienen de los cuantificadores indefinidos *iski* ‘algunos’ e *ichkich* ‘algo’, respectivamente, a los cuales se les agrega *ken* ‘cómo’ dando como resultado *keski* ‘como cuántos’ y *kechkich* ‘como cuánto’ (Andrews, 2003; Launey, 1992). En el NAHTLAX, *keski* ‘cuántos’ y *kechkich* ‘cuánto’ funcionan como cuantificadores, como en (36), y como proformas interrogativas (procuantificadores), como en (37).

- (36) Ompa oniek keski xiwitl
 ompa o-ni-ye-k keski xiwi-tl
 allá PSD-1.SG-estar-PERF cuantos año-ABS
 ‘Allá estuve unos cuantos años.’ {txt}

- (37) ¿Keski okintsak?
 keski o-Ø-kin-tsak
 CUÁNTAS PSD-S3-3OP.PL-cerrar[PERF]
 [Hay iglesias] ‘¿Cuántas cerró?’ {txt}

La proforma *akin* ‘quién’ también puede funcionar como un modificador y tomar una FN como complemento. En este caso, el promodificador mantiene su restricción de [+Humano] y significa ‘qué tipo de humano’, como en (38). Este ejemplo ilustra que el promodificador únicamente sustituye a una parte de una FD. En este caso, *akin* ‘quien’ forma una FD con el sustantivo ‘tesorero’ y la pregunta es sobre la identidad del tesorero. La pregunta ocurre en un contexto donde dos personas están hablando acerca de la administración de la iglesia y una de ellas no conoce la identidad de alguien que hizo algo, la única cosa que conoce es que esta persona funge como ‘tesorero’.

- (38) ¿Akin tesorero okichih?
 [akin tesorero]_{FD} o-Ø-ki-chih

QUIÉN tesorero PSD-3S-3OP.SG-hacer[PERF]
 ‘¿Qué tesorero lo hizo?’ (No se identifica al referente) {txt}

De manera similar, la proforma *tlen* ‘qué’ puede funcionar como modificador y combinarse con una FN como complemento. En este caso, mantiene la restricción de [-Humano] y significa ‘qué tipo de no humano’, como en (39).

(39) ¿Tlen pantalon tikneki?
 [tlen pantalon]_{FD} ti-k-neki
 QUÉ pantalón 2S.SG-3OP.SG-querer[IMPERF]
 ‘¿Qué clase de pantalones quieres?’ (No se identifica al referente) {txt}

El promodificador *katliaye* ‘cuál’ se combina con un sustantivo que refiere a un conjunto que es sobresaliente en el contexto o en el discurso. Este promodificador busca información sobre identidad con lectura partitiva. En el ejemplo en (40), *katliaye* ‘cuáles’ pregunta por la identidad de los colibríes; y la pregunta presupone que el oyente sabe que existe un conjunto de colibríes.

(40) ¿Katliaye witsikitsitsin okchichihkeh?
 [katliaye witsiki-tsi-tsin]_{FD} o-Ø-k-chi-chih-keh
 CUÁLES colibrí-RED-PL PSD-3S-3OP.SG-RED-hacer[PERF]-PLS
 ‘¿Cuáles colibríes lo construyeron (el nido)?’ {txt}

El promodificador *keski* ‘cuántos’ puede combinarse con un sustantivo y buscar información acerca de la cantidad del tipo de unidad que es especificado por el nominal, como en (41), donde el promodificador *keski* ‘cuántos’ busca información sobre la cantidad del nominal *xiwitl* ‘año’, es decir, sustituye un cuantificador.

- (41) ¿Keski xiwitl otikonpiaya kwak otonmohuntaroh?
 [keski xiwi-tl]_{FD} o-ti-k-on-pia-ya kwak
 CUÁNTOS años-ABS PSD-2S.SG-3OP.SG-HON-tener-IMPERF cuando
 o-t-on-mo-huntaro-h
 PSD-2S.SG-HON-RR-juntar-PERF
 ‘¿Cuántos años tenía cuando se juntó?’ {txt}

El promodificador es compatible con otros elementos dentro de la FD. En el ejemplo en (42), *akin* ‘quien’ coocurre con el adjetivo *tomawak* ‘gordo’ que modifica al sustantivo *soatl* ‘mujer’.

- (42) ¿Akin tomawak soatl owalla?
 [akin tomawa-k soa-tl]_{FD} o-Ø-walla
 QUIÉN engordar-ADJZR señora-ABS PSD-3S-venir[PERF]
 ‘¿Qué señora gorda vino?’

Los promodificadores no coocurren con determinantes (artículos y demostrativos). El artículo antes del promodificador resulta en una construcción agramatical, como en (43a). Cuando el artículo se localiza después del promodificador, esto resulta en una cláusula con lectura ecuativa, como en (43b), donde *in traision* ‘la traición’ se entiende como el complemento de la cópula (aquí la cópula es cero porque en aspecto imperfectivo no ocurre) y el promodificador como el sujeto.

- (43) a. *¿In katliaye traision?
 [in katliaye traision]_{FD}
 DEF CUÁL traición
 LB: ‘¿Cuál traición?’
- b. ¿Katliaye in traision?
 [katliaye]_{FD} [in traision]_{FD}

CUÁL DEF traición
 ‘¿Cuál es la traición?’ {txt}

En resumen, las proformas interrogativas *akin*, *tlen*, *katliaye*, *keski* y *kechkich* funcionan como promodificadores. Las proformas *katliaye* ‘cuál’, *keski* ‘cuántas’ y *kechkich* ‘cuánto’ no marcan caso y pueden estar en función de sujeto u objeto.

V. LAS PREGUNTAS ECO

El último tipo de pregunta que voy a revisar es la pregunta eco. Esta es usada por un hablante que desea que el interlocutor repita (alguna parte de) la información previamente dada (Haegeman, 1994). En el NAHTLAX, las preguntas eco se forman sustituyendo el elemento que se pide repetir por una proforma interrogativa, como en (44). El contexto de esta pregunta es que dos señoras estaban platicando alejadas una de otra. Una de ellas cuenta que un día anterior anduvo vendiendo mora, la otra señora no escuchó bien y formula la pregunta.

(44) ;otiknemakak TLEN? Amo onimitskak
 o-ti-k-nemaka-k tlen
 PSD-2S.SG-3OP.SG-vender-PERF QUÉ
 ‘¿Vendiste qué? No te escuché.’ {txt}

Nótese que, a diferencia de las preguntas parciales, el constituyente interrogativo en las preguntas eco no ocurre al inicio de la cláusula; estas solo están marcadas por “entonación” elevada en el elemento interrogativo.

Las proformas interrogativas de las preguntas parciales descritas en el cuadro 1 y 3 de la sección anterior, también se usan en las preguntas eco, como lo muestro en (45).

- (45) a. ¿Owalla akin?
 o-Ø-wallā akin
 PSD-3S-venir[PERF] QUIÉN
 ‘¿Vino quién?’
- b. ¿Paxaloskeh kanin?
 Ø-paxalo-s-keh kanin
 3S-pasear-IRR-PLS DÓNDE
 ‘¿Irán a pasear a dónde?’

El tipo de respuesta que se espera para las preguntas eco es directa y corta, ya que únicamente se contesta repitiendo la información que se solicita, como en (46), que es la respuesta la pregunta en (44).

- (46) Xokomekatl
 xoko-meka-tl
 fruta-mecate-ABS
 ‘Mora’ {txt}

En resumen, las preguntas eco se forman sustituyendo el elemento que se solicita repetir por una proforma interrogativa localizada al final de la cláusula. Las proformas interrogativas usadas en las preguntas eco tienen los mismos rasgos morfológicos descritos en las preguntas parciales. La respuesta a las preguntas eco es la repetición de la información solicitada y no información nueva, como sucede con las preguntas parciales.

VI. CONCLUSIONES

En este capítulo, he mostrado los rasgos morfológicos, sintácticos, semánticos y pragmáticos de tres tipos de preguntas en el NAHTLAX:

preguntas de polaridad, preguntas parciales y preguntas eco. En el NAHTLAX, las preguntas de polaridad o interrogativas totales se realizan con una partícula interrogativa o sin ella y, en este caso, solo se marcan por medio de la entonación.

Las preguntas parciales buscan información nueva sustituyendo un elemento específico de la cláusula por una proforma interrogativa. Las proformas interrogativas descritas aquí son de tres tipos: pronombres (*tlen* y *akin*), proadverbios (*kanin*, *kanik*, *kenin* y *keman*) y promodificadores (*tlen*, *akin*, *katliaye*, *keski* y *kechkich*). Los pronombres no marcan caso gramatical solo proveen información de humano y no humano; los proadverbios sí marcan caso locativo, manera y tiempo, y los promodificadores no marcan caso y necesariamente se combinan con otro elemento para poder formar una frase.

Las preguntas eco, a diferencia de las preguntas parciales, no buscan información nueva, sino solo piden repetir información previamente dada por el interlocutor. Hacen uso de las mismas proformas interrogativas que se usan en las preguntas parciales.

La posición de la partícula interrogativa en la pregunta de polaridad y de las proformas interrogativas en las preguntas parciales, es fija y ocurre casi siempre al inicio de la cláusula. En contraste, las proformas interrogativas usadas en las preguntas eco ocurren al final de la cláusula.

En el caso de los pronombres interrogativos que funcionan como complemento de los sustantivos relacionales presentan una pequeña variación en su orden. Hay tres posibilidades: [PROINT+SR], [SR+PROINT] o [PROINT...SR]. En la literatura a los dos primeros órdenes se les conoce como *pied piping* (Smith-Stark, 1988) y al último como abandono de adposición. Sin embargo, argumenté que en el NAHTLAX no funcionan ambos análisis porque la lengua no tiene un orden básico de constituyentes, en específico, en cláusulas declarativas el orden entre sustantivo relacional y complemento puede ser variado también. Por lo tanto, no hay un orden básico o subyacente del cual se muevan los elementos a otra

posición. Entonces, sugerí que esta variación es una pieza de evidencia que abona a un posible análisis de no configuracionalidad (carencia de estructura sintáctica) en ciertos contextos de la gramática del NAHTLAX.

Es necesario hacer un estudio detallado sobre la entonación en cláusulas interrogativas en el NAHTLAX, ya que, aunque encontré un patrón recurrente tanto en las preguntas de polaridad como en las preguntas parciales (ascendencia en la penúltima sílaba y descendencia en la última sílaba de la cláusula), éste puede presentar variaciones de medición en el pico máximo por tipo de pregunta, por hablante, por el contexto donde aparecen, el tipo de dato que se analiza (habla natural o habla controlada), etc. Por su parte, la entonación en las preguntas eco está marcada en la última sílaba que corresponde a la proforma interrogativa. Estos datos contrastan con lo que encuentro en cláusulas declarativas en las que el contorno entonativo se mantiene de manera plana durante toda la emisión y al final puede haber un declinamiento como efecto fonético de fin de frase.

Finalmente, espero que este trabajo estimule a la realización de investigaciones sobre el tema en otras lenguas y/o variantes del náhuatl. Esto permitirá tener un mejor conocimiento del grupo lingüístico en general y, en específico, abonar argumentos a favor o en contra de un tema muy polémico en la lengua: “la (no)configuracionalidad”.

REFERENCIAS

- AnderBois, Scott. (2018). U chíikulil k'áatchi': la forma, función y estandarización de la puntuación. *Cuadernos de Lingüística de El Colegio de México*, 5(1): 388-426.
- Andrews, Richard. (2003). *Introduction to Classical Nahuatl*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Baker, Carl L. (1970). Notes on the Description of English Questions: The Role of an Abstract Question Morpheme, *Foundations of Language*, vol. 6, núm. 2, pp. 197-219.

- Baker, Mark C. (1996). *The polysynthesis parameter*. Nueva York: Oxford University Press.
- Beller, Patricia y Richard Beller. (1979). Huasteca Nahuatl. Ronald Langacker (Ed.), *Studies in Uto-Aztecan grammar*, Arlington: University of Texas, pp. 199-306.
- Brockway, Earl. (1979). North Puebla Nahuatl. Ronald Langacker (Ed.), *Studies in Uto-Aztecan grammar*, Arlington: University of Texas, pp. 141-198.
- Brown, Keith y Jim Miller. (2013). *The Cambridge dictionary of linguistics*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Campbell, Lyle, Terrence Kaufman y Thomas C. Smith-Stark. (1986). Mesoamerica as a linguistic area, *Language*, núm. 92, pp. 530-70.
- Canger, Una. (1980). *Five studies inspired by Nahuatl Verbs in -oa*. Copenhagen: Travaux du Cercle de Linguistique de Copenhagen, 19.
- DeLancey, Scott. (2005). Adpositions as a non-universal category. Zygmunt Frajzngier, Adam Hodges y David S. Rood (Eds.), *Linguistic diversity and language theories*, Amsterdam: John Benjamins Publishing, pp. 185-202.
- De La Cruz, Victoriano. (2010). *Las cláusulas relativas en el náhuatl de Teposteco, Chicontepec, Veracruz*. Tesis de maestría, CIESAS, México.
- Escandell, M. Victoria. (1998). Intonation and procedural encoding: the case of Spanish interrogatives. Rouchota, Villy y Jucker, Andreas H. (Eds.), *Current issues in relevance theory*, Amsterdam: Benjamins, pp. 169-203.
- . (1999). Los enunciados interrogativos, aspectos semánticos y pragmáticos. Ignacio Bosque y Violenta Demonte (Eds.), *Gramática descriptiva de la lengua española*, 3, Madrid: Espasa Calpe, pp. 3930-3991.
- Flores-Nájera, Lucero. (2019). *La gramática de la cláusula simple en el náhuatl de Tlaxcala*. Tesis de doctorado, CIESAS, México.
- . (2021). Headless Relative Clauses in Tlaxcala Nahuatl. Ivano Caponigro, Harold Torrence y Roberto Zavala (Eds.), *Headless Relative Clauses in Mesoamerican Languages*, Oxford: Oxford University Press.
- Haegeman, Liliane. (1994). *Introduction to Government and Binding Theory*. Massachusetts: Blackwell Publishers.

- Hill, Jane H. y Kenneth C. Hill. (1986). *Speaking mexicano: dynamics of syncretic language in central Mexico*. Arizona: The University of Arizona Press.
- . (1999). *Hablando mexicano: la dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*. México: CIESAS.
- Hornstein, Norbert y Amy Weinber. (1981). Case theory and preposition stranding, *Linguistic Inquiry*, núm. 12, pp. 55-92.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2020). *Censo de Población y Vivienda*. En: <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/default.html>, consultado el 28 de agosto de 2021.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2018). *Breviario: norma ortográfica de la norma náhuatl*. México: INALI.
- Launey, Michel. (1992). *Introducción a la lengua y a la literatura náhuatl*. México: UNAM.
- Malchukov, Andrej, Martin Haspelmath y Bernard Comrie. (2010). *Ditransitive constructions: a typological overview*, Berlin: De Gruyter Mouton.
- Navarrete Gómez, Pablo Rogelio. (1998). *Tradiciones, costumbres y cuentos de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala*. Tlaxcala, México: Gobierno del Estado de Tlaxcala.
- Nichols, Johanna. (1986). Head-marking and dependent-marking grammar, *Language*, núm. 62, pp. 56-119.
- Osorio, Gloria y Diana Muñoz. (2011). La entonación del enunciado interrogativo en el español de la ciudad de Medellín, *Lingüística y Literatura*, núm. 60, pp. 209-225.
- Polian, Gilles. (2013). *Gramática del tseltal de Oxchuc*. México: CIESAS.
- Smith Stark, Thomas C. (1988). *Pied-piping con inversion en preguntas parciales* (texto no publicado).
- Sischo, William R. (1979). Michoacán Nahuatl. Ronald Langacker (Ed.), *Studies in Uto-Aztecan grammar*, Arlington: Universidad de Texas, pp. 307-380.
- Tuggy, David H. (1979). Tetelcingo Nahuatl. Ronald Langacker (Ed.), *Studies in Uto-Aztecan grammar*, Arlington: University of Texas, pp. 1-140.
- Zavala, Roberto. (2000). *Inversion and other topics in the grammar of Olutec (Mixean)*. Tesis de doctorado, Universidad de Oregon.

ETNOLOGÍA



TRAJES TONACAS

LOURDES BEAUREGARD GARCÍA

I. ANTECEDENTES

Veracruz es un estado que, por su geografía, tiene diferentes alturas que van desde la costa hasta la alta montaña. Los tonacas se encuentran distribuidos en varias comunidades ubicadas en la región centro-norte del estado de Veracruz, comparten un pasado histórico y varios rasgos culturales en común con los tepehuas –parientes lingüísticos– y los tonacas nahuatizados de la sierra norte de Puebla (Figura 1).



FIGURA 1. Mapa de la región centro-norte de Veracruz (Fuente: archivo personal de Lourdes Beauregard).

Debido a su topografía, este grupo se ubica en un territorio con dos regiones, repartidas en 21 municipios. La de la sierra de Misantla-Chiconquiaco, con un clima templado o frío con lluvias y neblina, cuya altitud es de 1500 msnm, está compuesta por los municipios de Xilotepec, Landero y Coss, Chiconquiaco, Acatlán y Misantla; y la otra, la planicie costera y la sierra de Papantla, cuyo clima es cálido con lluvias veraniegas, esta región la forman los municipios de Papantla, Espinal, Coxquihui, Coyutla, Coahuilán, Mecatlán, Filomeno Mata y Zozocolco de Hidalgo, en donde existe el mayor número de habitantes totonacas.

El vestido entre los totonacas se puede apreciar desde la época prehispánica (1500 d. C.) a través de figurillas, esculturas, pinturas y códices, donde se logra realizar un verdadero análisis diacrónico de ello. Las pinturas murales de Las Higueras nos muestran la riqueza en la elaboración, la calidad y delicadeza de las telas (Figura 2).

La matrícula de tributos también da cuenta del registro que existía entre los mexicas con los pueblos sojuzgados, y ejemplifica el pago de tributo que realizaban, entre ellos los totonacas, quienes fueron grandes productores de algodón, como materia prima, así como de mantas elaboradas de diferentes colores y diseños (Beauregard, Aquino y Anaya, 2008: 55, 61). Sus manos mágicas, con el apoyo del malacate y huso, lograron convertir el algodón en hilo y después tejerlo en el maravilloso telar de cintura, con el que elaboraron telas con las que confeccionaron su ropaje. Los cronistas en sus relatos comentan que comerciaban con textiles como telas, ropa de hombre, de mujer y de guerreros. En Misantla, cultivaban el algodón en gran escala y elaboraban jubones

La vestimenta del grupo totonaca, debido al lugar donde se establecieron, se puede dividir según el clima, aunque el algodón fue y ha sido, por excelencia, la fibra más utilizada desde la época prehispánica hasta nuestros días, debido a su textura, maleabilidad y confort; fue aprovechada sola o combinada. Durante la Colonia se introduce la lana que, al incorporarse, resultó en prendas más confortables, sobre todo para los climas fríos.



FIGURA 2. Pintura de Las Higueras, mostrando algunas vestimentas del sitio (Fuente: Beauregard, Aquino y Anaya, 2008: 42).

II. REGIÓN DE LA SIERRA DE MISANTLA-CHICONQUIACO

En el caso de las comunidades totonacas de la sierra de Misantla-Chiconquiaco, prácticamente ha caído en desuso la indumentaria tradicional que se fabricaba en telar de cintura. Una de las características de este grupo es el uso de quechquemitl con árboles floridos bordados en ambos lados. Al parecer esta prenda tuvo sus orígenes en la costa del Golfo, siendo las totonacas y huastecas sus creadoras; pieza exportada

al altiplano como pago de tributo. El uso dado por las mujeres mexicas quedó exclusivamente para las sacerdotisas, diosas y para la clase alta. Completaban su vestimenta con fajas y enredos, en los que inicialmente predominaban los colores oscuros y posteriormente fueron desplazados por faldas de pretina, manufacturadas con lienzos de lana; antiguamente se tejían las mantillas con lana en Miahuatlán y las fajas rojas se elaboraban en Misantla.

Entre las totonacas el uso del quexquéen era empleado para taparse el torso desnudo, continuó usándose a pesar de que los conquistadores impusieron la blusa, utilizándolo encima de ella, negándose a desaparecer, hasta nuestros días. Normalmente se elabora con dos rectángulos iguales y unidos, que al ponérselos quedan las puntas tanto al frente como en la espalda, hay algunos que son bastante largos y otros cortos; todavía existe uno de los más llamativos del país que nos recuerdan a los utilizados tanto en los códices como en las figurillas, el cual lleva las puntas redondeadas, que tal vez se dan como resultado del tejido en curva. En la región costera todavía realizan esta prenda con las puntas redondeadas, recordando de alguna manera esta tradición inventada por las mujeres totonacas.

Asimismo, preparaban sus tintes para decorar las telas, entre ellos podemos citar al mohuite –*Jacobina* sp.– que tiñe de color azul, en totonaco se llama *tsi'is* y en la zona de Xalapa, Misantla, Tlaltetela y Totutla se le conoce como *tlapalxihuitl*. La zona de Xalapa y sus alrededores, como Jilotepec, Jalacingo, Naolinco, Xico y Coatepec, tienen tierras fértiles que aprovecharon los españoles para introducir, en 1546, una planta tintórea llamado pastel, guasto en español –*Isatis tinctoria*– (García Ramos, 2007).

Las tejedoras de las comunidades de la sierra de Chiconquiaco utilizaron, hasta la década de los setenta del siglo pasado, tintes naturales como la grana cochinilla, el azul añil y el *zacatlaxcalli* –*Cuscuta tinctoria*.

En el pueblo de Chiconquiaco, los pobladores comentan que había personas especializadas en teñir. Cuidaban con mucho celo el proceso y no permitían que nadie las viera. Utilizaban “anilina” roja o azul, orines, sábila de maguey y tequesquite; en la actualidad esta actividad se ha perdido.

Bajando hacia la costa se encuentra el municipio de Misantla, en donde en la década de los setenta del siglo pasado fabricaban “manga de hule” o “manga de clavo”, imprescindible para los jinetes, amarrada con los “tientos” de la silla de montar...” (Melgarejo, 1979: 143); era una prenda muy común en la zona y actualmente ha sido sustituida por impermeables de plástico, de costo más accesible.

Para tener una mejor comprensión del uso de los atuendos antiguos en la sierra de Misantla-Chiconquiaco, así como los de la costa y sierra de Papantla, se hará una descripción de ellos; los trajes pertenecen al acervo textil del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana.

II.1 Traje antiguo de Xilotepec

Como primera pieza lleva un camisón largo de manta, con corte azteca de cuello cuadrado y mangas sencillas, encima se pone la blusa de igual corte; la bata y las mangas están bordadas “al pasado”, con motivos florales; el cuerpo es ligeramente recogido en la unión, que le da amplitud y comodidad al usarla.

El enredo es tejido en lana café natural, manufacturado en dos lienzos unidos a lo largo y al doblarlo y vestirlo queda como si tuviera una sobrefalda; se pone al frente sobre el lado izquierdo, con cuatro tablones, dos en el lado derecho y dos en el izquierdo, con las orillas cruzadas, el cual queda de tal manera que no se abre al caminar. Es sostenido por una faja de lana y algodón de color rojo sobre blanco, que presenta motivos en calado de urdimbre de figuras humanas, de

animales y formas geométricas enmarcados por tres líneas, con la punta terminada en tres trenzas amarradas, y se guarda debajo de la misma.

En el estudio que realizó Bonilla Palmeros (2006: 8) sobre el traje comenta: "... La faja es la pieza más atractiva de la indumentaria, se teje con lana en colores rojo, verde, amarillo, blanco y azul [...] a principios del siglo xx se utilizaba para la cotidianidad una faja de color azul oscuro, reservando la multicolor para ocasiones festivas..."

Para completar el traje había dos tipos de quexquémitl: uno para la época de frío en lana café, similar al enredo, y el otro de algodón para la temporada de calor, los dos con el mismo corte, un sólo lienzo rectangular unido en los extremos; queda recto, atravesado sobre el cuerpo y con las puntas a los lados, al ponérselo cubre perfectamente el cuello a manera de capa, tapando muy bien los brazos. El cabello se usa trenzado con una cinta tejida en rojo y blanco, con motivos centrales labrados en forma de "eses" entrelazadas.

II.2 Trajes de la zona de Landero y Coss, Chiconquiaco y Acatlán

Al parecer existió una unidad en esta zona, en cuanto al vestido se refiere, ya que fue el mismo tipo para casi toda la región; hoy la indumentaria está perdida por completo. Cuando se hizo el estudio, en 1995, solo dos viejecitas vestían su traje, una utilizaba el enredo y la otra la falda.

En Landero y Coss el traje está compuesto por enredo o mantilla de lana, teñida con anilina azul, faja de lana roja también pintada con anilina roja, ambos tejidos en telar de cintura; blusa de manta, saco de tela de poliéster y quexquémitl de manta.

La blusa, realizada en manta, es de bata cuadrada y cuello redondo, lleva flores bordadas al pasado; las mangas sencillas están formadas con un lienzo rectangular, el cual al doblar sus orillas, una a lo ancho y la otra transversal, resultan en que la parte ancha va pegada al cuerpo de

la blusa y la angosta por donde emerge el brazo; con esta manera de doblar la manga da la impresión de que lleva en la axila el cuadrado característico del llamado corte azteca que por lo general se usa debajo del enredo.

Antiguamente, el enredo o mantilla era de lana teñida de azul, tejida en telar, ahora es de bayeta azul oscuro, y está unida en las orillas; al vestirse se pone pegada en la parte de la espalda y se forma un tablón del ancho de las caderas que se acomoda en la parte trasera, el resto se recoge al frente y se amarra con una faja delgada que sirve para sostener mejor el enredo y encima se pone “como de lujo”, la faja tradicional totonaca roja con blanco, el motivo que la adorna es una línea ondulante labrada, la punta termina en tres trenzas amarradas; al finalizar la última vuelta se acomoda por el lado de arriba, ambas tejidas en telar de cintura.

Para los días festivos visten un saco de seda brocada sintética, abierto al frente, con cuello de solapa con encaje en la orilla. Para hacerlo más elegante le agregaron un holán que ciñe la cintura y llega a las caderas. El diseño de esta prenda tal vez fue copiado de alguna revista de moda de la época de 1940. Este holán o “péplum” (Peplum, 2021) hacía que la modelo luciera más femenina, porque afinaba la cintura y acentuaba las caderas; lógicamente que este concepto no fue usado de la misma manera, tal vez a la costurera sólo le gustó el diseño, sin embargo, se integró al vestuario, formando parte de la indumentaria de la región. Las mangas son amplias, de tres cuartos de largo, con puño ancho y encaje; al terminar de vestirse el saco envuelve la faja.

El quexquén (Figura 3), que todavía usan es el de manta; el borde del cuello está bordado con hilos de algodón y de lana, de color rojo, con puntada de festón muy tupido, tiene una franja en torno de éste que luce motivos geométricos o florales en punto de cruz y al pasado. En cada punta bordan un árbol florido, donde destacan figuras de flores, ardillas, venados y aves bicéfalas, así como figuras humanas.

FIGURA 3.
Quexquén de
Landro y Coss,
cercanías de Xalapa
(Fuente: archivo
personal de Lourdes
Beauregard).



Arturo Gómez (2007b: 4) realizó un catálogo con los diferentes “árboles de la vida” que las totonacas de la región bordaban, en azul o rojo, en las puntas de los quexquémít, comenta que “...al parecer se mantienen en la tradición simbólica mesoamericana, son los árboles primigenios del cual prodigan las especies vegetales y animales, incluido la especie humana...”.

En Chiconquiaco, el vestido tradicional era parecido al de las mujeres de Landero y Coss. El enredo, elaborado en lana azul añil, formado por dos lienzos, va sostenido por la faja tradicional. El quexquémít de gran tamaño cubría perfectamente el torso desnudo y los brazos, tejido en telar de cintura con algodón o lana blanca de dos lienzos, con brocados de lana roja y una franja central.

Tanto en Chiconquiaco como en Landero y Coss y en Acatlán utilizaban una camisa con cuello redondo y un medio fondo de manta. La falda o lienzo de un sólo color, o a cuadros rojos y azules teñidos, es tejida en telar de cintura de un sólo tramo; lleva canesú recto de tela comercial para hacerlo más largo, se ajusta a la cintura y lleva pretina. Como adorno presenta una alforza a la altura de la rodilla. Los lienzos monocromos se usaban solo después del parto, durante la cuarentena, debido a que la lana les proporcionaba calor.

Para finalizar la vestimenta utilizan un saco, de tela de percal, las mangas debajo de los codos, rectas, con puño y adornado con encaje; el cuello redondo y solapa con encaje. Se le agrega una pequeña falda corta como volante que va pegada a la cintura de la blusa, la cual afina la cintura y acentúa las caderas, lo que las hace lucir una silueta más femenina. Al ponérselo cubre el canesú de la falda. Para engalanar el atuendo en la región el quexquén es portado sobre la blusa o el saco. Usaban chancas de piel, cubiertas sólo en las puntas, conocidas como “suecos”.

Como en muchos sitios el traje de hombre es el primero que se pierde y la región no es la excepción. Sólo algunas personas recuerdan que en Chiconquiaco el traje consistía en calzón y camisa de manta y un jorongo. En la zona todavía es utilizado el jorongo tejido en telar de cintura o telar de pedales en lana; prenda comfortable que los cubre durante la época invernal.

Al realizar la investigación del traje tradicional observamos la gran influencia que tuvo del grupo nahua en la costa del Golfo. Debido a la dominación dejaron muchos testigos de su paso, pero en cuanto al vestido éste se encuentra de manifiesto en el color azul añil. Entre los totonacas de la zona de Chiconquiaco –región conquistada–, hay la pervivencia y la diferencia en cuanto al enredo, ya que hasta hace pocos años existían el enredo añil y el lienzo monocromo en blanco, gris o rojo, y uno cuadriculado en rojo y azul, fabricado por las mujeres hablantes de totonaco.

III. REGIÓN DE LA PLANICIE COSTERA Y SIERRA DE PAPANTLA

Durante la época prehispánica la indumentaria de la mujer estaba compuesta por enredo, faja, huipil y quexquémil (Figura 4) y para los hombres tilma, xicolli y maxtlatl. En nuestros días a este vestuario se le ha agregado, para las damas la blusa, el mandil, la pañoleta y el rebozo,

y para los varones el pañuelo, el sombrero, el morral y los botines. En casi todos los grupos indígenas esto ha sido una constante y los totonacas no son la excepción.

Los totonaca de la costa son quizá los que mantienen marcadas diferencias, en contraste con los de la sierra de Papantla, debido al desplazamiento de la mayoría de las prendas tradicionales, ya que las mujeres de esta zona utilizan telas comerciales de algodón o sintéticas que llegan a sus comunidades a través de los mercados “sobre ruedas”.



FIGURA 4. Figurilla prehispánica totonaca mostrando el quexquémel cuadrado (Fuente: Beaugard, Aquino y Anaya, 2008).

Todavía en Papantla se conserva la blusa de la antigua indumentaria que fue utilizada en los años cincuenta del siglo pasado, junto con el uso cada vez más reducido del quexquémel. De los enredos de antaño, profusamente bordados con árboles floridos y motivos fitomorfos y zoomorfos, no queda nada. Gómez (2007b) comenta que “... los árboles de la vida tienen mucha influencia europea... pero por otra parte el simbolismo indígena se mantiene...” (p. 4).

Caso diferente se observa entre las comunidades serranas, donde el uso de prendas tradicionales se ha mantenido, quienes usan a diario un quexquémel manufacturado en organdí con grandes ramos florales bordados en estambre. Sin embargo, existe uno de los más llamativos del país que nos recuerda a los utilizados tanto en los códices como en las figurillas, el cual lleva las puntas redondeadas y que tal vez dan como resultado el tejido en curva. En la región costera todavía confeccionan esta prenda con las puntas redondas, recordando de alguna manera esta tradición inventada en esa región.

En la actualidad, las totonacas de Coyutla tejen en telar de cintura sus fajas, en lana roja teñida con cochinilla y algodón blanco, o en su defecto las compran en Xalacapan, Puebla, centro distribuidor para toda la comarca totonaca de la sierra. Todavía en la costa "...se encuentran vestigios del telar de cintura, en la manufactura de manteles utilizados en la festividad de Todos Santos, llevan bordados motivos de venados, ardillas y flores" (Gómez, 2007b).

En la zona utilizan un rectángulo o cuadrado de tela sintética que se ponen a la altura de la cadera, este agregado se trata como si fuera un paño de cadera, elemento que al caminar les da un aire de sensualidad.

El medio delantal o mandil de tela comercial de diferentes colores, con diseños llamativos confeccionado en máquina de coser, es una pieza que tiene mucha aceptación entre las totonacas contemporáneas que lo han incluido en el vestido tradicional.

Con respecto al origen del tejido, entre los totonacas de Papantla hay una narrativa de cómo surge éste, tiene que ver con su cosmovisión, en la cual existen las madres-abuelas –Natsetni-, que son las madres por antonomasia de los dioses creadores, son las que moran en el panteón oriental totonaca, al lado del dios supremo, el Sol –Ch'ichiní-. Ellas tienen que ver con los rituales del nacimiento, la siembra del maíz, la muerte; se les invoca constantemente sobre todo cuando se elabora el hilado del algodón, son las verdaderas creadoras

con sus manos, *makakatsinanín*, o sea, las que palpan, saben hacer, manipulan y crean con las manos. Las madres-abuelas son ayudadas por la abuela araña –*Tukay*–, es la que teje, sabe del arte de tejido y del hilado.

Se dice que *putlawan* significa centro de creación, lo que es o sirve para crear; se refiere al telar de cintura como una herramienta tecnológica tradicional hecha a base de maderas y amarre de hilo de algodón. El algodón –*panamak*–, es la materia prima de colores naturales que, trabajándola desde su siembra hasta la elaboración del hilo por medio del malacate –*lisiwin*–, es utilizado para fabricar el vestido tradicional.

El hilo de la telaraña –*Tsinat*– y el hilo de algodón, ya confeccionados, son los que ocupan la araña y las abuelas para elaborar lujosas vestimentas que dan protección y distinción a sus cuerpos y almas (García Ramos; 2013).

En la cosmovisión totonaca

...se recurre al algodón, al huso, al malacate, al hilado y al telar para explicar los orígenes del mundo y del universo [...] las mujeres hilanderas consideran que la araña es un símbolo de poder creativo y la telaraña una red en espiral que entreteje todas las cosas del universo... (Gobierno del Estado, 2009: 140, 142).

III.1 Totonaca antiguo de Papantla

El traje elaborado en diferentes materiales como el enredo es de manta, la blusa de popelina, el pañuelo y el quexquén de seda sintética y la faja tejida en telar de cintura con lana y algodón (Figura 5).

La bata de la blusa es bordada en punto de cruz, con motivo de aves y pequeños árboles, así como los acabados del cuello y las mangas que son del mismo color azul que el enredo, el cuello es redondo con acabado de ganchillo; las mangas angostas sólo presentan las pequeñas alforzas y como remate un bias.



FIGURA 5. Traje antiguo de Papantla (Fuente: archivo personal de Lourdes Beauregard).

El enredo, hecho en manta por todo lo ancho que da la tela, está bordado “al pasado o punto satín” con hilo mercerizado de algodón. Presenta grandes motivos de árboles floridos, en dos variantes, los cuales se repiten alternadamente hasta formar cuatro, distribuidos en todo el enredo. Cada árbol está delimitado por un motivo floral vertical. En la parte inferior lleva una cenefa bordada y para terminar el dobladillo es rematado con punto de festón tupido.

Al ponérselo se dobla la tela sobrante hacia el interior para que dé el largo de la portadora, se coloca pegado al cuerpo y todo el resto se va plegando hasta llegar a la cintura, siempre del lado derecho; el enredo es sostenido por una faja y la punta es escondida bajo la misma, por tratarse de un traje de mujer casada.

Sobre la blusa se utiliza una pañoleta rectangular, en color fuerte y contrastante; tiene dos motivos circulares con florecitas multicolores bordados finamente. Para ponerse el pañuelo se toman las puntas de la parte más larga, se le dan dos o tres vueltas hacia el frente y se resbala desde el vientre hasta amarrarse sobre la nuca; el cuello queda como si fuera tipo “hamaca”, y la parte inferior central se mete bajo la faja quedando los extremos sueltos. Al final se usa el quexquén de tul y encaje formado de dos lienzos. Las uniones de las costuras se realzan con una cinta comercial bordada; al corte de las puntas que es en redondo le agregan un holán de tul. Generalmente, andan descalzas. Utilizaban dos colores en el bordado, el rojo para las casadas y el azul para las solteras.

III.2 Traje de boda de Papantla

Realizado todo en organza sintética bordada y popelina de color blanco. La bata de la blusa *-kamixa-* es de organza blanca y el cuerpo de popelina. Lleva un fondo blanco *-pumatankalin-* y sobre él se viste la falda *-kgan-* de organza, que es sostenida por una jareta.

También portan una pañoleta *-luxu-* blanca de seda sintética bordada con motivos circulares. Al final se ponen el quexquén *-lakg-chiwit-*. Como adorno llevan un moño blanco puesto en la cabeza.

III.3 Traje cotidiano de la mujer papanteca

La falda es de popelina blanca, como adorno sólo lleva tres hileras de alforzas distribuidas a lo largo de la misma, se amarra con jareta.

La blusa de bata cuadrada presenta delicados motivos florales bordados al pasado, con hilo de algodón en múltiples colores. Las mangas son cortas, adornadas con dos alforzas y listones angostos. Se viste dentro de la falda y sobre ella ahora usan un medio delantal de color fuerte con alforzas.

La pañoleta rectangular de seda sintética se pone al final; desde hace algunos años atrás se decidió utilizar un pequeño pañuelo de seda o poliéster que lleva en el centro un bordado floral, y alrededor está tejido a gancho. Lo portan en la mano cuando salen a la calle. El quexquén casi ya no se utiliza, de manera que sólo se le ve en ocasiones muy especiales, se lo ponen como una especie de rebozo que cubre los hombros. Se adornan el pelo con flores naturales y con pasadores de diferentes tonalidades. Normalmente andan descalzas.

III.4 Traje cotidiano del hombre de Papantla

La camisa *-ihakgat-* muy amplia, cerrada y con abertura al frente, el cuello es tipo marinero con dos hileras de tres alforzas, las mangas largas y amplias, presenta adorno de alforzas abajo de los hombros, los puños anchos sin botones.

El calzón *-tatánu-* amplio, es largo y se ata en los tobillos, para sujetarlo es cruzado al frente y amarrado con jareta. Al totonaca le gusta andar limpio y arreglado, por lo general porta un espejo pequeño

en la bolsa de la camisa que le permite estar viéndose y cuidar de su arreglo. Usa hasta tres pañuelos, uno lo lleva enrollado y amarrado al cuello, otro en la mano, y si anda de galán el último pañuelo es amarrado en el morral. Todos son de tela sintética de color fuerte, van bordados con pequeños ramilletes de flores en una esquina, con las orillas terminadas a gancho.

Para completar la indumentaria portan el morral *–murralh–* de ixtle blanco con tapa, sombrero *–takgnu–* de palma, que antaño lo adornaban con cuentas de vidrio, a veces con hoja de albahaca o flores. Melgarejo (1949: 273) comenta que tanto los huastecas como los totonacas usaban espejos y flores para su arreglo; costumbre que perdura hasta hoy en la región de Papantla. Antiguamente andaban descalzos, luego usaron huaraches y hoy predominan los botines *–tatunu–* negros.

IV. TRAJES DE COYUTLA, COAHUILÁN, MECATLÁN Y FILOMENO MATA

En esta región las mujeres totonacas comparten casi los mismos elementos, sin embargo, hay diferencias que las identifican de los otros municipios que integran la Sierra.

En Coyutla la blusa de popelina blanca no lleva bordados, utilizan cintas comerciales bordadas o encaje de bolillo como adorno, los cuales ponen en el cuadro y en las mangas distribuidas simétricamente. El enredo es corto, de popelina blanca de dos lienzos; al vestirse la parte posterior es lisa y el resto se recoge al frente, es sostenido por una faja ancha de color roja, con figuras geométricas realzadas, típica de la zona (Figura 6).

Para finalizar el atuendo se ponen un paño de cadera; se amarra al frente a la altura de la cadera, sobre éste portan un delantal de tela comercial, el quexquén es de popelina u organza.



FIGURA 6. Traje de Coahuilán, de niña y de adulto (enmedio), Coyutla (derecha) (Fotografía: archivo personal de Lourdes Beauregard).

Las señoras de Coahuilán tienen el traje más elegante. La blusa presenta en la bata tela de color y sobre ella adornos de encaje de bolillo, en tonos que contrastan con el fondo monocromo. El enredo es largo, arriba del tobillo, y es sostenido por la faja ancha, típica de la zona.

También ciñen la cadera con un cuadrado de tela doblada, ya sea de un color llamativo o con motivos, amarrada al frente, produciendo al caminar un aire seductor.

Utilizan un delantal de tela sintética en color llamativo, sobre él bordan a máquina motivos florales en un solo tono, al igual que en la pretina.

Al parecer sólo las damas de Mecatlán y Coahuilán portan el quexquémitl bordado con grandes motivos floreados de diversos colores, ya sea en punto de cruz o al pasado, la unión de los lienzos va con

listón de cualquier color, al ponérselo los bordados quedan del lado derecho y la unión al frente, de esta manera lucen sus excéntricos tapados. El colorido de sus bordados refleja su entorno geográfico que se enriquece con los diferentes colores de los productos que cosechan en la zona. Se adornan las trenzas con listones de colores.

El vestido infantil es sencillo, lleva una solapa rematada con encaje blanco al igual que en las mangas, y sobre él un delantal con peto, los tirantes se cruzan en la espalda y se amarran, como decoración lleva bordado a máquina grandes flores en color contrastante y encaje. Las telas que emplean son de colores muy brillantes. A los bebés les ponen un gorro muy elaborado.

En el municipio de Filomeno Mata a las blusas les agregan alforzas. Debajo del enredo llevan dos fondos de diferente color y en lugar de dobladillo tienen encaje de bolillo de color contrastante, los cuales se amarran con una pretina. El enredo blanco, corto, es sostenido por la faja. La intención de llevar los fondos es que estos se vean discretamente debajo del enredo, de esta manera nos revelan cierta coquetería entre las totonacas.

De igual manera recurren al delantal, así como al lienzo de cadera y al quexquémitl blanco de organza sintética para completar su ajuar. Además de llevar sostenido en la cintura o en las manos un paño de tela comercial que les sirve de pañuelo, se adornan las trenzas hasta con seis colores de listones.

Los hombres por lo general llevan calzón de manta bombacho, cruzado al frente y amarrado con jareta, es largo y se ata en los tobillos. Las camisas de corte tradicional con abertura a los lados y amarrados son de colores fuertes y fosforescentes, debajo de ella llevan una camiseta de color contrastante. La camisa con abertura al frente, las mangas rectas sin botones y una bolsa de lado izquierdo, donde portan un pañuelo. Complementan su atuendo con morral, paliacate y sombrero. Los niños usan el mismo tipo de indumentaria que la de los adultos.

V. TONACAS DE TLILZACUAPAN

Existe un grupo de tonacas establecidas en la comunidad de Tlilzacuapan del municipio de Ixhuatlán de Madero, que quizá provengan de la sierra norte de Puebla, que han convivido con el grupo tepehua y que además son parientes cercanos, lingüísticamente hablando. Esta convivencia ha sido tan estrecha que en ocasiones establecen relaciones de parentesco, así como también existen préstamos culturales recíprocos; sin embargo, cada grupo mantiene su identidad étnica.

El enredo confeccionado en popelina blanca se utiliza recogido al frente y sostenido por una faja tejida en telar con las puntas trenzadas y la blusa bordada con motivos florales.



FIGURA 7. Quexquémitl de totonaca de Tlilzacuapan (Fuente: archivo personal de Lourdes Beauregard).

De la variedad de tapados de esta zona, el más bello por su forma de manufactura y decoración es el utilizado por estas señoras (Figura 7); formado por dos piezas tejidos en telar de cintura con las puntas redondeadas, con brocado y bordado, y unidos con puntada de randa. Para

lograr la redondez de las puntas el tejido consiste en darle vuelta a los hilos de trama hasta formar una escuadra, y los hilos de urdimbre se van redondeando hasta convertirse en trama, conocido como tejido en curva, beneficio de la tecnología lograda por las tejedoras y al parecer único en el mundo Actualmente este sistema se sigue utilizando en la Huasteca, en las tapas de los morrales que son empleados en toda la región.

VI. LOS TEPEHUAS

Grupo afiliado a los totonacas en cuanto al idioma, pertenecen al tronco común totonaca-tepehua y según los lingüistas en el siglo VI d. C. hubo una separación. Su distribución geográfica pertenece a los municipios de Tlachichilco, Ixhuatlán de Madero y Zontecomatlán.

Las tepehuas adoptan la máquina de coser como un instrumento en la fabricación de su indumentaria. Por lo general, el algodón que cosechan lo hilan con malacate, con el que tejen los tapun o quexquén y las fajas (Figura 8).

La bata y las mangas de las blusas de popelina son bordadas a mano y a máquina, con hilos mercerizados al pasado, en punto de cruz o pepenado, además se adornan con holanes, encajes y listones.

El enredo se confecciona con popelina blanca, en la parte de abajo lleva una cenefa bordada a máquina con figuras de flores y diseños geométricos en colores. La utilizan plegada al frente y sostenida por una faja, la cual está realizada con hilos de lana de color azul oscuro y algodón blanco, en tejido doble con motivos "...que se hace con la técnica de 'tela doble', decorado con rombos concéntricos, logrados por la superposición de hilos que conforman una especie de líneas en sarga..." (Gómez, 2007a: 9); las puntas son terminadas en trenzas y el color azul queda siempre en la parte superior; la elaboración del tejido constituye una técnica única en nuestro estado.

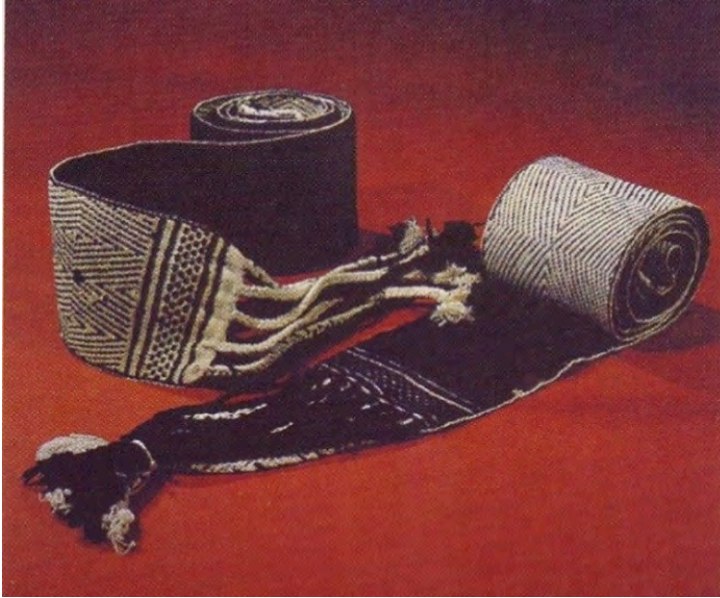


FIGURA 8. Fajas tepehuas de tejido doble (Fuente: Beauregard, Aquino y Anaya, 2008).

El quexquén es de algodón blanco, con dos lienzos tejidos en telar donde aplican diferentes técnicas, como la gasa alternada con tejido de tafetán, calado, brocado con hilos de lana roja y bordado en punto de lomillo con diferentes motivos. Los lienzos se unen con hilos de estambre o listón de color. Lo que caracteriza a esta pieza es el estampado desteñido que hacen, antes de ser usada; consiste en humedecer la prenda con agua y jabón, se envuelve en hoja de papatla y se pone a calentar en el comal, tapada con una jícara para que se encierre el vapor y se manche, la decoración queda con las figuras brocadas estampadas en la superficie contraria, desteñido que tal vez tenga connotaciones simbólicas. Lo utilizan para salir a la calle y a veces lo usan doblado como tapado en la cabeza.

El traje masculino consiste en calzón abombado amarrado a la cintura y a los tobillos, con camisa de popelina blanco o de color.

VII. COMENTARIOS FINALES

La vestimenta de la costa y sierra de Papantla se ha ido modificando y adaptando a su propio concepto tradicional, debido a los cambios tan acelerados que se llevan a cabo en sus comunidades. A pesar de estos embates que invaden su territorio, los totonacas tratan de sobrevivir manteniendo y defendiendo su cultura, donde se conjuga tanto el pasado como el presente. El Estado, a través de las autoridades estatales y municipales, ha creado la Cumbre Tajín, que sin importar la problemática que presenta les ha dado identidad en el mundo actual y la oportunidad de dar a conocer su cultura, sintiéndose orgullosos de ella.

REFERENCIAS

- Beauregard García, Lourdes, Lourdes Aquino y Yosi Anaya. (2008). *La magia de los hilos. Arte y tradición en el textil de Veracruz*. 2a. ed. Xalapa: Editora de Gobierno del Estado.
- Bonilla Palmeros, Jesús. (2006). *Tejidos de Jilotepec. Iconografía Textil Totonaca*. Veracruz: Consejo Veracruzano de Arte Popular.
- García Ramos, Crescencio. (2007). *Diccionario totonaco-español español-totonaco*. Academia Veracruzana de las Lenguas Indígenas. Xalapa: Secretaría de Educación del Estado de Veracruz.
- . (2013). *Natsetni: madres-abuelas del panteón oriental totonaco*. Xalapa.
- Gobierno del Estado de Veracruz, DIF. (2009). *El arte de ser totonaca*. Xalapa.
- Gómez Martínez, Arturo. (2007a). *El textil tepehua. Arte, color e iconografía*. Veracruz: Consejo Veracruzano de Arte Popular, Programa de Investigación de las Artes Populares.
- . (2007b). *Textiles del Totonacapan. Iconografía textil totonaca*. Veracruz: Consejo Veracruzano de Arte Popular.

Melgarejo Vivanco, José Luis. (1949). *Historia de Veracruz (época prehispánica)*.

Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz.

———. (1979). *Los jarochos*. Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz.

Péplum. En: www.monicachic.com/que-es-el-peplum-y-como-vestir-con-esta-tendencia.

ACERVO DE ETNOMUSICOLOGÍA: INSTITUTO DE ANTROPOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD VERACRUZANA

RAÚL HERNÁNDEZ VIVEROS

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este ensayo es la recopilación de las fuentes bibliográficas y aportaciones afines a las investigaciones de etnomusicología en el acervo localizado en el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana y evaluar, con esta revisión, los resultados aportados por los investigadores, para exponerlos desde una revisión contemporánea.

Desde los años sesenta existen datos etnográficos registrados durante los recorridos de trabajo de campo en celebraciones y rituales de grupos indígenas y zonas arqueológicas del estado de Veracruz; en la actualidad, la investigación etnomusicológica es mínima y ha ocupado un lugar marginal.

El presente texto da cuenta de aquellas líneas de investigación que estuvieron vigentes y algunos de los resultados de sus protagonistas: José Luis Melgarejo Vivanco, Roberto Williams García y Charles Lafayette Boiles W. La mayoría de las investigaciones referidas fueron publicadas en la revista *La Palabra y el Hombre*. Este texto da cuenta de aquellos esfuerzos por recuperar la inteligibilidad de las tradiciones perdidas desde el proceso de Conquista y Colonia, hasta donde fue posible esa recuperación por los antropólogos aquí aludidos. Melgarejo descu-

brió una muestra de flautas totonacas, Williams realizó grabaciones de danzas y cantos, Charles Lafayette Boiles W. estudió la función de los arcos musicales.

Hay que mencionar que la Conquista permitió continuidades y transformó tradiciones rescatadas, interpretadas y transformadas por los cronistas en sus registros históricos y antropológicos. Sirva este texto como una muestra de aquellos que fueron precursores en el territorio veracruzano y cuya labor no encontró eco.

En la presente narrativa contamos sobre diversos momentos de investigación etnomusicológica del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana (IA-UV), durante las últimas décadas del siglo xx. Es el relato de lo que hicieron otros investigadores para con su lectura integrar el *corpus* textual. Además, con su lectura se puede ligar todo un resumen textual, porque a través de la metodología historiográfica se cumple con las expectativas de facilitar su estudio científico.

Con la consulta del Archivo Técnico del IA-UV se plantea un registro documental del acervo que significan las fuentes de los precursores e impulsores de estudios que se ofrecieron en diversos medios de difusión; desde las páginas de los espacios editoriales se difundieron los resultados de valiosos informes de trabajo de campo y frutos documentales.

Se extendió la tarea del rescate a las costumbres, rituales y diversas expresiones de la cultura popular veracruzana. Desde luego, dichos avances formaron parte de las metas alcanzadas por diversas y enriquecedoras líneas de investigación del IA-UV. Se identificaron y ubicaron las zonas arqueológicas, fiestas populares, rituales, y áreas sagradas; la esencia de los idiomas indígenas y las tradiciones populares que se vincularon con las fuentes prehispánicas.

En el IA-UV se archivaron aportaciones de la etnomusicología en el estado de Veracruz; estos trabajos se aproximaron a la producción musical de los diferentes pueblos originarios, abarcaron todas las fuen-

tes enfocadas a la música, porque los antiguos crearon sus propios instrumentos en su evolución histórica y humana.

En el territorio veracruzano los vestigios prehispánicos fueron atendidos con el apoyo técnico y el respaldo de los antropólogos, etnólogos, arqueólogos, historiadores y demás científicos que alcanzaron la restauración de centros ceremoniales, viviendas y de los juegos de pelota y centros comerciales donde ofrecían e intercambiaban toda clase de productos de regiones vecinas. En un intento multicultural se ubicaron asentamientos milenarios con el respeto a sus lenguas náhuatl, maya, totonaca, entre otros idiomas. Kirchhoff (1967: 3-4) definió el término Mesoamérica. En el Archivo Técnico IA-UV se puede consultar el estudio *Planteamientos en torno al concepto Mesoamérica*, realizado por los investigadores Ramón Arellanos, Lourdes Beauregard García, Crescencio García Ramos y Alfonso Gorbea Soto, basándose en una rica bibliografía, en donde se destacaba:

Aparición de Diosas narigudas, presencia de figurillas “Xipe-Tlazolteotl” e inicio de las figurillas de tipo sonriente. Para la fase tardía se nota una mayor abundancia de elementos toda vez que es la época de mayor auge en esta sub-área, abstrayéndose los siguientes: instrumentos musicales de riqueza armónica (silbato efigie con doble resonancia, ocarinas, flautas, politubulares, trompetas y otros), uso de comales no planos, labrados de yugos, palmas y hachas votivas; inicio del tipo cerámico monumental (cihuateteos), presencia de figurillas tipo “San José Acateno”, uso de juguetes sobre ruedas. Uso de grandes adornos (tezcacuitlapilli y tocados) en algunos rituales. Juego de pelota con paredes verticales sin cabezales y sin anillos (posiblemente de materiales perecederos). Tajín, Las Higueras, uso de grecas escalonadas y nichos como decoración arquitectónica.

En el campo de la educación, León-Portilla (1957) dio a conocer la fundación del IA-UV, en su ensayo: *Ixtlamachiliztli: dar sabiduría a los*

rostros ajenos, ello en base a sus traducciones, dicta: "...en Calmécac; en los que se transmitían los conocimientos más elevados de la cultura náhuatl se añade que funcionaban también los *Cuicacalli*, en los que se enseñaba a los jóvenes canto, danza y música”.

Estos antecedentes registraron investigaciones relacionadas a las culturas del Golfo de México, donde localizaron instrumentos de barro, madera y carrizo en forma de flautas. Los investigadores José Luis Melgarejo, Alfonso Medellín Zenil, Roberto Williams García, Román Güemes Jiménez y Héctor Parra, rescataron y presenciaron fiestas tradicionales para describirlas en sus registros. Un lugar primordial correspondió a Charles Lafayette Boiles W., quien ubicó en el siglo xx instrumentos de origen prehispánicos.

Desde el punto de vista de Félix Báez Jorge (1995) destacó lo fundamental:

Establecer santuarios fue una reiterada práctica de los evangelizadores coloniales, facilitada, indudablemente, por los antecedentes cúltricos prehispánicos. Se concretó así: “el silencioso mensaje de su tránsito de un Dios a otro Dios” citando la bella frase de Andrés Henestrosa. El cerro, la cueva, el manantial, el árbol, en fin, el sitio sagrado que en el México antiguo congregó peregrinajes y rituales, sería elegido por los misioneros para los propósitos de catequización, concretándose la nueva consagración de los entornos naturales.

La cultura popular abarca el folclor de las tradiciones, armonizando la recuperación del arte a través de las comunidades que se registran con sus características regionales y se procuran con el entretenimiento ligado al goce estético; lo hacen al narrar datos, cantos, fiestas, vestidos y grabar interpretaciones musicales que acompañan las danzas religiosas y conmemorativas. Relativo a este concepto, Paul Ricoeur destacó: “Pero su método presupone el análisis inverso más próximo a la conciencia del que habla: parte de la diversidad infinita de mensajes y luego

desciende a las unidades que, en número limitado, emplea y encuentra los signos” (Ricoeur, 2021: 97).

Referente a esta propuesta, Barthes (1979: 201) definió la función de capturar y representar los signos, símbolos de la representación y presencia dentro de la profundidad narrativa por medio de la escritura y la lectura. Nos menciona que: “la semiología postula una relación entre dos términos, un significante y un significativo”.

En esta equivalencia, Bachelard (2006: 116), menciona que se constituye la hipótesis sobre el ordenamiento de visibilizar y revelar detalles empíricos, que acompañen la sustancia y lo sustantivo, de continuar con este tipo de interpretaciones teóricas. Por lo cual, determina: “Lo que está oculto, está encerrado. Analizando la referencia a lo oculto es posible caracterizar lo que llamaremos *el mito de lo anterior* y luego *el mito más profundo de lo íntimo*”.

I. ANTECEDENTES

La investigación de aportes socioculturales de la Conquista de México contempla diversas alternativas de lectura sobre la función propositiva de revisar, repasar y analizar información bibliográfica ubicada en los estudios históricos y basada en aproximaciones antropológicas y etnográficas. Debemos valorar la historiografía como fuente donde prevalecen los hechos, datos y noticias, que plantean el seguimiento de las traducciones y las propuestas conceptuales para llevar a la divulgación de su conocimiento. Debemos acercarnos a trascendentales aportaciones de referencias bibliográficas sobre la interpretación significativa, porque reubica las dimensiones multiculturales de las reflexiones críticas y su lectura involucra el campo de las investigaciones que se hicieron en el IA-UV dentro del espacio de la etnomusicología, danza y poesía.

En esta disposición epistemológica se confirma y sostiene la pregunta de Villoro (2008: 11, 21): “¿Y no hay acaso un conocimiento en el arte, en la literatura, en la poesía?”; el autor define la meta: “El conocimiento es un proceso psíquico que acontece en la mente del hombre, es también un producto colectivo que comparten muchos individuos”.

Para empezar, el presente ensayo ampara fuentes documentales e información acerca de la revisión cualitativa de los cantos mexicanos que recrean a las danzas, coros y melodías de los pueblos indígenas prehispánicos. La exposición de alusiones, de cronistas y misioneros, registraron en sus informes, crónicas y relaciones, indagaciones, en latín y castellano, sobre las fiestas religiosas, rituales, tradiciones y cultos que formaron parte de testimonios y entrevistas a los sabios poetas; ancianos informantes de la memoria histórica frente a la colonización y la llegada de la cultura occidental.

Se integraron los elementos básicos para alcanzar la lectura contemporánea de versiones y estudios realizados por Ángel María Garibay Kino, Miguel León-Portilla, Eduard Georg Selser, Alfredo López Austin, y demás conocedores y expertos en la civilización mesoamericana.

Krickeberg (1933: 70-71) estudió el panorama cultural del norte de Veracruz, atendió múltiples caminos y variados puntos de vista que se situaron en el campo de la vida cotidiana. La actitud de contemplar y estudiar con base en la mirada etnológica, sirvió para evaluar la representatividad de las características de la creación artística. Se ubicaron pormenores relacionados con los primeros instrumentos musicales, el sentido de vestuarios, danzas y las significaciones de los cantos. La literatura más antigua narraba el origen mítico acerca de los instrumentos musicales. Arqueológicamente se advirtieron solamente flautas de barro de formas distintas, que en su mayor parte terminan en cabezas humanas o de animales. Esos enseres mostraron la riqueza de expresiones musicales en la región de la cultura del Ranchito de las Ánimas, es decir, más al sur.

Hernán Cortés se fascinó con el hallazgo de las destrezas y la sensibilidad de los músicos indígenas; constantemente se acompañaba, en sus reuniones, de los cantos y danzas prehispánicas. Antes de iniciar la expedición a las Hibueras (actual Honduras), en su comitiva lo acompañó, como si fuera un emperador, una comitiva enorme. Miralles (2009: 397) comentó:

La nómina de lo que llevaba consigo incluía mayordomos, maestresalas, camareeros, reposteros, médicos, músicos (tanto sacabuches como chirimías), botiller, muchos pajes, dos halconeros y hasta un indio acróbata, de esos que jugaban un palo con los pies, y un prestidigitador, y un titiritero. Para su servicio, vajillas de oro y plata y para que no faltase carne a su mesa, lo seguiría una inmensa piara de puercos. Llevaba la casa a cuestas. Un boato inmenso, el de un sátrapa oriental que se desplazaba.

A través de las reflexiones sobre las habilidades de las personas originarias de Mesoamérica se comparaban las pericias de los habitantes nativos frente al nivel de destreza que impusieron los conquistadores, eso se muestra, por ejemplo, en la descripción De Palafox y Mendoza (1984: 113, 114), donde se advirtieron las habilidades cognitivas de los vencidos:

...el español quiso hacer escritura de lo que había de darle y por algunos accidentes dejó de hacerla en seis días, teniendo entre tanto en casa al indio. En este tiempo compuso el maestro un órgano de que tenía hechas las flautas y sólo con verlas el indio poner y disponer y tocar y todo lo que mira al interior artificio de este instrumento, viniendo a hacer la escritura, dijo el indio que ya no había menester que le enseñase, que ya sabía hacer órganos y se fue a su tierra e hizo uno con las flautas de madera y con tan excelentes voces, que ha sido de los raros que ha habido en aquella provincia y luego hizo otros extremados de diferentes metales y fue eminente en su oficio.

Hay entre ellos muy diestros músicos, aunque no tienen muy buenas voces y los instrumentos de arpa, chirimías, cornetas, bajones y sacabuches los tocan muy bien y tienen libros de música en sus capillas y sus maestros de ella en todas las parroquias, cosa que comúnmente sólo se halla en Europa en las catedrales o colegiales.

De acuerdo con el ensayo sobre la poética en los cantos mexicanos, de Miliani, se refirió a la creatividad literaria de los aztecas. Su referencia marcó la misión y visión sobre el pensamiento prehispánico. Señaló la capacidad de la trasmisión oral, basada en el júbilo de averiguar el espacio de la reflexión interior:

No es atribuida una finalidad única a la poesía. Son múltiples las que se imputan a su esencia, de acuerdo a la significación variable que alcanzó socialmente. Significado y función o finalidades, se integran en un conjunto cuya altura máxima la constituye su misión cognoscitiva impregnada de signo religioso... Mas no es éste un fin privativo de la poesía sino común al arte en general y es consustancial a la propia concepción religiosa del mundo, impuesta por la teocracia. Hay otras finalidades más directas que afectan al poema como expresión de arte, habida cuenta de su significación extra-artística: la educación ético-estética y místico-guerrera (Miliani, 1963: 276).

Cruz de Vasconcelos (1971: 9) analizó la perspectiva del impacto profundo que producía el goce estético de las notas musicales que llegan a escucharse en el mundo contemporáneo. La sensibilidad de los sonidos musicales conduce a crear una armonía entre los movimientos corporales y la inteligencia, la tranquilidad que sublima en un estado de meditación. Escenario donde brota el análisis de los problemas que rodean a los seres humanos. Se debe hallar el sentido de la vinculación que desemboca en la armonía, el autor destaca:

Tal vez una de las razones por las que el público melómano se mantiene relativamente reducido sea que la mayoría de la gente, incluso educada, ve la música como algo totalmente abstracto, ajeno a la realidad cotidiana, sin conexión con otros aspectos de la vida. La música culta aparece como un lenguaje aparte, accesible a algunos, vedado a los más. De tal manera, que responder a ella es casi un accidente; tal o cual circunstancia psicológica hace que algunos individuos se abran al mundo de la música –generalmente aquéllos que mantienen viva su capacidad emotiva e imaginativa.

II. CONTENIDO Y FORMA

Definir la poesía bajo la armonía entre la forma de la estructura literaria y lo subjetivo y sentimental enriquece la observación de la realidad. La poesía representa la unidad que armoniza la sensibilidad del contexto, la dimensión de las palabras y la decodificación de mensajes y señales hacia el pensamiento de quienes escuchan y la esencia del emisor. En su proceso de valorar y descubrir los sentimientos se encuentra la capacidad humana de recrear la vida. Mediante la memoria se puede acercar a la presencia de cada uno de los que escuchan y emana la actitud de retrospección. Aproximar las palabras sobre los que perciben imágenes, metáforas y símbolos de un estado espiritual lleva a escuchar las voces del interior y exterior de cada persona. Pessoa (1997: 245), aborda el papel de la unidad entre la prosa y la poesía:

Un ritmo ocasional de verso no estorba a la prosa; un ritmo ocasional de prosa hace que el verso tropiece en la prosa, se engloba todo el arte en parte porque en la palabra está todo el mundo contenido, y en parte porque en la palabra libre está contenida la completa posibilidad de decirlo y de pensarlo.

Los *Cantares mexicanos* llegan a proponer la singularidad de aceptar lo doloroso provocado por la angustia de reconocer la vida efímera, que estamos de paso hacia el final de la existencia. En esta percepción se acepta el viaje de la vida, que se encuentra en el dilema existencial de ser o no ser. El imaginario visualiza las cosas terrenales que se contemplan en la cosmología azteca. Deslumbran los versos ante las contingencias de sentir la vibración de enunciaciones creadas por los poetas sabios de la antigüedad. Divulgan la sensibilidad del amor a la naturaleza y sobre todo la búsqueda de sus rituales originarios y creencias profanas. A través de las palabras admiran y describen las flores, aves, peces y el arte plumario. En sus cantos se repiten los coros de miles de voces con el sonido de: “tocoto tocoto tocoto llega a la mitad del canto / largo acaba, / tiquiti tiquiti tiquiti / tocoto”, y “toticoto tocotito tocotito toticoto, así va acabando” (León-Portilla, 2011: 618-619). El coro es un ejemplo para comprender el sentido sagrado de la ofrenda a las divinidades aztecas, en donde se realizaban concentraciones masivas delante del culto a los hombres-dioses. De las Casas (1967: 186), logró describir la tragedia de la inmortalidad anhelada, a base de fiestas, danzas, vestuarios y comidas:

En acabando todo el pueblo de comer, tornaba a recogerse en el patio, a celebrar y ver el fin de la fiesta, donde sacaban un esclavo que había representado el ídolo un año, vestido y aderezado, y honrado como el mismo ídolo, y haciéndole todos reverencia, entregaban a los sacrificadores, que al mismo tiempo salían, y tomándole de pies y manos, el papale cortaba el pecho y le sacaba el corazón, alzándolo en la mano todo lo que podía, y mostrándolo al sol y al ídolo, como ya queda referido. Muerto éste, que representaba al ídolo, llegábanse a un lugar consagrado y disputado para el efecto, y salían los mozos y mozas con el aderezo sobredicho, donde tañéndoles las dignidades del templo, bailaban y cantaban puestos en orden junto al tambor, y todos los señores, ataviados con las insignias que los mozos traían, bailaban en cerco alrededor de ellos.

El acto de volver a contar la historia contempla la narrativa de alcanzar la transferencia de un sistema cognitivo que permita obtener un modo de comprensión holístico sobre el principio, desarrollo y desenlace del estudio. La secuencia de eventos deriva en la representación de ciertos aspectos de la narración que recrea la objetividad mediante la escritura; destaca la vitalidad de otorgarle y dar universalidad al cierre y final de las versiones históricas. En ese sentido, Clavijero (1970: 272-288) agrupó el calendario de las fiestas por cada mes que celebran en adoración a los dioses y diosas.

La enseñanza asentada en el fervor de las creencias en el dualismo de la vida y la muerte. La consecuencia significativa vertida en los contenidos y representaciones de la metáfora. Un discurso poético que construye la esencia de las palabras. La semántica exalta el sentido y el valor de los *Cantares mexicanos*. La metalingüística explora las imágenes y las palabras para la comprensión de lo figurado. La metáfora se une a la metafísica. Los pensamientos expresan las atribuciones de conseguir la revelación de los conceptos y símbolos en las imágenes de los *Cantares mexicanos*. Los testimonios de las celebraciones permanecen en la narrativa traducida y testificada por los misioneros y cronistas. Durán (1967: 195-196), destacó la importancia de la función cognitiva y alabó que:

Todos los cantares de éstos son compuestos por unas metáforas tan oscuras que apenas hay quien las entienda, si muy de propósito no se estudian y platican para entender el sentido de ellas. Yo me he puesto de propósito a escuchar con mucha atención lo que cantan y entre las palabras y términos de la metáfora y paréceme disparate y después, platicado y conferido, son admirables sentencias, así en lo divino que ágora componen, como en los cantares humanos que componen, ya en esto, entiendo, no hay qué reprender en general; digo, en particular creo podrá haber algún descuido, que se huelgue de estar lamentando sus dioses antiguos y de cantar aquellos cantares idólatras y malos, y no es posible menos. Los cuales eran

tan tristes que solo el son y el baile ponen tristeza el cual he visto bailar con cantares a lo divino y es tan triste que me da pesadumbre oírlo y tristeza y con esto daré fin a lo que toca a los bailes y danzas de éstos, pues hemos dicho que todo lo más esencial que hay que notar de la materia de los bailes.

En los *Cantares mexicanos* se conoce líricamente la memoria histórica y mitológica, a través de signos y símbolos se perfila el interior del pensamiento. Las narraciones habladas confirman las aspiraciones de la filosofía, impulsan la dimensión de la naturaleza humana, la diversidad del pensar, sentir y actuar. El aprendizaje del canto y la danza, que se cultivan antes y después de la Conquista, se vuelven comprensibles al ser incorporados en la estructura del relato. La búsqueda espiritual de la imaginación poética. La valoración de la existencia idéntica a las expresiones de los poetas de la antigua Grecia, porque edifican la desacralización de lo sagrado, son testimonios de las celebraciones destacadas en la narrativa traducida por los misioneros y cronistas aztecas y españoles. Narra Motolinía (2007: 75) la vitalidad del sentido común para la expresión de los músicos, cantantes en armonía con los danzantes:

Los indios señores y principales, ataviados y vestidos de sus blancas y mantas labradas con plumajes, y con piñas de rosas en las manos, bailan y dicen cantares en su lengua, de las fiestas que celebran, que los frailes se los han traducido, y los maestros las han puesto a su modo de manera de metro, que son graciosos y bien entonados; y estos bailes y cantos comienzan a media noche en muchas partes, y tienen muchas lumbres en sus patios, que en esta tierra los patios son muy grandes y muy gentiles, porque la gente es mucha, y no caben en las iglesias, y por esto tienen su capilla fuera en los patios, todos hayan misa todos los domingos y fiestas...

Los *Cantares mexicanos* continúan vigentes, porque desde la lejanía se pueden escuchar los instrumentos y coros. Además de imaginar el

ritmo de los danzantes y el colorido de los danzantes, Torquemada (1975: 551) sorprendido, escribió:

... y allí daban fin al canto, y Baile, y la noche o a gran rato andado de la noche y a las veces a la media noche, Los Atabales eran dos; el uno alto y redondo, más grueso que un Hombre, de cinco palmos en alto, y de mui buena madera, hueco de dentro y bien labrado por de fuera pintado, en la boca poníanle su cuero de Venado, como curtido y bien estirado, desde el bordo hasta el medio, hace fu fu diapente, y táñele por sus puntos, tonos, que suben y bajan concertando y entonando el Atabal con los cantares. El Otro Atabal es de arte, que sin pintura no le podría dar bien a entender, éste sirve de contrabajo, y ambos suenan bien y se oía lejos. Llegados dos Bailadores al sitio, pónense en orden a tañer los Atabales y dos Cantores...

En el terreno de la mitología las traducciones de Garibay Kino (1975: 39) distinguen el relato de la creación de los utensilios musicales. En su versión de los *Poemas solares*, da a conocer el milagro de la aparición:

Los instrumentos de penitencia del Señor Caracol eran todos de gran precio: en vez de ramas de abeto, tenía plumas de quetzal; en vez de bola de grama para elevar las espinas, tenía una bola de oro; en vez de espinas comunes tenía espinas de jade, y la sangre coagulada, la sangre sucia que queda en la herida, era coral y el incienso que ofrecía, el más rico de los inciensos. En cambio, el Purulento en vez de ramas de abeto tenía carrizos verdes, brotes de caña verde, recogidos en manojos, gavillas diversas matadas, todas ellas nueve por estar de tres en tres; en lugar de bolas de grama...

III. CITAS HISTÓRICAS

José María Vigil Orozco, en 1880 se hizo cargo de la Biblioteca Nacional de México y organiza los fondos editoriales confiscados a la iglesia cató-

lica. Entre este rico acervo bibliográfico, por fortuna, rescata y ordena los legajos escritos en náhuatl por los informantes sabios antiguos, y a partir de entonces permanecen clasificados. Antonio Peñafiel (1904: 27) realizó a principios del siglo xx imágenes fotográficas del manuscrito y escribió la síntesis:

Los cantores aztecas eran los libros vivos de su literatura; en los bailes se cantaban las glorias del guerrero, en el templo las oraciones a los dioses; sin alfabeto para escribir, el cantor enseñaba acompañado del *teponaztli* y del *panhuehuetl* la tradición histórica y religiosa a la juventud en los colegios y narraba las conquistas y las glorias patrias de los pueblos.

Décadas más tarde, el compositor Manuel M. Ponce (1948) estudió algunos aspectos que caracterizan a la música y los instrumentos prehispánicos:

La música que acompañaba estos bailes se perdió para siempre. Pero nos quedaron algunos instrumentos como las flautas, entre otros, cuya afinación pentafónica nos autoriza a pensar que los cantos de los antiguos mexicanos –como los de casi todos los pueblos primitivos– tenían como base la escala oriental de cinco sonidos. Los instrumentos de percusión marcaban el ritmo, mientras las sonajas (*ayacachtli*), los raspadores (*tzicahastli*), y las ocarinas (*tlapitzalli*) reforzaba el conjunto vocal...

El *teponaztli* y el *huéhuetl* eran los instrumentos de percusión preferidos de los náhuatl. En náhuatl, y *teponaztli* quiere decir *hueso lleno de aire*. Este instrumento se construía generalmente, con un tronco de árbol ahuecado, obteniéndose de este modo, una caja de resonancia. En la parte superior, por medio de dos incisiones longitudinales y una transversal, se formaban dos lengüetas (*chicahuastli*) que se golpeaban con dos bolillos, cuyas extremidades estaban forradas de resina con objeto de obtener sonidos menos rípidos que los que producía la madera de los

bolillos. En cuanto al *huéhuatl*, era una especie de tambor de gran tamaño construido en un tronco de árbol ahuecado, en cuya parte superior se colocaba un parche de venado o tigre restirado. El instrumento reposaba en unas bases o patas recortadas en la madera. La palabra *huéhuatl*, según Genin, significa viejo cantor, de *huehue* de viejo y *tlatoa*, cantar. El sonido del *huéhuatl*, se oía a gran distancia y era el instrumento guerrero por excelencia.

Posteriormente, Martí (1961: 177) trabajó en la elaboración de un libro que ilumina a los lectores por sus estudios de la música. Su expresión artística origina una experiencia estética y crea sentimientos, emociones, pensamientos o ideas sustraídas de los pueblos indígenas, y adjuntó imágenes fotográficas de piezas arqueológicas de danzantes y músicos. Este autor recurrió a la definición de Carlos Chávez, compositor y director, quien se inspiró en la música azteca para sus obras, y declaró:

La animación, la fuerza de expresión, el ímpetu rítmico y sobre todo la convicción con que la música y la danza han sido practicadas durante muchos siglos por el indígena mexicano lo hacen superar a otros pueblos del mundo... Hay que notar que todos los instrumentos, los tambores, el teponaztli, las flautas [...] pertenecen a una música fuerte, enérgica y dinámica y nunca se prestarían para un estilo suave y romántico de expresión musical. Las condiciones expresivas de los instrumentos precortesianos coinciden y confirman las características morales de la raza: estoicismo, persistencia de esfuerzo y sensibilidad estética.

Al respecto, hay que sumar la inmensa tarea de investigación de León-Portilla (2003: 24), porque abordó las fuentes bibliográficas originales para armar la estructura del trabajo de investigación más amplio y completo sobre las bases de la edición completa de la poesía azteca que tradujo al castellano. De esta manera, llega a incorporar y concentrar el fundamento de sus fuentes:

Los veinte himnos sacros recopilados por Bernardino de Sahagún. Los cantares dispersos en varios anales y otros manuscritos en náhuatl como *whuehuetlahtolli*, testimonios de la antigua palabra. El conjunto de composiciones recopiladas para un religioso, incluidas en el manuscrito conocido como *Cantares mexicanos*, que se conserva en la Biblioteca Nacional de México. El manuscrito, intitulado *Romances de los señores de Nueva España*, preservado en la colección latinoamericana Nettie Lee Benson, de la Biblioteca de la Universidad de Texas, en Austin, que posiblemente es el resultado de las búsquedas realizadas por el tezcocano Juan Bautista Pomar.

El autor concreta los cantos como “El arte de contar (contando) lo pintado en los códices”. “Libros sabedores de los discursos”, “los que ven, los que se dedican a observar” y “los que tienen en su poder la tinta negra y roja”. Sin embargo, Bernardino de Sahagún, anteriormente ya había aportado las fuentes antropológicas y etnográficas, de la cultura mexicana.

En los tres libros de *Cantares mexicanos* (2011), bajo la coordinación de León-Portilla, esta colección profundiza en la fenomenología de nuestras raíces. Comparte estudios sobre el arte poético del pasado prehispánico que pudo sobrevivir después de la Conquista con el sincretismo, relacionando las creencias y valores que construyen el pensamiento de la Nueva España.

Los aztecas establecen: “Misión del poeta / ¡Sin duda eres el ave roja del dios, /sin duda eres el rey que da vida! / Vosotros, los primeros que mirasteis la aurora”. Asombra la tristeza de la orfandad, donde se derrama el luto en los *Cantares mexicanos*. La sabiduría azteca, en la versión de Bernardino de Sahagún: “No dos veces se vive”, proviene de: “No dos veces se es hecho hijo, ni dos veces se nace”. Consolida la filosofía náhuatl, admite la fortaleza: “que se les abran los ojos y el corazón”, para corear: “Sólo me he de ir, por eso lloro, / se van mi flor, mi canto.” (Garibay: 1964: 97).

La metáfora de mirar lo visible de lo invisible, la emisión oral de leyendas y mitos se fundamenta en la cosmovisión. Multiplicidad del valor estético y humano. La libertad para captar el sonido de las palabras. Consagración de la soledad, espacio donde las imágenes abordan y tocan los sentimientos de continuar en el límite de la vida y la muerte. Imaginación creativa de los *Cantares mexicanos*. Esta función cognitiva descubre la eternidad de significados que transforman el aprendizaje; plantean preguntas sobre la fugacidad de la vida propuesta por la sentencia romana *carpe diem*, de “aprovechar el momento”.

En los *Cantares mexicanos* vibra la zozobra de los vencidos. Recuerdan el ocaso del imperio azteca; vislumbran la tristeza de su memoria. Los sabios antiguos aprenden y escriben en latín, griego y castellano. La catequización se mezcla a la mitología indígena. Se educa con la primera *Gramática de la lengua castellana*, 1492, de Antonio de Nebrija. Más tarde, aparece en 1547, la *Gramática Náhuatl*, de Andrés de Olmos. Cronistas aztecas y españoles conviven en el intercambio de conocimiento. Se proclama la fe cristiana: “A la luz llamó día, y a las tinieblas noche. Así fue el primer día”. Alfonso Reyes hace referencia a la necesidad de adoptar un medio de comunicación que enlace la cultura prehispánica con la occidental, por lo cual, admira la obra magna de Nebrija que se concentra en esta cita suya: “Los hombres de nuestra lengua que querrán estudiar la Gramática del latín, después, que sintieren bien el arte castellano no les será muy difícil; porque es sobre la lengua que ya ellos sienten; cuando pasaren al latín, no habrá cosa tan oscura”(1951: 20).

En 1526, los conquistadores apremian el mandato de Carlos V, sobre la repartición a perpetuidad de las tierras, vasallos y tributos. Construcción de iglesias y monasterios. Destrucción de templos, ritos, ídolos, costumbres y ceremonias. Los misioneros dominicos y franciscanos inhiben la elaboración y consumo de pulque. Y acceden a: “que los cantos sean de día, y solamente los domingos y fiestas de los cristia-

nos.” Un ejemplo de esta zozobra del desastre ocasionado por la destrucción de Tenochtitlán continúa en la tradición oral.

Las narraciones orales consiguen la espiritualidad y meditación hasta la altura de la filosofía. Impulsan la dimensión de la naturaleza humana y estética. La diversidad del pensar, sentir y participar. El aprendizaje del canto y la danza que se cultiva desde la época precortesiana. En los *Cantares mexicanos* brota la nostalgia de un tiempo que desaparece como las figuras de barro, destruidas, hechas polvo por el viento se elevan hacia el infinito transformándose en estrellas dentro de su universo sagrado. Fray Toribio Motolinía (2007: 75) informó:

Los indios señores y principales, ataviados y vestidos de sus camisas blancas y mantas labradas con plumaje, y con piñas de rosas en las manos, bailan y dicen cantares en su lengua, de las fiestas que celebran, que los frailes se los han traducido, y los maestros de sus cantares las han puesto a su modo de manera de metro, que son graciosos y bien entonados y estos bailes y cantos comienzan a media noche en muchas partes y tienen muchas lumbres en sus patios, que en esta tierra los patios son muy grandes y muy gentiles, porque la gente es mucha, y no caben en las iglesias y por esto tienen su capilla fuera en los patios, porque todos hayan misa todos los domingos y fiestas y las iglesias sirven para entre semana; y después también cantan mucha parte del día sin hacerles mucho trabajo ni pesadumbre.

IV. ETNOMUSICOLOGÍA DANZA Y CANTARES

En el río fugaz del tiempo se eleva la vida a través de las imágenes. Sólo lo verdadero se puede apreciar desde la mirada del pensamiento y del razonamiento. En esta observación se conforma la comprensión mediante el recurso de las imágenes en el rescate de las tradiciones y evolución de las culturas del Golfo de México. Los enfoques de los investigadores del IA-UV transfieren la indispensable consulta de las

aportaciones de Alfonso Medellín Zenil, José Melgarejo Vivanco, Roberto Williams García, Charles Lafayette Boiles W., Juan A. Hasler, con sus investigaciones sobre la comunicación silbada. Román Güemes, Crescencio García Ramos y Héctor Parra Fuentes, ubican danzas, canciones y grupos musicales. Además están Francisco Beverido Perea, quien ilustró la edición de *La magia de la risa*, con textos de Octavio Paz y Alfonso Medellín Zenil (1971). Se estudian las fiestas con sus cantos, música y danza que se encuentran expresados a través de las figuras de barro, donde se expresa la alegría de vivir en constante movimiento con las celebraciones de la naturaleza.

La consulta de la información documental penetra mediante la mirada etnográfica para obtener el estudio de datos y hechos involucrados con la poesía, música, baile y canto, que integran los elementos vinculantes del enfoque antropológico plasmado en la sustancia cognitiva humana, fijada por la tradición, oral y pictográfica, de analizar las pinturas que hablan en las entrevistas y descripciones del trabajo de campo. En este contexto hay un punto de referencia que subyace en forma esencial, se refiere al valor de la perspectiva cualitativa de las contribuciones de los investigadores hacia la cultura de México. La decisiva importancia de motivar el interés por abarcar estos temas dentro del marco referencial científico, y hay lucidez en el planteamiento de los informes que provocan dar a la luz pública la visión de los propios informantes. Esa es la proyección personal de cada investigador que dispone se encuentren sincronizados y eslabonados, por cada producción de esta línea de investigación, y se mencionen los logros obtenidos en su paso por el IA-UV.

Desde antes, Melgarejo Vivanco (1979: 307) planteó el espacio del estudio sobre los instrumentos musicales prehispánicos. De acuerdo con su punto de vista se hizo referencia a la inspiración artística y espiritual en la creación de yugos, palmas, figuras de danzantes, músicos e instrumentos de los antiguos habitantes del Totonacapan

... en donde los totonacas no se miran bien representados más allá de una silbatería sin mayores traducciones expresivas, y en cambio, cuando es evidente la presencia olmeca, el enriquecimiento musical estalla, coincidente con la riqueza o abundancia de instrumentos musicales en los depósitos arqueológicos de la tierra olmeca. Vistas en conjunto las dos culturas, ninguna de las dos, por separado, logró destacar de manera impresionante, cual sí ocurrió en el mestizaje de ambas, entre Río Blanco y Papaloapan de su curso bajo, de donde podría concluirse que fueron los jarocho del horizonte arqueológico llamado Clásico Tardío quienes hicieron florecer la elaboración de instrumentos musicales y materialmente a la música.

El silbato y la flauta pasaron a la “carita sonriente”, y ésta, convertida en instrumento musical representó, primero, a Macuilxóchitl, dios de la música y la danza, con su esposa Xochiquetzalli, para extenderse después a otras representaciones. La silbatería del Clásico Tardío, en Zapotal, casi llegó a lo tremendo por el tamaño, y a tan abigarrada ornamentación, que pasma imaginarse una orquesta con tan fastuoso instrumental.

También José Luis Melgarejo Vivanco rindió un reconocimiento al trabajo de investigación de Charles Lafayette Boiles W., quien propuso un marco teórico sustentado en su fundamental conocimiento de las partituras musicales. Sus observaciones se desprendieron de la elaboración de sus notas tomadas *in situ*, en donde logró meritorias descripciones:

El hombre repitió la misma operación con los demás globos y terminó la decoración del triple silbato. Se lo entregó al sacerdote para su uso debido. Ambos crecieron en años, murieron, y sus restos se mezclaron con la tierra conocida ahora como Remojadas.

Unos mil años después, la flauta triple de Tenenexpan se hallaba en manos de un saqueador, un hombre que ignoraba las sutilezas de la cultura que se desarrolló ahí durante los siglos VI a IX de nuestra era. Sin embargo, él se percató del valor lucra-

tivo del artefacto de barro crema pulido, y le debemos que la flauta fuese desenterrada y hoy figura en la colección del IA-UV junto con la de Remojadas (1965: 214).

Un año más tarde, Charles Lafayette Boiles W., llevó a cabo un viaje por la región de Zongolica, acompañado de Roberto Williams García, para conocer a Camilo Xalamihua, de Tonalixco, quien construyó y conservó un arco melódico rústico, el cual le permitió al experto en instrumentos musicales estudiar y, en particular, diseñar un cuadro comparativo acerca de los arcos en América. A partir del descubrimiento del instrumento de carrizo, que con la vibración de la cuerda resuena en el hueco y brotan sonidos, se informó sobre otros tipos de instrumentos idénticos en diversas regiones de México. Por ejemplo: “Los huicholes poseen el mismo tipo de instrumento que los cora, pero lo tocan con dos flechas. Aparentemente este arco tiene la misma función. El monocorde huichol se llama *cunamali*.” (1966: 214).

En cambio, Williams García (1997: 137) se consagró a la revisión de las diversas danzas y fiestas indígenas en el estado de Veracruz. En el norte se refirió a la fiesta del Carnaval de la Huasteca veracruzana, Los Viejos y otras muchas tradiciones populares fue lo que analizó en sus trabajos de campo. Tuvo la capacidad extraordinaria de examinar los rincones de las culturas del Golfo de México, por lo cual obtuvo reconocimientos nacionales; indispensables en la consulta bibliográfica para otros trabajos similares:

Un día se dedica a los muertos niños y el siguiente es para los grandes. Al día siguiente se lleva a cabo el novenario o la bendición para despedir a los muertos, rogándoles que vuelvan. Ese día se quitan los altares. (En Papantla dicen que las ánimas permanecen durante nueve días dentro de la casa). En los días de repetición de ofrendas no bailan los “viejos”, sino hasta el día de San Andrés, el 30 de

noviembre. Es como si el antiguo mes prehispánico de veinte días continuase dentro de lo que es un mes occidental. Noviembre, un mes dedicado a los muertos. El 30 de noviembre las comparsas se concretan a lucir en el sitio del destape.

Además, deben mencionarse las investigaciones que realizaron Juan A. Hasler y Román Güemes, quienes desde hace varias décadas se aplicaron a la etnomusicología; su labor fructífera abarcaba también regiones veracruzanas. Sin duda alguna representan una fuente importante de consulta documental y testimonial, porque constantemente efectuaron recorridos a encuentros y festivales de música tradicional. También participaron con sus habilidades en tocar temas relacionados con los pueblos indígenas. Igual que Williams García, reunieron un vasto repertorio de fotografías y grabaciones etnográficas, lo que consolidó al legado de materiales visuales de Héctor Parra Fuentes. Asimismo, la labor de Crescencio García Ramos aportó materiales etnográficos y mantuvo un archivo valioso sobre los usos, costumbres, rituales, leyendas y cuentos infantiles desprendidos de la cosmología totonaca. Entre las alusiones reflexivas de Román Güemes se encuentra el compromiso del rescate de su territorio ancestral:

En la Huasteca han sucedido historias locales importantes, muchas de las cuales sobreviven gracias a la tradición oral que, a base de recuerdos y remembranzas, va recreando las voces antiguas para hacerlas llegar a las nuevas generaciones con la finalidad de encontrar eco y trascender. Una de las funciones vitales de la tradición oral es ocupar un espacio en las inquietas mentes de las nuevas generaciones para lograr continuarse y seguir aportando conocimientos de una manera amena y comprensible, mediados por la calidez comunitaria, porque cuando se cuenta una historia, un testimonio o un suceso cualquiera en un contexto árido, descolorido e insípido, pareciera que se está mintiendo. Y cuando se trata de nuestro huapango las cosas cobran valor al narrar su pasado, de donde vienen los recuerdos y la memoria, donde también se guardan buenos

asuntos que contribuyen un poco o un mucho a que las mujeres y los hombres valgan por lo que son, por lo que pueden hacer, por lo que han visto y por lo que son capaces de contar (Güemes: 2006: 9).

En los informes y resultados mencionados se encuentran los testimonios y evidencias de los resultados de cada uno de los precursores, impulsores estudiosos, ahora expuestos a la opinión intelectual. El mérito de citarlos reivindica la lectura crítica para su divulgación, porque no deja de ser y estar integrada a las referencias sobre los cantos, poesía, música y danza. Se desprendieron de la narrativa de los misioneros y cronistas, por eso es fundamental para continuar la exposición de las fiestas religiosas que completan las culturas indígenas. Coincidiendo con la diversidad y pluralidad lingüística, las investigaciones contemporáneas todavía se consultan hasta nuestros días, no obstante, la hegemonía cultural del imperio azteca fue identificada por Walter Krikeberg (1982: 166):

Para la música de fiestas y ceremonias se empleaban otros instrumentos: la concha de una tortuga, sobre cuya parte inferior se batía con un asta de venado; la sonaja de calabaza; varios tipos de tambores e instrumentos de viento. El tambor de lengüetas (*teponaztli*) de los antiguos mexicanos era parecido a los tambores ranurados del África, de Oceanía y de Suramérica; estaba hecho, como aquéllos, de un tronco de árbol ahuecado y se tocaba con dos palillos, pero se distinguía por tener dos lengüetas que sobresalían y vibraban en su ranura superior. Este instrumento era de tamaño reducido y descansaba en un pedestal cuando era tocado de noche en lo alto de las pirámides para recordar a los sacerdotes sus guardias nocturnas; así, era más bien un instrumento de señales.

Hay que agregar que desde la lectura contemporánea trasciende la regla de las acciones antiguas para celebrar, alentar y enfrentar a la muerte en la lucha contra la vida, que propuso Octavio Paz:

Cadena de ecuaciones y transformaciones: rito→danza→guerra→ritual→sacrificio. En esta cosmología la edad nahua y la de sus herederos, los aztecas, era la quinta edad del mundo, la del quinto sol: el sol del movimiento, el sol guerrero que bebe sangre y cada día salva al mundo de la destrucción definitiva. Sol polémico, sol del movimiento: guerras, temblores de tierra, eclipses, danza del cosmos (Paz, 1970: 122).

Son cantos, danzas fiestas y rituales arcaicos rescatados en los relatos de la Conquista, y en las pinturas que hablan; la interpretación de la poesía creada por los hombres dioses. Las relaciones escritas en el siglo xvi por los cronistas indígenas cristalizaron los sentimientos antiguos. La tristeza profundiza en los himnos guerreros y religiosos, a la altura de la filosofía del alma náhuatl que está presente en estas expresiones culturales, bajo las teogonías expresan la meditación del crepúsculo y el recorrido de los astros, las fases lunares y el amanecer con la consagración del astro rey, inmortalizado en la Piedra del Sol.

Convergen diversas perspectivas en el enfoque interpretativo de textos reveladores. La captura de datos, basados en la visión holística, enfatiza la fenomenología de la universalidad en las creaciones artísticas aztecas. Así se explora el reconocimiento cultural en los registros de narrativas orales, bajo las propuestas comparativas. Lo explícito e implícito concentra la ontología del ser mexicano. El proceso de participación y de interacción con la difusión de este ensayo. Su carácter es educativo, porque el saber teórico comprende la realidad de la transmisión oral, y la función estética mediante el sonido de los cantos, los matices de las danzas y la creación de la música prehispánica.

V. CONCLUSIÓN

Insistir en la valoración de aquellos descubrimientos efectuados principalmente por Charles Lafayette Boiles W. y otros investigado-

res del IA-UV es ampliar el aparato conceptual y metodológico dentro del espacio de la etnomusicología, conocimiento indispensable en la divulgación y distribución del nivel científico que se vincula en el proyecto con otras indagaciones. Se debe considerar la continuidad de profundizar sobre el estudio de los instrumentos, cantos y danzas indígenas, que además fueron acompañados con la influencia africana, debido a: "... el complejo proceso de mestizaje que vivió la sociedad de la Nueva España en el siglo XVII" (Méndez, 2019: 41-84).

Fue cuando se mezclaron los ritos, danzas, vestidos y música negra, con la sociedad nacional, que en estas vinculaciones del tiempo y espacio se multiplicaron las aportaciones del sincretismo y transculturación en el estado de Veracruz.

En este caso, se logra ampliar el arte de los instrumentos musicales con la función de los poetas, el ritmo de los romances, juglares y trovadores de frente a la profundidad de los movimientos corporales, junto a la perspectiva estética de ofrecer su impronta para los interesados en temas musicales.

Conmueven los sonidos de los tambores, flautas, cuerdas, bajo los caracoles. La forma expresiva que significa la apropiación artística del mundo. La complejidad promovida por la interacción del desarrollo artístico y sus expresiones estéticas que conservan la transmisión de las actividades sociales, en la diversidad de sus culturas, idiomas, rituales, y la indestructible sustancia vital de los resultados en la vida cultural contemporánea.

Lo referido aquí es una relatoría efectuada a partir de una revisión documental. Sirva como un rescate de aquellas líneas de indagación que por motivos diversos no se continuaron y pueden ser puntos de sustento para las nuevas generaciones, a partir de las preguntas que requieran formularle al pasado.

VI. REFERENCIAS

- Bachelard, Gastón. (2006). *La formación del espíritu científico*. México: Siglo XXI, p. 116.
- Báez-Jorge, Félix. (1995). Los santuarios mexicanos: religión popular, región e identidad. *La Palabra y el Hombre*, octubre-diciembre, pp. 45-56.
- Barthes, Roland. (1970). *Mitológicas*. México: Siglo XXI, p. 201.
- Clavijero, Francisco Javier. (1970). *Historia antigua de México*, tomo I. México: UV.
- Cruz de Vasconcelos, Esperanza. (1971). *El contexto cultural de la música romántica*. México: Ediciones del Seminario de Cultura Mexicana.
- De las Casas, Fray Bartolomé. (1967). *Apologética historia sumaria*. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, 2 vols., t. II. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.
- De Palafox y Mendoza Juan. (1984). *Ideas políticas*. México: UNAM.
- De Torquemada, Juan. (1975). *Monarquía indiana*, tomo II, México: Porrúa.
- Durán, Diego. (1967). *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*. México: Porrúa.
- Garibay, Ángel María. (1964). *La literatura de los aztecas*. México: Joaquín Mortiz.
- . (1975). *Épica náhuatl*. México: UNAM.
- Güemes, Román. (2006). *El huapango en voz de sus músicos y bailarines*. México: Edición del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca.
- Kirchhoff, Paul. (1967). Mesoamérica sus límites geográficos, composición étnica y características culturales. Suplemento de la Revista *Tlatoani*. México: ENAH.
- Krickeberg, Walter. (1933). *Los totonaca*. México: SEP, Publicaciones del Museo Nacional.
- Krickeberg, Walter. (1982). *Las antiguas culturas mexicanas*. México: FCE.
- Lafayette Boiles W., Charles. (1965). La flauta triple del Tenenexpan. *La Palabra y el Hombre*, abril-junio, núm. 34, p. 214.
- . (1966). El arco musical, ¿una pervivencia? *La Palabra y el Hombre*, julio-septiembre, p. 214.
- León Portilla, Miguel. (1957). Ixtlamachiliztli: dar sabiduría a los rostros ajenos, el concepto náhuatl de la educación. *Revista Universidad de México*, vol. 11, núm. 9.

- . (2003). *Quince poetas del mundo náhuatl*. México: Diana.
- . (2011). *Cantares mexicanos*, tres tomos. México: UNAM.
- Martí, Samuel. (1961). *Canto, danza y música precortesianos*. México: FCE.
- Melgarejo Vivanco, José Luis. (1979). *Los jarochos*. Xalapa: Gobierno del Estado de Veracruz.
- Méndez Gómez, Salvador. (2019). *Confluencias culturales entre Canarias, Cuba y Veracruz*. Xalapa: Universidad Veracruzana, pp. 41-84.
- Miliani, Domingo. (1963). Notas para una poética entre los nahuas. *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. IV, p. 276, México: UNAM.
- Miralles, Juan. (2009). *Hernán Cortés. Inventor de México*. México: Tusquets.
- Motolinía, Fray Toribio. (2007). *Historia de los indios de la Nueva España*. México: Porrúa.
- Paz, Octavio y Alfonso Medellín. (1970). *La magia de la risa*. México: SepSetentas.
- Paz, Octavio. (1970). *Posdata*. México: Siglo XXI.
- Peñafiel, Antonio. (1904). *Cantares en idioma mexicano*. México: Oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento.
- Pessoa, Fernando. (1997). *Libro del desasosiego*. Barcelona: Acantilado.
- Ponce, Manuel María. (1948). *Nuevos escritos musicales*. México: Editorial Stylo.
- Reyes, Alfonso. (1951). *Medallones*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, S. A.
- Ricoeur, Paul. (2021). *La metáfora viva*. Madrid: Trotta.
- Villoro, Luis. (2008). *Creer, saber, conocer*. México: Siglo XXI.
- Williams García, Roberto. (1997). *Danzas y Andanzas*. Xalapa: Instituto Veracruzano de Cultura.

DE MIS ANDANZAS COMO ETNÓGRAFO EN EL INSTITUTO DE ANTROPOLOGÍA

ÁLVARO BRIZUELA ABSALÓN

In memoriam

a don Pedro Pérez Bautista, amoroso custodio de Tājín

I. Volver en el tiempo es como abrir el fonógrafo de los recuerdos, darle cuerda y colocar el disco ortofónico de 78 RPM sobre el plato giratorio de la victrola. Y, qué melodía escuchar, ah, como entonces, *La Danza de las Libélulas*.

Cuántas voces, cuántas palabras en los encuentros del camino con quienes hemos compartido momentos y vida. Historias de aconteceres de ese pasado que se traducen en tiempo, lugares, palabras y escritura.

Un atardecer en el pueblo chontal de Astata, en Oaxaca, conversábamos debajo de una enramada, de pronto, uno de los señores exclamó: “a esta hora encienden las luces en [la ciudad de] México”, palabras de un imaginario que, en ese momento, pude recordar imágenes de cuando las luces empiezan a encenderse, y los que escuchaban cómo se imaginarían ese acontecimiento si no conocían la ciudad.

La luz fue motivo de un percance, uno de los músicos, Joyce Piñón, que dirigía el grupo de marimberos, me pidió que le tomara fotografías a la hora de su boda eclesiástica, esto ocurrió por la noche, y sí, al siguiente día el padre del novio me comentó, Álvaro, anoche te iban a matar, los escuché afuera de la iglesia y los detuve, el motivo fue

que se asustaron porque salía una luz como relámpago de tu aparato, de tus manos (el flash de la cámara); te pensaron como una especie de demonio, no habían visto algo así. Y tras mis palabras que explicaron el porqué de esas luces y que su hijo me pidió hacer las fotografías, se calmaron.

Otro caso, un tanto dramático y aleccionador, ocurrió en un pueblo del sur de Veracruz. Fui invitado por unos funcionarios del Gobierno del Estado a visitar dos poblados para reunirme con campesinos, dizque para programas de infraestructura. Entre tantas palabras y ofertas uno de ellos expresó, ya viene el ingeniero que va a trabajar para introducir el drenaje; un campesino se levantó y le respondió: para qué queremos drenaje, si no tenemos para comer, qué vamos a cagar. El silencio escondió el temor de los jóvenes funcionarios y técnicos del grupo.

Otro momento vivido fue en San Pedro Huamelula, poblado al oeste de Santiago Astata. Fue en una danza ritual en los festejos dedicados al santo patrono, San Pedro. En la danza interviene un saurio, una lagarta, que también nombran “la niña”, los padres de “la niña” dijeron que ya estaba en edad de casarse, y sí, suceden casorios y divorcios, de ahí el siguiente relato:

Cuando me di cuenta, el profesor Weitlaner llevaba en sus brazos a “la niña”; alrededor de él los mareños con la cara pintada de blanco y una flor blanca de papel en la oreja, unos con otros bailaban en parejas. Los bailadores se alejaban del esposo [Weitlaner] para no ser tocados por la cola de la pequeña lagarta, [...] así que empecé a bailar en dirección de él; los tres fuimos llevados a la oficina, recuerdo que el presidente municipal nos preguntó que cuál había sido el problema por el que nos habían llevado ante su presencia, los mareños declararon que yo andaba molestando a la esposa de ese señor, a lo que la autoridad me preguntó que si acaso no sabía que ella estaba casada. Pues sí, contesté, pero ella me andaba cerrando los ojos. Enseguida interrogó al esposo

ofendido, Weitlaner contestó que “la niña” era una coqueta y que él se dio cuenta cómo andaba coqueteando conmigo, ¡Así no la quiero!, ¡que se la lleve! (Brizuela, 2000: 47-48).

II. Mi ingreso al Instituto de Antropología fue por concurso en una convocatoria para un proyecto de investigación, en lo que es el área conocida como Paleocanal de Chicontepec. Sí, mi proyecto fue aceptado. La realidad fue que me comisionaron para promover unos silos de lámina para almacenar granos de maíz.

Antes de mi llegada al Instituto ya había realizado trabajo de etnografía en poblados de Oaxaca, Estado de México, Veracruz, y en la región selvática de la Reserva Kuna de Madugandí, en la ribera del gran río Bayano, Panamá.

Durante mi estancia transcurrida en el Instituto he realizado diferentes proyectos en trabajos de campo y de gabinete, en mis archivos reposan tres trabajos redactados y notas de campo. Ahora, voy a referirme al estudio realizado en el Proyecto Arqueológico Tajín, que dirigió el doctor Kurt Jürgen Brüggemann, investigador que estuvo adscrito a la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Mi interés se centraba en realizar una investigación de campo a partir del estudio etnográfico realizado en dos temporadas, en los años de 1947 y 1948, por la doctora Isabel Kelly y Ángel Palerm. Buscaba hacer un estudio de etnografía comparada, después de cuarenta años, que permitiera conocer las transformaciones socioculturales de los totonaca asentados en la congregación de Tajín, al sur del sitio arqueológico El Tajín.

Durante el proceso de la investigación de gabinete y etnográfica (de campo), observé que la tenencia de la tierra fue un factor determinante que impactó en la organización comunal y territorial de los asentamientos totonacas ubicados en las inmediaciones del sitio arqueológico

gico El Tajín. En los momentos de escribir mis notas de campo que me llevarían a plantear la temática de estudio sugerida originalmente, también pude observar que el sitio arqueológico se encontraba sometido a una intensa actividad de exploración y restauración. En el lugar, cientos de pares de ojos extendían su mirada ante los avances diarios de otros cientos de brazos que escombraban, liberaban, reponían y consolidaban pisos, muros, escalinatas, canchas para el juego de pelota, plazas y demás componentes de la rica arquitectura de la ciudad de El Tajín. La gran mayoría de esos ojos y de esos brazos eran de peones, hombres y mujeres totonacas, que habitan en las inmediaciones del sitio.

Teniendo ante mí comunidades campesinas totonacas, tenencia de la tierra, tradiciones culturales, el sitio arqueológico, y el impacto que este último ha tenido en la vida cotidiana totonaca y la tenencia de la tierra, así como el derivado de la actividad arqueológica y el uso que el gobierno de la entidad veracruzana le está dando al sitio, se consideró que el sitio arqueológico y los acontecimientos en el entorno fuesen el hilo conductor de la investigación.

Qué debemos entender por acontecimientos, si se atiende a las definiciones en el *Diccionario de la Lengua Española*, y el *Diccionario del español usual en México*, definen que un acontecimiento es un hecho. Nicola Abbagnano, refiere: “Hecho, en general, es una posibilidad objetiva de verificación, de comprobación, de descripción o de previsión objetiva, en el sentido de que cada uno puede hacerla propia en condiciones adecuadas” (Abbagnano, 1998: 600). Nosotros manejamos la noción de hecho como un acontecimiento. Abbagnano escribe que esta noción (hecho), nace “con la finalidad de indicar los objetos de la investigación científica que deben poder ser reconocidos por cualquier investigador capaz” (Abbagnano, 1998: 600).

Para Samuel Kant, los hechos “son los objetos de los conceptos cuya realidad objetiva puede aprobarse, ya sea mediante la razón o mediante la experiencia, en el primer caso, a partir de datos teórico-

prácticos”. Aunque no es el propósito profundizar en las diferentes proposiciones en torno a la noción de hecho y acontecimiento, agregaremos que, entre uno y otro concepto lo que se concluye en el análisis kantiano de la noción de hecho es importante porque:

a) Permite distinguir precisamente la noción de Hecho de la de acontecimiento, como noción más general, que equivale a la posibilidad de uso de cualquier instrumento de comprobación. Desde este punto de vista acontecimiento es una especie de particular del Hecho. *b)* Permite reconocer el carácter empírico del Hecho como algo diferente a su confinamiento en la esfera de la sensibilidad: la razón misma tiene que ver con Hechos que no le son externos e impuestos desde el exterior, sino que se halla en sí misma, como condiciones de su funcionamiento (Abbagnano, 1998: 600-601).

En el caso de los acontecimientos que han tenido impacto en el entorno del sitio arqueológico, son: *a)* las políticas públicas en torno a la tenencia de la tierra y la desestructuración de las tierras comunales con las Leyes de Desamortización de Bienes, y su reparto en condueñazgo bajo el nombre de Lote 19 Ojital y Potrero; *b)* la presencia de las compañías petroleras extranjeras, *c)* el sitio arqueológico El Tajín, y los trabajos arqueológicos para la exploración, excavación y liberación de monumentos.

En la explicación de las acciones como acontecimientos, describimos el proceso de lo que ocurre como respuesta a las políticas públicas ejecutadas desde el Porfiriato hasta el Salinismo, en 1988, y la presencia de las compañías petroleras en la organización comunal de los totonacas de las congregaciones de El Tajín y San Antonio Ojital y en el sitio arqueológico.

Finalmente, el resultado de este proyecto fue el texto: *Tajín, tres visiones: la científica, la oficial y la popular* (287 páginas, 27 ilustraciones, apéndice con dos documentos anexos, bibliografía). Este material

se redactó como tesis para el doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM); por cuestiones burocráticas en la ventanilla de asuntos escolares, donde llevé mis certificados de estudios, se rechazaron, por más trámites que hice por dos años no se corrigió el problema, desistí. Revisaré al texto y lo propondré a la Universidad Veracruzana para publicación.

III. Nuestro interés por conocer otros aspectos de la cultura de El Tajín fue el acercamiento a la lectura de mitos, que me llevaran a desenmarañar significados y tradiciones acerca del relámpago, el rayo y el trueno; emprendimos la búsqueda de textos que nos permitieran conocer variables de esos elementos meteorológicos, con la finalidad de demostrar que al relato del trueno se le encuentra más allá de las fronteras totonacas, en una franja costera que se extiende desde Colombia hasta la región tenek (Huasteca) en Veracruz, también en la región mixe y mixteca de Oaxaca. En algunas regiones de esos territorios se les identifica como nahuales. Estos nahuales, rayo y culebra, y el trueno, están asociados al agua, a la tempestad, habitan lugares diversos, cuevas, en el agua, en los montículos arqueológicos, cerros y montañas, en El Tajín habitaban al interior de la Pirámide de los Nichos, tema que trataremos en otro trabajo.

Resultado de esta búsqueda fue el ensayo *El Hombre Rayo en Tajín*. En la discusión de este ensayo, comentamos que:

El mito totonaca sustenta nuestra propuesta de la presencia de hombres rayo, aunque literalmente no se les dé (o mencione con) ese nombre, por otro lado los mitos mayas permiten reconstruir la identidad de una divinidad y un culto en Tajín a través de Kakulhá Huracán: Rayo de una Pierna, lo que también nos lleva a suponer la existencia de este especialista en la antigua urbe Tajín, y que este especialista realizara rituales y actuara como intermediario ante la imagen del per-

sonaje de una pierna y las divinidades celestes. Lo anterior también permite proponer que el personaje representado en el Edificio número 5, como dualidad, es un símbolo meteórico que representa la síntesis del fenómeno climático, como viento, lluvia, rayo-relámpago y trueno, y encarna al Hombre Rayo y a la divinidad de la tempestad: Kakulhá Huracán, que el totonaca contemporáneo lo identifica como la divinidad Tajín, que encarna a la tempestad, fenómeno climático que en esta lengua se conoce como akxtulum.

Queda la interrogante acerca de la temporalidad en que se empieza a relacionar la urbe con el término Tajín, esto porque en el mito de Aktzin no se menciona a Tajín. El monumento piramidal de Los Nichos es la casa del trueno, del rayo; don Pedro Pérez Bautista, amoroso custodio del sitio, recuerda que cuando las personas pasaban cerca de la pirámide escuchaban ruidos en su interior y decían *kawi' aksahilá's' chick tajin'n* (la casa de los truenos) (Pérez Bautista, 1991, entrevista). Lo que narra el mito es que el huérfano Juan, en el interior de la pirámide se encontró un baúl que guardaba una capa y una espada. La capa representa la lluvia y el huracán; la espada a relámpagos y truenos. Habrá que indagar cuándo se agregaron al mito, los conceptos de baúl, capa y espada.

El Tajín es un sitio arqueológico en el centro norte del estado de Veracruz, México, su origen arranca en el 100 d. C., y la fecha de su abandono es en el 1100 d. C. El esplendor de la urbe transcurre entre el 600 y el 900 d. C., periodo que se ha definido como Clásico Tardío (Epiclásico).

En su conjunto arquitectónico hay estructuras de carácter civil y religioso, en las que se plasmaron representaciones históricas, cosmogónicas, astronómicas, climáticas y vegetales. En la urbe se fundaron espacios sagrados como el lugar de los orígenes, uno de ellos, el juego de pelota, como el centro cósmico, donde las ideas del mito y el ritual fueron plasmadas en los bajorrelieves de los tableros de las canchas de

los juegos de pelota norte y sur. Los estudios de las canchas de los juegos de pelota en Mesoamérica, un mayor número de ellos, se han enfocado a describir su arquitectura, a hacer comparaciones de su composición y orientación espacial, describen sus imágenes plasmadas y se explica su asociación con lo celeste, con el movimiento de los astros, en particular con el movimiento del sol, así como su asociación a ritos agrícolas.

Reanudando la búsqueda de mitos, y siguiendo esta línea de estudio, me llevó a la lectura del libro sagrado *Popol Vuh*. Grande fue mi asombro cuando las imágenes de los pasajes de *Popol Vuh* se entrelazaban en mi mente con las imágenes plasmadas en algunos de los relieves de los tableros del Juego de Pelota Sur y el Juego de Pelota Norte, de El Tajín. Las ideas antropomorizadas en *Popol Vuh* y las de los relieves parecieran imbricarse, como un tejido de conexiones que ocurrieron en tiempos del Clásico Tardío o Epicásico (600-900 d. C.) y más allá, en el Posclásico Temprano (900-1200 d. C.).

Estas lecturas, a través de los componentes simbólicos, me permitieron proponer una analogía etnográfica, con atisbos que presenté como ponencia (Mito y Arqueología) en el IX Congreso Centroamericano de Antropología, celebrado en la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos, en Guatemala, en 2013.

Una siguiente lectura del *Popol Vuh* me acercó a nuevas respuestas en torno a significados de los símbolos escritos en los tableros; entonces, el problema a resolver fue, indagar cómo era el juego, su desarrollo, dónde se jugaba, cuándo se jugaba, que significa la pelota. La amplia bibliografía consultada, que me permitía no sólo establecer correspondencias sino encontrar los significados que subyacen en las imágenes de los relieves, me llevó a regiones del sur de Mesoamérica, entre éstas la región maya quiché de Guatemala. Abrimos el espacio de consulta dirigido a los mitos de culturas amazónicas, mitos de China antigua y de las dinastías Shang y Zhou, estos últimos, aunque lejanos en el espacio

y en el tiempo, son significativos por la semejanza en conceptos con ciertos elementos míticos mesoamericanos; aquí, el mito y el ritual nos darían otras respuestas.

El juego de pelota mesoamericano fue un ritual sagrado y juego de diversión que tuvo sus representaciones en diferentes regiones del continente americano; en Mesoamérica, por sus características guarda particularidades respecto a los que están fuera del área.

Durante nuestra estancia de trabajo de campo en El Tajín (1988-1991), los arqueólogos habían localizado 17 canchas, en la actualidad se dice que son 21 “si se confirman las identificaciones recientes [cuatro] obtenidas con la técnica de lidar” (Taladoire, 2017: 30). Las canchas de nuestro estudio se encuentran en el centro ceremonial. Un elemento que consideramos de importancia por su significado es el color con que debieron estar pintadas que, de haberse conservado, hubiesen contribuido a explicar otros significados, colores y simbología que se puede observar en los códices pictográficos mesoamericanos.

Como un referente a las canchas y el juego entre los dioses citaremos una de las representaciones en los códices pictográficos, esta corresponde al *Códice Borbónico*, en la hoja 27, que se dedica a la “Pequeña Fiesta de los Señores (Tecuilhuitontli)” (Krickeberg, 1966: 210).

Acerca de los colores, escribe Taladoire (2015): “no podemos negar su valor simbólico como alusión a la puesta o a la salida del sol. La coexistencia de una cancha negra y de otra roja es un indicio de la dualidad luz/oscuridad...” (p. 196). Acerca de los aros y el sol, Krickeberg refiere que, tanto en el relato de Tezozomoc (1878), como en el cuadro del *Códice Tonalámatl* de Aubin, corresponden a los dos anillos que representan los lugares de la salida y la puesta del sol (Krickeberg, 1996: 220).

Francisco del Paso y Troncoso (1979) identificó a los cuatro personajes en el cuadro del juego de pelota: Cinteotl, al lado izquierdo; Ixtlitçin, a la derecha; en la banda inferior Ketçalkóatl, a la izquierda, y Ciuakóatl, a la derecha (p. 120).

Las canchas de los juegos de pelota de nuestro estudio son: Juego de Pelota Norte y Juego de Pelota Sur, ambas estructuras la componen seis paneles, de estos se estudiaron algunas escenas de los tableros 55, 56, 57, del Juego de Pelota Sur (JPS), y los 58 y 59 del Juego de Pelota Norte (JPN). Esta numeración corresponde a la publicación *La expresión simbólica del Tajín*, donde la autora, Patricia Castillo Peña, revisó trabajos anteriores, ordenó, clasificó y dibujaron las representaciones esculpidas de diferentes estructuras arquitectónicas (Castillo, 1995).

Los tableros de la cancha del JPS fueron construidos de bloques de piedra arenisca. Los tableros centrales miden: el de la pared norte 1.74 de alto por 2.75 metros de ancho, el de la pared sur 1.47 metros por 2.70 metros de ancho (Castillo, 1995). El patio mide 60.45 metros de largo por 10.5 metros de ancho (Wilkerson, 1987: 61).

Lo componen frisos horizontales, superior e inferior; en el medio de ambos se representan divinidades, que a sus lados tienen bandas verticales con entrelaces. La franja superior de los tableros en los JPS y JPN, representan el cielo “dedicado al cosmos” (García Payón, 1973: 31, 57).

El tablero del lado suroeste del JPN mide 70 cm de alto por 70 cm de ancho. La escena central muestra a tres divinidades sobre un lugar acuático sosteniendo una cuerda, el friso superior es semejante a los frisos superiores de los tableros centrales del JPS (Castillo, 1995: 189-190).

El resultado de este proyecto se reportó bajo el título: *Juegos de Pelota Norte y Sur de Tajín. Mito, Rito e Imagen*. Con un apéndice, “Las culturas amazónicas y de China Antigua. El imaginario mítico y los rituales de los tiempos primordiales”. Citaré algunos pasajes de su contenido, para al final hacer un comentario.

Una de las primeras menciones del juego de pelota se relata en el libro sagrado de *Popol Vuh*, de la cultura quiché, en Guatemala. En uno de los pasajes se refiere a un encuentro del juego entre los hermanos, Hunahpú e Ixbalanqué, nombrados gemelos divinos:

Estos hermanos, con los instrumentos del juego de pelota recuperados de la casa de la abuela, se dirigieron al patio donde estaba el juego de pelota, lugar donde jugaban sus padres, después de limpiar el lugar, jugaron a la pelota, los señores de Xibalbá, escucharon el tropel y se preguntaron: “¿Quiénes son esos que vuelven a jugar sobre nuestras cabezas y que nos molestan con el tropel que hacen? ¿Acaso no murieron Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú? ¡Id a llamarlos al instante! Que vengan... aquí deseamos jugar a la pelota con ellos, dentro de siete días queremos jugar.”

Hubo un siguiente encuentro, entre los gemelos divinos y los señores de Xibalbá, cada bando metió la pelota en el anillo del contrario, en un siguiente encuentro los señores de Xibalbá fueron vencidos, pero no murieron (*Popol Vuh*, 2012: 201-248).

Pasajes adelante se narra cómo los gemelos divinos fueron inmolados en un ritual de sacrificio; si seguimos los pasajes donde se desarrolla el encuentro entre los gemelos divinos y los señores de Xibalbá, donde Hunahpú e Ixbalanqué salen vencedores, leemos que ellos son sacrificados al lanzarse a la hoguera; finalmente, se tornan en el Sol y la Luna.

¿Cómo era el juego, cómo era la traza de la cancha?, para tener una idea de la variable del juego citamos al cronista Juan de Torquemada, que describe la forma del lugar donde jugaban a la pelota, que en la lengua náhuatl nombraban *tlachco*, que estaba en la Plaza del Mercado:

... era hacer una calle de dos paredes gruesas, más anchas de abajo que de arriba; porque subían en forma mas angosta las dichas paredes, y así ensanchaba el Juego, en lo alto de ellas, los que mas tenian, era de largo de veinte braças... y en algunas partes estaban almenados... teníanlas mui encaladas, y lisas, y en el suelo: ponian en los lados de las paredes unas Piedras, como de Molino, con su agujero; en medio que pasaba a la otra parte, por donde apenas cabía la Pelota,

[...] Cada Trinquete [Tlachco] era Templo; porque ponian en él dos Imágenes; la una, del Dios del Juego; la otra, del de la Pelota, encima de las dos paredes, mas bajas, á la media noche, o en un Dia de buen Signo, con ciertas ceremonias, y hechicerias, y en medio del suelo hacian otras tales, cantando Romances: luego iba un Sacerdote del Templo Maior, con ciertos Ministros á bendecirlo [...] decia ciertas palabras, hechaba quatro veces la Pelota, por el juego, y con esto decian, quedaba consagrado, y podian jugar en él, y hasta entonces no: esto se hacia con mucha autoridad, y atencion; porque decian que iba en ello, el descanso, y alivio de los coraçones.

La pelota, se hacía de la Goma de un Arbol, que nace en Tierras calientes, que punçado estila unas gotas gordas, y blancas, y que mui presto se, quajan, que meçcladas y amasadas se paran mas prietas, que la Pez [...] que aunque pesadas, y duras para la mano, eran mui propias para el modo, con la que jugaban: votaban, y saltaban tan livianamente, como Pelotas de viento.

El jugador que metía la pelota por el anillo de piedra era el que [...] ganaba el Juego, y como por Victoria rara, y que pocos la alcançaban, eran las Capas de quantos miraban el Juego, por costumbre antigua, y Lei de Jugadores; y era cosa donosa, que embocando la Pelota en la Piedra, luego la Gente; por salvar sus capas, daba á huir con grandisima fiesta, y risa, y otros a cogerle las capas, para el vencedor; pero era obligado á hacer ciertos Sacrificios al idolo del [Tlachco], y Piedra, por cuio agujero metio la Pelota.

Jugaban a vencer, dábanle con el “quadril o nalga, y no con otra parte del cuerpo; porque era falta, todo golpe contrario”, si el golpe no se tocaba con las partes del cuerpo señalada, el jugador perdía, se marcaba con una raya la falta. Para un mejor desempeño, los jugadores se desnudaban y se quedaban sólo con el máxtlatl “que eran los paños de la puridad”, entonces se ponían “un cuero mui estirado y tieso sobre las nalgas” con el que daban bote, y tanto era este bote y rebote que parecía cosa viva.

Jugaban en partida, “tantos a tantos, como dos a dos, y tres a tres, y a las veces dos a tres”, y durante los juegos principales, jugaban los Señores y Principales, y los grandes jugadores. Jugaban a “tantas rayas una carga de mantas, conforme a la posibilidad de los jugadores”, si estos eran Reyes o de villas y ciudades, jugaban cosas de oro, y pluma.

... también se jugaba á sí mismos [...] servianse la Pelota, y si no venia buena, no la recibian; y despues que començaba á andar, los que la echaban por cima de la pared de frente, ó topar en la pared, ganaban una raia; o si daban con ella, en el cuerpo de su contrario, o alguno jugaba de mala, fuera del quadril, ganaban una raia, y á tantas raias primeras iba todo el juego [...] y todos apostaban, ateniendose a una parte, y otros á otra, y de esta manera solian ser mas las apuestas, que lo principal del juego; y los que jugaban, en forma oral o mental se encomendaban a la divinidad para que les ayudase (Torquemada, 1985: 552-554).

Por su función, proponemos que los juegos de pelota en El Tajín serían de tres tipos: *a)* ritual, como medio de comunicación, dedicadas a la enseñanza de la historia sagrada y a la iniciación; *b)* como medio de ofrendar, las de ritual de sacrificio del jugador vencedor; *c)* las de diversión (Krickeberg, 1966: 220). El caso citado, de Torquemada, se refiere a un juego de diversión y apuestas, el cronista cita otra variable que se motiva por un conflicto, y para arreglar sus desencuentros jugaron a la pelota los señores de los acolhuas y el de los mexicas, los reyes Nezahualpilli y Moctezuma; gana el juego Nezahualpilli, después, los dos se fueron a comer al palacio de Moctezuma (Torquemada, 1985: 211-212).

¿Qué se representaba en los tableros del juego de pelota en El Tajín? Veamos el Tablero Central Norte del Juego de Pelota Sur, siguiendo a José García Payón, él divide los tableros norte y sur, en 11 secciones “separadas por un filete, se trata de los frisos horizontales superiores e inferiores que abarcan todos los elementos de las secciones centrales y laterales divididas en nueve partes, cuyo orden se inicia en el lado izquierdo”.

Aunque es una división arbitraria, le sirve para definir en parte la estructura que componen los signos: “los signos 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10 y 11 enmarcan el motivo central y más importante, marcado con el 7. Los 3 y 11, 4 y 10, 5 y 9, y 6 y 8, ambos tableros son homomorfos porque corresponden a bandas verticales que encierran el motivo central” (García Payón, 1973: 31, 57).

Los signos marcados 3 y 11 “representan fémures estilizados entrelazados, con las rótulas y los trocánter mayores”. Los 4 y 10 “representan búhos colocados en forma sigmoidea y simbolizan la noche y la muerte”. Las franjas 6 y 8 representan dos cabezas de conejos invertidas, “cada uno tiene una oreja, un ojo, un hocico y 3 dientes” (García Payón, 1973: 31, 57).

Los tableros del Juego de Pelota Norte tienen escasas descripciones, dos de ellas las encontramos en el catálogo publicado bajo el título: *La expresión simbólica del Tajín*, de Patricia Castillo Peña (1995), y el estudio de Sara Ladrón de Guevara: *Imagen y pensamiento en El Tajín* (1999). Nosotros vamos a mencionar lo que interesa para la explicación de significados.

En la escena central hay tres personajes, dos de pie, del lado izquierdo, mujer con faldellín; en el derecho, un personaje masculino; en medio de ellos, un personaje con alas y cabeza de ave está encucillado, los tres sostienen una cuerda. En el friso superior se ve la divinidad Venus Quetzalcóatl, en posición semejante al representado en los tableros centrales del Juego de Pelota Sur, con características parecidas a la del Templo de los Jaguares de Chichén Itzá.

IV. COMENTARIOS FINALES

En El Tajín se fundó un espacio sagrado, como lugar de los orígenes que, en el momento de su construcción y durante el ritual se convirtió

en el centro cósmico, donde el mito y el rito se materializaron en los relieves de los tableros de las canchas aquí tratadas, de los juegos de pelota, donde se relata la creación del mundo, de la humanidad y el desarrollo del juego.

¿Qué nos dice el mito de la creación del mundo en *Popol Vuh*? En uno de los pasajes de la creación se relata cómo el hombre quiché concibió el amanecer del mundo:

Grande era la descripción y el relato de cómo se acabó de formar todo el cielo y la tierra, cómo fue formado y repartido en cuatro partes, cómo fue señalado y el cielo fue medido y se trajo la cuerda de medir y fue extendida en el cielo y en la tierra, en los cuatro ángulos, en los cuatro rincones, como fue dicho por el Creador y el Formador, la madre y el padre de la vida... (*Popol Vuh*, 2012: 168).

Otra versión del mito, traducida del quiché por Christenson, relata:

Grande es su representación y su recuento de la realización y germinación de todo el cielo y la tierra, sus cuatro esquinas y sus cuatro lados. Todo se medía y se marcaba entonces en cuatro divisiones, doblándose y alargando las cuerdas medidoras de la matriz de la tierra. Así se establecieron las cuatro esquinas y los cuatro lados, como se dice, el Armador y el Formador, la Madre y el Padre de la vida y de toda la creación, el donador del aliento y el donador del corazón [...] todo lo que existe en el cielo y sobre la tierra, en los lagos y en el mar (Christenson, 2012: 77-78).

El mito quiché y la representación en el tablero del Juego de Pelota Norte, son acontecimientos que nos remiten a esos actos mentales de una colectividad, que guardan continuidad en el tiempo y les permite interactuar. Un ejemplo es el que se refiere al acto mítico de las divinidades de medir con una cuerda, con un hilo, las cuatro esquinas del mundo, y que como concepto y representación se relata en el tablero suroeste del Juego de Pelota Norte de Tajín, y que en la actualidad, en el

poblado maya de Xohuayán, Yucatán, la siembra se realiza por mecate, que es la “unidad agrícola de 20 x 20 m”, el número de mecates, determina el número de la semilla; el espacio del “mundo vertical” tiene tres planos, la tierra está en medio, arriba “lo superior, queda el muuñal” (¿el cielo?), “en lo inferior, se encuentra el infierno” (Guzmán, 2007).

Las representaciones polícromas en los vasos y platos mayas de la Fase Tepeu (Clásico Tardío, 700-900 d. C.) que forman parte del discurso del texto: *Juegos de pelota norte y sur de Tájín. Mito, rito e imagen*, y los conceptos que guardan los relieves, se corresponden en temporalidad y también nos permiten establecer relaciones en ambas culturas, el mito quiché y los signos de las representaciones en el tablero citado.

Aquí estaríamos considerando las corrientes migratorias del Altiplano Central de Mesoamérica hacia la región maya de Chichén Itzá, durante el Posclásico, influencias que según Christenson Allen:

... debería ser considerada como un proceso largo y continuo de interacción que inició, por lo menos, en el siglo tercero o cuarto de nuestra era, con la llegada de los mercaderes y tal vez invasores militares desde la gran ciudad de Teotihuacán. Hay evidencia clara de la presencia de guerreros armados de Teotihuacán que llegaron hasta Tikal, centro principal de la tierra baja maya, en 378 d. C. (Christenson, 2012: 38).

Los juegos de pelota sur y norte son espacios rituales para guardar la memoria, para rendir culto a la divinidad, lugar de iniciación y de enseñanza de la historia sagrada, de dar gracias por los bienes recibidos, para guardar o restablecer el equilibrio entre lo celeste y lo terrestre. Representan el acontecer de los primeros tiempos, de cuando se creó la Tierra, lo que en ella se encuentra y de la creación del Hombre. De cuando las divinidades, con la cuerda, marcaron las cuatro esquinas del mundo, y con ello se establecieron, el arriba, el centro y el abajo, de adentro de la Tierra, lo que se define como inframundo, que en el *Popol*

Vuh, es el lugar de Xibalbá, y en la tradición japonesa se nombra el lugar de la tierra oscura de la muerte.

La cosmovisión del hombre en las culturas mesoamericanas de Petén (maya) y la cultura Tajín, fueron contemporáneas y comparten ideas a través de los rituales del juego de pelota y la sangre derramada, la divinidad dual Ehécatl-Quetzalcóatl, como dios del viento, prácticas y representaciones materiales, todos conceptos que permiten explicarla como pensamiento religioso universal que expresan el interactuar del hombre con entidades sagradas, como medio de establecer armonía entre el ámbito celeste y el entorno natural. Prácticas rituales que permiten observar la reiterada presencia y las andanzas del hombre, que comparte ese pensamiento religioso en tierras, más allá de las fronteras mesoamericanas.

En el apéndice mencionado antes, que trata de las culturas de las regiones Shang y Zhou, en la China Antigua, de regiones amazónicas, como los yanomami, los uitoto, los otomaco, así como los vasos polícromos de la Fase Tepeu de la región maya de Petén, nos han permitido, para ciertos signos, proponer significados que son complicados desentrañar, y ello no significa una relación directa entre las culturas citadas, excepto la tajín y la maya.

La tradición cultural de Tajín, en el tiempo y el espacio, al menos en nuestro estudio, abre un camino de luces en busca de saberes, que en sus mentalidades recrearon ese fabuloso entorno de vegetales, animales, peces, aves, [clima], donde explican su origen mítico, y que en sus rituales se encuentran con seres fabulosos con quienes comparten su vida. En el encuentro del juego de pelota en Tajín, se reitera ese pasaje del caos y el orden. Ellos son los dioses en ese encuentro ritual, y al final, se reitera el tiempo de la fundación del mundo en el orden cósmico. Este conjunto de seres, ideas y de objetos, en nuestra búsqueda proponen esta explicación de significados que subyacen en las representaciones –signos–, materializados en los relieves de los tableros de las canchas de los juegos de pelota.

V. REFERENCIAS

- Abbagnano, Nicola. (1998). *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Brizuela Absalón, Álvaro. (2000). *Su Semejanta La Lagarta y La Gunifacia*. México: Ediciones La Sabana.
- Castillo Peña, Patricia. (1995). *La expresión simbólica del Tajín*. México: Colección Científica, Serie Arqueología, INAH.
- Christenson, Allen. (2012). *Popol Vuh*. Allen J. Christenson (traducción del quiché al inglés, notas e introducción), México: Colección Cien del Mundo, Conaculta, FCE.
- Del Paso y Troncoso, Francisco. (1979). *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico*. Con un comentario explicativo de E. T. Hamy. México: Colección América Nuestra, América Antigua, Siglo XXI.
- De Torquemada, Juan. (1985). *Monarquía Indiana*, tomos I y II. México: Editorial Porrúa, S. A.
- García Payón, José. (1973). *Los enigmas del Tajín: la ciudad sagrada de huracán. Chacmol en la apoteosis del pulque*. México: Col. Científica, INAH.
- Guzmán Urióstegui, Jesús. (2007). Entre el fogón y la milpa. El espacio entre los mayas de Xohuayán, Yucatán. *Dimensión Antropológica*, año 14, vol. 39, enero-abril, INAH, México.
- Krickeberg, Walter. (1966). *El juego de pelota mesoamericano y su simbolismo religioso*. México: Traducciones mesoamericanistas, Sociedad Mexicana de Antropología.
- Ladrón de Guevara, Sara. (1999). *Imagen y pensamiento en El Tajín*. Xalapa: Universidad Veracruzana-INAH.
- Pérez Bautista, Pedro. (1991). *Entrevista con Pedro Pérez Bautista*. Realizada en la congregación de El Tajín, Papantla, Ver., por Álvaro Brizuela Absalón.
- Taladoire, Eric. (2015). Las aportaciones de los manuscritos pictográficos al estudio del juego de pelota. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXXVII, núm. 106, UNAM, México.

Taladoire, Eric. (2017). Los juegos de pelota en Mesoamérica. *Arqueología Mexicana*, vol. xxv, núm. 146, pp. 27-31.

Wilkerson, S. Jeffrey K. (1987). *El Tajín. Una guía para visitantes*. Veracruz: Universidad Veracruzana, H. Ayuntamiento Constitucional de Papantla, Veracruz.

HUELLA CANARIA EN XALAPA Y SUS ALREDEDORES

GUADALUPE SÁNCHEZ ÁLVAREZ

INTRODUCCIÓN

Este trabajo es el segundo producto que se obtiene después de una exhaustiva investigación de archivo que se realiza desde el año 2017. Forma parte del proyecto de investigación: Viaje y contrapunto cultural entre las Islas Canarias y América. En este estudio, el tema central es la presencia temprana de emigrantes canarios en la Nueva España, específicamente en Xalapa y sus alrededores. Se destacan los contenidos de las Actas Notariales porque son la fuente de información principal y porque gracias a ellos conocemos la forma de vida que llevaron y de las actividades que realizaron, principalmente lo relacionado con sus posesiones. De ahí la iniciativa de realizar objetos gráficos que permitan dimensionar y delimitar gráficamente su constante presencia durante los siglos XVI, XVII y XVIII.

Hace siglos que la historia oficial señala a los españoles como descubridores y colonizadores de América, hechos que actualmente se cuestionan desde varias trincheras académicas. Sutilmente, esa historia se fortaleció y convirtió en una muralla simbólica e impenetrable que durante centurias impidió ir más allá, acaso aprobó hace muy poco declarar la presencia de los africanos como una tercera raíz implicada en el suceso. Hoy por hoy sabemos que en realidad participaron hom-

bres y mujeres de casi todo el continente europeo, por lo cual resulta indispensable reescribir esa historia.

Ante lo dicho, este trabajo pretende desmitificar la generalidad acostumbrada y centrarse en las microhistorias que componen la historia de Xalapa, específicamente en relación con los emigrantes canarios que eligieron esta entidad para avecindarse.

En términos prácticos, la conformación de la Nueva España inició en 1521, justo en el momento que Hernán Cortés pisó tierra firme. Ese hombre supo de inmediato que debía organizar el territorio como una extensión del reino de Castilla, ya que contaba con la experiencia adquirida tiempo atrás con la conquista de las Islas Canarias y posteriormente la del archipiélago cubano, precisamente el sitio del cual partió Cortés en busca de tierra firme. Como parte de la maquinaria necesaria para lograr sus objetivos, contó con el flujo de ciudadanos migrantes de casi toda Europa, entre ellos personajes importantes procedentes del archipiélago canario y expertos en los oficios que se requería, por mencionar algunos: obispos, frailes, escribanos, comerciantes, capitanes, carpinteros, tenderos y maestros expertos en la elaboración del azúcar; oficios todos importantes para construir una nueva patria que trascendiese más allá del hecho de conquistar el Nuevo Mundo.

Así, las tareas cotidianas fueron de todo tipo, desde recaudar oro y toda clase de tributo para enviarlo a la corona, hasta formar un reino de ultramar digno de ostentar el título de Nueva España. Hubo entonces un importante flujo de navíos que llegaban procedentes de los puertos autorizados por la corona de Castilla: Gran Canaria, Tenerife, La Palma y Algeciras, cargados de una gran variedad de productos, incluyendo esclavos y enseres que mercadeaban entre continentes.

Sobre esto hay mucho que escribir a pesar de haber transcurrido más de 500 años, no obstante, en este trabajo nos ocuparemos específicamente de los emigrantes canarios que se sumaron a la aventura de la conquista y creación de un *Novo Mondo*. Hablaremos más de unos

que de otros, dado que la información que poseemos es la asentada exclusivamente en los Archivos Notariales de la Universidad Veracruzana (ANUV); se trata de 21 actores que, sin haber sido los únicos, se avecindaron en Xalapa y sus cercanías.

Algunos personajes emigraron en solitario, en tanto otros lo hicieron acompañados de sus familias y sus pertenencias, al parecer con la firme idea de no regresar. Ese fue el caso de Gonzalo de Córdova, ciudadano proveniente de la isla de La Palma, escribano del Rey Felipe II, cuyos padres, también oriundos palmeños, se asentaron en Huejutla mientras que él se avecindó en Xalapa, con su mujer y sus hijos Gonzalo y Luisa.

Por los apellidos y la historia misma del archipiélago sabemos que los emigrantes que mencionaremos en este trabajo fueron parte de la “nueva sociedad canaria”, surgida tras la consolidación de la conquista de las islas (1477-1483),¹ es decir, no se trató de los naturales del archipiélago; aludiremos también a algunos esclavos señalados en actas como provenientes de allí.

I. ANTECEDENTES Y METODOLOGÍA

En 2012 llegué a Las Palmas de Gran Canaria, donde percibí que existían coincidencias culturales tan profundas y variadas que merecían investigarse. Por esa razón continué esa línea de investigación desde mi llegada a la Universidad Veracruzana en 2014. Los resultados de esa investigación se han publicado en forma de ponencias, comunicacio-

1. La historia de ocupación se remonta muchos años atrás y experimentó varios procesos, toda vez que se trata de varias islas. En cuanto a la consumación, los historiadores no consiguen ponerse de acuerdo en la fecha. Un resumen de esos procesos se encuentra en Sánchez, 2018: 63-72.

nes, artículos y capítulos de libro que han abordado diversos aspectos de dichas coincidencias.

En 2017 decidí orientar mis pesquisas a la identificación de emigrantes canarios que hubieran podido avecindarse en Xalapa. La inquietud de profundizar en este aspecto surgió al preguntarme quiénes enviaron al archipiélago la gran cantidad de objetos de plata y de arte sacro que se encuentra resguardado allá. Por lógica, debieron ser enviados por canarios avecindados en la Nueva España y, ¿por qué no?, en Xalapa. Después de todo, la región fue entrada, salida y paso obligado de aquellos que transitaron de un continente a otro. Por lo anterior, el 11 de noviembre del 2017 registré el proyecto Viaje y contrapunto cultural entre las Islas Canarias y América, en el Sistema de Información para la Vinculación Universitaria (sivu). A los pocos meses localicé el primer documento que menciona a un “natural de Canarias”.

Han transcurrido más de tres años y este trabajo es el segundo que saldrá a la luz, es continuidad del anterior que se publica en las *Actas del xxxiv Coloquio de Historia Canario Americana*.² Se trata de trabajos exclusivamente genealógicos cuya fuente principal han sido los Archivos Notariales de la Universidad Veracruzana. Los datos obtenidos son suficientes para elaborar los árboles familiares de los emigrantes canarios asentados en Xalapa y sus cercanías a partir del siglo xvi. El primer documento hace referencia a un ciudadano canario y está fechado en 1581, se trata de Gonzalo de Córdova,³ escribano de su Majestad. A ese le siguieron otros que me permitieron reunir 25 nombres, de los cuales 21 se encontraban avecindados en la región, la mayoría provenientes de Tenerife, La Palma y Gran Canaria.

2. El coloquio se realizó en noviembre del 2020, en el Museo Casa de Colón, de la ciudad de Las Palmas de Gran Canaria, España.

3. En actas aparece escrito “Cordova”.

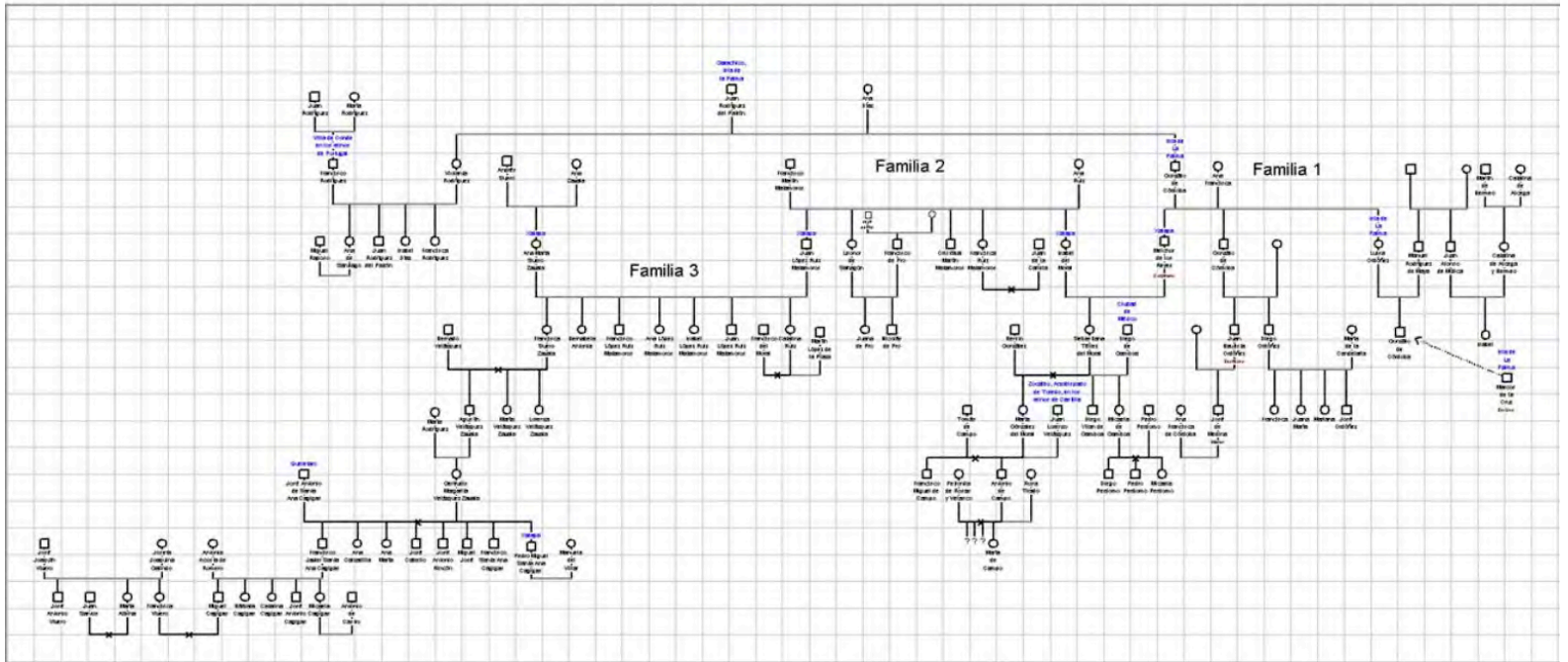


FIGURA 1. Esquema genealógico a partir de Gonzalo de Córdoba, a quien se asigna la Familia 1 (Fuente: elaborado por Guadalupe Sánchez Álvarez utilizando el programa GenoPro).

Se anotaron los 25 nombres en una hoja de archivo Excel pensando en que cada uno representaba a una familia. Se les asignó un número y se procedió a la transcripción de las actas para saber cuál era su oficio y quiénes eran sus padres, cónyuges e hijos. Gracias a ese trabajo descubrimos que muchos guardaban parentesco, es decir, no se trataba de 25 familias. Enseguida se emprendió la construcción de árboles genealógicos utilizando el programa GenoPro. Algunos emigrantes se mencionaron una sola vez, no obstante, se incluyen en este trabajo porque pese a la brevedad de la información forman parte de la historia y porque también contribuyen a la comprensión de las dinámicas socioculturales acontecidas entre los canarios residentes y sus lazos con el resto de la Nueva España, el archipiélago canario, la península ibérica y otros reinos de Europa. La suma final incluye solo 21 nombres, ya que cuatro corresponden a personas no residentes en Nueva España.

II. CIUDADANOS CANARIOS: SEÑORES Y MIGRANTES

Para quienes no están acostumbrados a leer este tipo de información, es necesario aclarar que los apellidos entre familiares no coinciden, porque la preferencia de su uso no seguía la lógica de la modernidad, debido a que no existían las leyes civiles que conocemos. Prácticamente se elegían a capricho, incluso era posible cambiarlos durante la vida si por alguna razón conviniera hacerlo.⁴ La elección buscaba la permanencia y presencia de los linajes familiares, a las raíces y, en general, a la memoria familiar, de ahí que al asignarlos hiciesen referencia a un antepasado, al terruño como tal, a una ciudad, incluso a algún accidente geográfico, una deidad religiosa, una característica, un fenómeno natu-

4. En la actualidad, continúa una práctica similar que permite a las mujeres adoptar el apellido del cónyuge mientras se esté en unión matrimonial. En países como Estados Unidos de Norteamérica se permite, incluso, conservarlo a pesar de existir un divorcio.

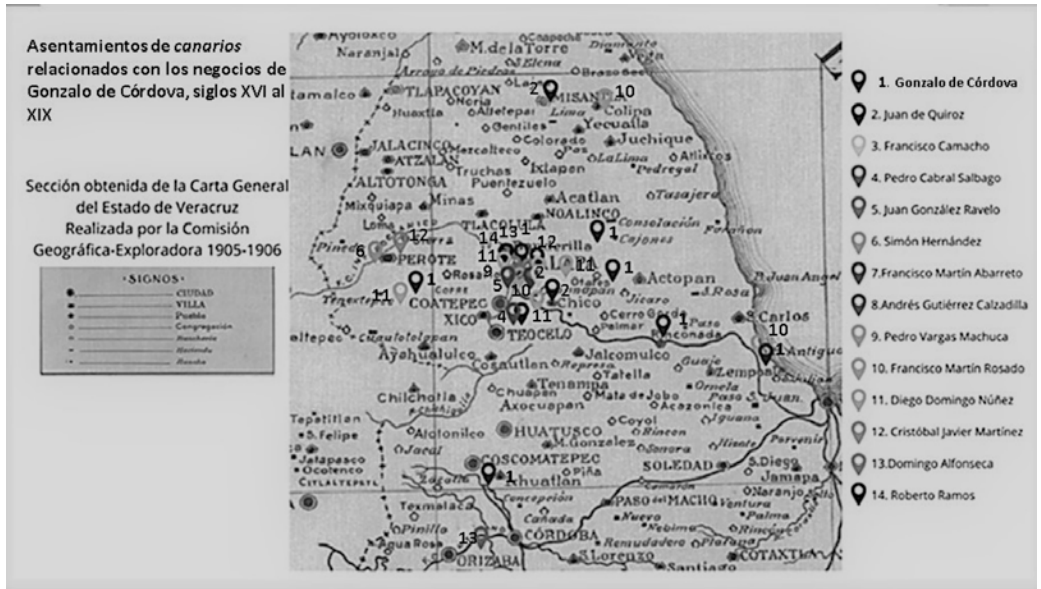


FIGURA 2. Asentamientos canarios, siglos XVI al XIX (Fuente: elaborado por Guadalupe Sánchez Álvarez sobre una sección de la *Carta General del Estado de Veracruz*, 1905. Documento público).

ral o a la naturaleza misma. Para ejemplificar lo anterior sirvan los siguientes: Córdoba, Córdoba, Laguna, Ríos, Manzano, Higuera, Patrón, Angola, Rizo, Rubio, Cruz, Reyes, etc. Algunos, incluso, se modificaron para evitar persecuciones relacionadas con un origen judío, de esclavo o con hechos delictivos.

Así, presentamos un listado de los ciudadanos canarios avecindados en la región, así como los pormenores de su origen y oficio, de sus intereses y posesiones. Los datos se extrajeron de las fuentes notariales ya mencionadas:⁵

5. Esta relación de migrantes canarios se encuentra incluida en la colaboración titulada: Relación de emigrantes canarios avecindados en Xalapa, México, siglos XVI, XVII y XVIII, presentada en el xxv Coloquio de Historia Canario-Americana, en octubre de 2022.

1. Gonzalo de Córdoba. Como se mencionó, la primera generación que debería tenerse en cuenta son Juan Rodríguez del Patrón y Ana Díaz, ya que provinieron de Garachico, isla de La Palma, ellos fueron los padres de Gonzalo de Córdoba y de Violanta Rodríguez,⁶ su hermana.⁷ Gonzalo nació en la isla de La Palma y se declara en actas de 1581 que se desempeñaba como escribano del rey. Vivía en Jalapa, estuvo casado hasta su muerte con Ana Francisca y tuvo tres hijos: Gonzalo de Córdoba (el segundo de esta familia), Luisa Ordóñez y Melchor de los Reyes.⁸ Su quehacer como escribano sobrepasó el deber de realizar actas notariales que legitimaran la cotidianidad, le correspondió realizar otro tipo de actividades como recaudar el oro de los indios de Coatepec y entregarlo al obispo de Puebla o México para que ellos, a su vez, lo emplearan según sus obligaciones en la cadena de mando de la época. Sirva como ejemplo que, bajo ese rubro, en 1581 recibió de los indios de Coatepec 86 fanegas de maíz. Y que en 1586 se obligó a pagar al obispo de Tlaxcala, 506 pesos y dos tomines de oro común que correspondían a los diezmos en maíz provenientes de la provincia de Jalapa, entre los años 1584 y 1585.

Además de escribano, fue un hombre de negocios y al respecto tenemos constancia en los archivos notariales. Sus transacciones personales quedaron registradas a partir del año 1586, cuando vendió a Juan Pulido, vecino de la Ciudad de México, una esclava negra llamada

6. Ella se casó con Francisco Rodríguez, originario de Villa de Conde, en los reinos de Portugal, y tuvieron cuatro hijos: Francisca Rodríguez, Isabel Díaz, Juan Rodríguez del Patrón y Ana de Santiago, esposa de Miguel Raposo.

7. Probablemente exista información relacionada con Juan Rodríguez del Patrón y el resto de su familia en los Archivos Notariales del actual estado de Morelos, entidad territorial a la que pertenece Huejutla, el lugar de vecindad de este personaje.

8. Acta 16_1578_241, ANUV. A diferencia de sus hermanos, Melchor de los Reyes nació en Xalapa. De oficio carpintero, el primer documento que lo menciona data del 28 de mayo de 1615. Con su esposa Isabel del Moral, también nacida en Xalapa, procrearon una hija llamada Sebastiana Téllez del Moral. Acta 27_1632_3779, ANUV.

6

Ante mí, Gonzalo de Córdoba, escribano de su majestad
 En cada una de las tres de dicha mes como dize
 de el suumoley enotique de and de suso
 de go alonzo ga 7 aa seen torre p seceley or
 franca queyo e ot torgo en fada seen dñ
 joandiz enertu rca que mo y en suso dñ tiene
 presentada la guae p sece d abe ceo a d be h m
 como e nece con tiene de. yua edro presente
 do torgam es torgel. dha firma y se
 te fco ea fmo eneca e se oblige ad eneca
 con em d sin d cep. m cosa aegm d fiend to
 f m de ord m. e l b r e q e f m e e e d r e m i e
 mo q e ba l th a s a z e d b e q u e f m m d b r
 x a t a p a e p o r q u e e g o t o r g a m d i p o q u
 no sam a f p m o r a o n d u e g o l e f o m d m
 t e s t i p a e d i g o t o r g m e p o c e f u m o
 d o p e e q u e c o n o z o b a l t h a s a z e d b e q u e m
 t e m g o n c a l o d e c o r d o n a l a m o d e s m i t a z

Vltimo bista p r e l a e c a e s o m a y o r l a p a
 t r e c a a o n d e s u o d i x o q u e a p r o b a n e
 p r o b o l e n t a t e r e a c a n a d u r a d i s c a r m o a
 m e n d i d a p o m a n i z e s u s d i p o s p o r e n f o d
 e n a . q u e t i e n e p r e s e n t a d a e n t o d o e
 p o r t o d o c o m o e n e c e c o n t i e n e c o m o e y
 q u i f u e s i n s e r t a e p n a p u s o e n e c a
 p u a n d u d a d e s t r e s e s f o m o t o r g o
 l o s d o s a e n s o e d u e q m u n a o n a e m
 g o n c a l o d e c o r d o n a f u m o d e s m i t a z
 y e s t a s

FIGURA 3. Al principio y al final del documento se lee: *Ante mí, Gonzalo de Córdoba, escribano de su majestad* (Fuente: Archivos Notariales de la Universidad Veracruzana, en: <https://www.uv.mx/usbi/fondo-antiguo/archivos-notariales/#gallery-2>).

Francisca, en la cantidad de 350 pesos de oro común.⁹ Fue usual la creación de negocios que involucraban tanto a la familia directa como a la indirecta, así lo demuestra la cantidad de nombres registrados en las actas notariales. Cabe señalar que también formó alianzas con personajes distinguidos por su fortuna o por su cargo, por ejemplo, los alcaldes de Xalapa en turno. Así, en 1587, Hipólito Hernández, dueño de la Venta¹⁰ del Encero, y de acuerdo con su libro de cuentas reconoció deber ciertas cantidades de pesos de oro a Sebastián Díaz y a Gonzalo de Córdoba. Suponemos que Sebastián formó parte de su familia, ya que el apellido coincide con el de la madre de Gonzalo.

En 1593 formó una compañía con Gabriel de Huerta, vecino de Veracruz, para trabajar una fragua de herrería en el camino real, cerca de la Venta de Xalatengo, por tiempo de un año. Es claro que Gonzalo no aportaría trabajo duro sino capital. Dos años después, en 1595, Don Gonzalo incrementó sus posesiones, pues ante Alonso de Villanueva, Alcalde Mayor de Jalapa, compró a Juan Alonso dos medios solares por el precio de 10 pesos de oro común. Posiblemente no siempre se documentaron sus negocios, o quizá las referencias se perdieron o destruyeron a lo largo del tiempo. Como ejemplo de esto sirva que ese año Don Gonzalo vendió al mismo Don Alonso de Villanueva unas casas de morada que lindaban “con casas de Martín de la Parada y de Rodrigo Hernández y de Juan Marroquín”, por el precio de 650 pesos de oro común. En el mismo sentido, en 1598 involucró a su esposa Ana Francisca en la venta de una casa con altos y bajos, a don Carlos de Sámano y Quiñones, por el precio de 800 pesos de oro común. Pero como no se puede ser juez y parte, para la transacción, Miguel de Aviñón, Justicia Mayor de Jalapa, nombró escribano interino del juzgado a Pedro de

9. Acta 25_1578_197, ANUV.

10. Una “Venta” fue el sitio de distribución de mercancías provenientes de Europa, localizado en un punto estratégico. Debía ser autorizada por la corona, de ahí el registro que se hacía en mapas elaborados exclusivamente para su localización y control.

Concha para que Gonzalo de Córdoba, el titular del oficio pudiera intervenir y otorgar la escritura correspondiente.¹¹ Desafortunadamente, Don Carlos Sámano incumplió los pagos y fue necesario presentarse nuevamente ante la autoridad para reelaborar un compromiso de pago, esta vez, contando con el apoyo de terceros. Así, ese mismo año y nuevamente ante Miguel de Aviñón, se presentó Don Carlos de Sámano y Quiñones, como principal deudor, y como su fiador Juan de Quiroz, también vecino de Xalapa, obligándose a pagar a Gonzalo de Córdoba los 800 pesos de oro común dentro de un plazo de dos años.

Para 1603 ya había muerto Don Gonzalo de Córdoba, por lo que en adelante su nombre aparece en actas que lo citan sólo como referencia. Respecto a su hijo Gonzalo tenemos menos información, únicamente que procreó a Juan Bautista Ordóñez y a Diego Ordóñez. Juan siguió los pasos de su abuelo y se desempeñó también como escribano. Tuvo dos hijos: Ana Francisca de Córdoba y José de Medina, mientras que Diego se casó con María de la Candelaria y tuvo cuatro hijos: Francisca, Juana María, Mariana y José Ordóñez. Su hermano, Melchor de los Reyes, y su esposa fundaron una capellanía, en 1630, por el alma de su sobrina Catalina Ruiz [no se sabe de quién fue hija] y fueron los primeros propietarios del ingenio de San Sebastián Maxtatlan. Concluimos que Melchor lo fundó y fabricó, dado que fue el especialista constructor de trapiches e ingenios de la región.

Ciento once personas formaron directa e indirectamente el esquema genealógico a partir del árbol de Gonzalo de Córdoba, 55 hombres y 53 mujeres, de los cuales cuatro nacieron en las Canarias, pero entretejieron su linaje desde Xalapa con un personaje natural de Villa de Conde en los reinos de Portugal; uno en Zocalbo, Arzobispado de Toledo, en los reinos de Castilla; uno en Ciudad de México y uno en Querétaro.

11. Acta 27_1600_1244, ANUV.

2. Luisa Ordóñez. Fue hija del escribano Gonzalo de Córdova y también nació en La Palma.¹² Se mencionó por primera vez en un acta que se fechó el 24 de agosto de 1598.¹³ Se asentó que ella y su marido, Manuel Rodríguez de Maya [se desconoce su lugar de nacimiento], vendieron a Juan de Quiroz una caballería de tierra con los cañaverales y lo en ella edificado. Se encontraba situada entre Jalapa y Coatepec y el precio fue de 3 500 pesos de oro común; nótese que este personaje es el mismo que fungió como fiador en la transacción realizada ese mismo año entre don Gonzalo [padre de Luisa] y Carlos de Sámano y Quiñones.

Como se acostumbraba, se refirió a Luisa en las actas que contienen información de su marido, no obstante, a su muerte [aproximadamente en 1625], ella asumió las riendas de su familia y el control de su fortuna, por lo que se generaron documentos con su nombre hasta 1657, año de su deceso.¹⁴ Como pareja generaron información que nos deja conocer sus costumbres, por ejemplo, mientras Don Manuel vivió, la pareja fundó una capellanía en 1625 en favor del monasterio de San Francisco de Jalapa.¹⁵ Entregaron la escritura a Fray Miguel Postigo, guardián y predicador del monasterio, a Fray Damián de Peñarroja, predicador y vicario de los naturales, a Fray Juan Bautista de la Barrera y a Fray Pedro González, moradores discretos del monasterio.

Al quedar viuda, Doña Luisa se dio a la tarea de inventariar los bienes del difunto Manuel y lo hizo con la ayuda del capitán Juan Alonso de Muxica, alcalde mayor de Jalapa, quien era su cuñado.¹⁶ Trece años después, en 1639, entregó en donación a Juan Bautista Ordóñez y a Diego Ordóñez, sus sobrinos directos (hijos de su hermano), un sitio de estancia para ganado menor y tres caballerías de

12. Acta 27_1645_3966, ANUV.

13. Acta 27_1594_744, ANUV.

14. Acta 27_1594_877, ANUV.

15. Acta 27_1594_827, ANUV.

16. Acta 27_1675_4349, ANUV.

tierra, en términos de Chiltoyac, en la parte que llaman Joloapan. Además, les concedió las acciones de las diligencias hechas de otras dos caballerías, dos sitios para ganado menor y dos caballerías de tierra con licencia para fundar trapiche, donde le llamaban El Castillo.¹⁷

Sus negocios también incluyeron la venta de esclavos, pues constan en documentos muchas transacciones de ese tipo, a saber, en 1642 vendió a Don Antonio de Orduña Loyando, residente en su ingenio nombrado San Pedro de Buenavista, un negro esclavo llamado Andrés, de nación Congo, de 30 años, casado con negra esclava propiedad de Tomás de la Calle, libre de todo empeño, hipoteca y enajenación, sin asegurarlo de vicio, tacha, defecto ni enfermedad, por el precio de 150 pesos de oro común. Del mismo modo, se supo que en 1645 el licenciado Don Juan de Bañuelos [Cabeza de Vaca], presbítero, vecino de la ciudad de Los Ángeles, vendió a Juan Zapata, vecino de Naolingo[co], una mulata esclava nombrada Andrea, natural de Xalapa, de 20 años, anteriormente comprada a Luisa Ordóñez, libre de empeño, hipoteca y enajenación, sin asegurarla de tacha, defecto ni enfermedad, por el precio de 430 pesos de oro común.

También sabemos que en 1653 dio carta de libertad a su esclavo Marcos de la Cruz, de 30 años, natural de la isla de La Palma, que hubo y compró para ella su hijo Gonzalo de Córdoba [tercero] en la Nueva Veracruz. A cambio, Marcos, ya con 45 años, quedó comprometido a entregarle 8 pesos de oro común cada mes mientras ella viviera; dinero que habría de utilizar para su sustento. De hecho, luego de enviudar se sostuvo de la renta de solares, casas y tierras que poseía, así como de la venta de otras propiedades, tanto así que en 1656 se presentó ante el notario para actualizar su testamento pues, tras 10 años de redactado, se había desprendido ya de muchas propiedades. En la última versión

17. Acta 27_1632_3254, ANUV.

dispuso a Alonso de Neira Claver como albacea y heredero.¹⁸ Probablemente su hijo murió o emigró¹⁹ y a ello se debió su decisión de entregar parte de sus propiedades a sus sobrinos y designar a Don Alonso como albacea. Este personaje se encargó de administrar lo que dejó Luisa y todo indica que veló por el cumplimiento, asegurándose que los frailes del convento cumplieran con las oraciones y peticiones para el descanso de su alma y la de su esposo.

Muchos años después de su muerte, Doña Luisa Ordóñez fue constantemente citada en los documentos notariales de Xalapa, ya fuera por referencia, renta o venta de las propiedades que en su nombre efectuaba Don Alonso, y más tarde otros que lo sucedieron. Como ejemplo sirva la anotación registrada en 1714, señalando que Fray Antonio Cagigas, Guardián del Convento del Señor San Francisco y Diego de la Torre Arnate, síndico de éste, recibieron del alférez Sebastián de Flores Moreno, 1 000 pesos de a 8 reales de plata, mismos que estaban gravados a censo redimible a favor del convento sobre la casa en que vivía, por imposición que hicieron Manuel Rodríguez de Maya y Luisa Ordóñez para dote de una memoria de misas rezadas que establecieron.

La última acta que menciona sus posesiones se emitió más de un siglo después de que fundara la capellanía y enviudara, data de 1774 y en ella se dice que Don José Antonio de la Pedreguera, vecino de Xalapa, dijo que el día 28 de mayo de ese año se le remató en almoneda una casa de piedra y lodo con su sitio correspondiente, que quedaron por bienes del difunto Tomás García, quien anteriormente la tuvo por remate en 700 pesos, incluyendo los 500 pesos de principal que dicho difunto le cargó a censo redimible pertenecientes al convento de San Francisco. Se trataba de la mitad de los 1 000 pesos que por vía de legado Pío y para bien de sus almas fundaron Don Manuel y Doña

18. Acta 1657/20/2, ANUV.

19. No existen actas con información relacionada con él, aparte de la compra del esclavo Marcos.

Luisa. El otorgante se obligaba a pagar al patrono de obras pías del convento y a reconocer el rédito de los 500 pesos a razón de 5% anuales, que comenzaron a correr desde el día 1 de julio de ese año, y los 200 pesos restantes los pagaría en dinero de contado.

3. Juan de Quiroz. Fue un comerciante nacido en las Islas Canarias²⁰ y es mencionado por primera vez en acta fechada el 2 de noviembre de 1591.²¹ Sus padres fueron Alonso García de la Torre y Petrona Díaz. Tuvo dos hermanos: Alonso de Quiroz y Diego de Quiroz,²² y dos hermanas: Magdalena Díaz e Inés Díaz, ésta última por haber sido adoptada.²³ No tenemos noticias precisas del lugar de nacimiento de sus padres, pero es muy probable que también provinieran de La Palma, pues fue costumbre de los canarios asentados en la región que sus primogénitos nacieran en la misma isla que ellos, en este caso nos referimos a Juan. Las actas indican que eran “vecinos”, es decir, no nacidos en Xalapa.

Contrajo matrimonio con Francisca de Yépez,²⁴ originaria de Xalapa, y tuvieron nueve hijos. Fueron copropietarios de un trapiche de azúcar en la estancia de Nexapa, el cual compartían con Sebastián Díaz, el mismo personaje que aparece mencionado en documentos relacionados con Gonzalo de Córdoba y del que especulamos podría ser familiar de Ana Díaz, su madre. En relación con Juan de Quiroz,

20. Las actas notariales no indican una isla en específico.

21. Acta 17_1578_875, ANUV.

22. Diego de Quiroz se casó con María Magdalena y tuvieron cuatro hijos: Diego, Ana, Juan y Clara de Quiroz. Alonso de Quiroz se casó y a su hijo le puso el mismo nombre, éste, a su vez, procreó dos hijos: Juana Severina de Quiroz y Pedro de Quiroz; Juana se casó con José de los Santos Martín y tuvieron nueve hijos.

23. Casada con Pedro Sánchez Monge. Ambos fueron dueños de la Venta de Xalatengo hasta 1604, año en que la vendieron junto con la mitad de un trapiche que poseían. Acta 28_1600_1401, ANUV.

24. El apellido Yépez no es originario de México, las investigaciones genealógicas lo sitúan en Colombia.

también su madre se apellidó Díaz, por lo cual, existe la posibilidad de que Gonzalo de Córdoba y Juan de Quiroz hayan sido primos por parte de madre. Además, porque las familias realizaban operaciones comerciales entre ellos, es decir, se comportaron como una comunidad cerrada que se benefició y protegió mutuamente. Juan de Quiroz encabeza un árbol genealógico tan numeroso e importante en la historia de Xalapa, como el de Gonzalo de Córdoba.

A la muerte de Sebastián, Juan y Francisca manejaron el trapiche con Juana Díaz, su viuda. Para 1595 el trapiche pertenecía completamente al matrimonio Quiroz-Yépez. Ese año decidieron vender la cuarta parte a Alonso de Villanueva, el Alcalde Mayor de Xalapa tan cercano a los Córdoba. La transacción tuvo lugar entre los últimos días de diciembre y los primeros de febrero de 1596.²⁵ Los negocios de Quiroz consistieron en la compraventa de casas, solares, azúcar y ganado. Su radio de acción lo llevó a negociar más allá de Xalapa y Coatepec, se extendió hasta Tlaxcala, Puebla y la Ciudad de México, adonde enviaba su propia producción azucarera, también la que acaparaba de otros productores como Manuel Rodríguez de Maya, esposo de Luisa Ordóñez. De Quiroz también revendía esclavos y todo tipo de mercaderías que le llegaban de Europa. Y como se mencionó, se relacionó en 1598 con la familia de Gonzalo de Córdoba, específicamente con Luisa de Ordóñez y Manuel Rodríguez de Maya, no solo por la compra de la caballería de tierra,²⁶ también les compraba su producción de caña²⁷ y les vendía esclavos²⁸. Todo apunta a que sus padres fueron los iniciadores del negocio azucarero en la región, pues sabemos que en 1604 vendieron a Baltasar Vázquez de Herrera la Venta de Xalatengo y la mitad

25. Actas 27_1594_513, 27_1594_515, ANUV.

26. Acta 27_1594_744, ANUV.

27. Acta 27_1600_1264, ANUV.

28. Acta 27_1600_1263, ANUV.

de un trapiche, con los esclavos, bueyes, calderas y cañaverales, por el precio de 3000 pesos de oro común.²⁹

El 24 de julio del mismo año formó una compañía y convenio para fabricar azúcar durante ocho años, junto con Luis de Benavides Albacete y Jerónimo de la Vega,³⁰ pero en enero de 1605, De la Vega abandonó la sociedad, por lo que vendió su cuarta parte a Juan de Quiroz.³¹ Se trató del trapiche de San José, segundo fundado por Quiroz y su esposa.³²

La madre de Don Juan, Petrona Díaz, murió en 1608, y por extraño que parezca dejó como heredera a su nuera Francisca, por lo cual ella celebró un acuerdo notarial con su suegro, el viudo Alonso García de la Torre, para dividirse los bienes.³³ Juan continuó haciendo negocios de diversa índole según indican diferentes actas. Para 1624 declaró heredero universal a su hijo el bachiller Juan de Quiroz, a quien le indicó nombrar un capellán que se hiciera cargo de la capellanía de misas fundada por su abuelo, Alonso García de la Torre.

Como se ha dicho, fue usual que entre hermanos se vendieran los solares que heredaban o, incluso, que solo vendieran una parte y la otra la donaran a alguien de la familia; la elaboración de testamentos fue característico de los Quiroz, aunque también otorgaron poderes notariales a otros personajes, principalmente familiares en segundo y tercer grado, así como a representantes en los puntos de venta de sus productos, facultándolos también para comprar y vender esclavos en su nombre. Luis Enríquez,³⁴ natural de Lisboa, fue su principal proveedor, pero no fue el único, de ahí que la compraventa de esclavos haya sido otro de los temas recurrentes en las actas de esta familia.

29. Acta 28_1600_1401, ANUV.

30. Acta 27_1600_1420, ANUV.

31. Actas 27_1600_1464 y 27_1600_1465, ANUV.

32. El Acta 70_1617_2546 fechada en 1620 señala que Quiroz y su mujer fundaron el trapiche Nexapa del que por un tiempo fue copropietario Sebastián Díaz.

33. Acta 27_1600_1673, ANUV.

34. Acta 27_1594_753, ANUV.

4. **Francisco Camacho.** Nació en la isla de La Palma, fue esclavo de Juan Martín de Abreu, quien le concedió libertad en 1641.³⁵ Estuvo casado con Juana de la Cruz, también esclava liberta. Se sabe que llegó a tener posesiones en copropiedad con su esposa, pues en acta quedó asentado que dio su poder cumplido a Bartolomé de Oliveros, para que vendiera un solar de su propiedad y de su esposa, ubicado en Xallitic, pleno centro de Xalapa,³⁶ que lindaba con casas de Juana Ruiz.

La información que se tiene de ellos es mínima, sin embargo, rompe con los discursos absolutistas de la esclavitud, pues queda claro que se les permitió contraer matrimonio y ser propietarios a personas de su condición. El acta no especifica el lugar de nacimiento de Juana, sin embargo, el apellido “De la Cruz” puede indicar que su procedencia fue Santa Cruz de Tenerife, tal como la de Marcos de La Cruz, el esclavo al que Luisa Ordóñez dio carta de libertad.

5. **Pedro Cabral Salbago.** La primera acta que hace referencia al capitán Pedro Cabral Salbago se fechó el 23 de octubre de 1666.³⁷ Revela que nació en la Isla de Tenerife y que fue hijo de Pedro Salbago y Catalina de Mezas. Se sabe que sus esclavos servían también a Francisco de la Higuera Matamoros, a cambio de que éste los alimentara, vistiera y atendiera en caso de enfermedad.

Al parecer fue un personaje solitario, a su muerte, aproximadamente en noviembre de 1666, Francisco de la Higuera Matamoros realizó un inventario de los bienes que dejó, entre los cuales se encontraban dos esclavos, enseres domésticos, cuadros de santos y ropa.³⁸

Es factible que Don Pedro Cabral estuviera al servicio de Don Francisco de la Higuera, o que tuviesen una relación cercana, pues las

35. Acta 27_1632_3297, ANUV.

36. Acta 19_1645_4037, ANUV.

37. Acta 129_1663_18411, ANUV.

38. Acta 129_1663_18421, ANUV.

actas se realizaron en el Ingenio La Santísima Trinidad, propiedad de la familia Higuera. Los documentos no indican que sus padres estuvieran vecindados en Xalapa, ni el lugar de su nacimiento, seguramente los anotaron para cumplir el protocolo. Es probable que fuesen originarios de Tenerife o cualquiera de las otras islas y que permanecieran allá, o bien que para entonces ya hubiesen muerto; de ahí que no los designara sus herederos.

6. Juan González Ravelo. Vecino de la Nueva Villa de Córdoba³⁹ nació en la Orotava y fue hijo de Sebastián González y María Hernández, ambos vecinos de Tenerife. Solo se conserva su testamento⁴⁰ inscrito en 1672, en el que declaró estar casado con Leonor Melián, hija de Juan López y Catalina Melián, y tener dos hijos: Lucas y Miguel, a quienes nombró sus herederos.

7. Pedro Vargas Machuca. Originario de Tenerife y vecino de la Ciudad de México, se desempeñaba como cargador de flota. Sus padres fueron Gabriel de Vargas Machuca y María Francisca Socas. Tuvo un hermano llamado Simón de Vargas Machuca a quien otorgó poder para que demandara a su cuñado, Pedro Núñez, por unas tierras para sembrar y un dinero que había recibido en Caracas.⁴¹ Los documentos que lo mencionan se fecharon de 1721 a 1761.

El caso de don Pedro es interesante, ya que a pesar de ser cargador de flota hubo varios ciudadanos que le hicieron encargos aparentemente ajenos a su oficio. El 12 de abril de 1721, Don Bartolomé Domínguez, vecino de la ciudad de Cádiz, residente en Xalapa, le otorgó poder para cobrar una deuda a Antonio Domínguez y don

39. Córdoba, Veracruz.

40. Acta 220_1672_23163, ANUV.

41. Acta 27_1759_12680, ANUV.

Manuel Rebello.⁴² Años después, en 1738, Francisco Domínguez Muñiz, vecino de Naolinco y propietario del rancho Los Otates, también le otorgó poder general para que lo representara en todos sus pleitos civiles y criminales.⁴³

Resulta particularmente extraño que no abunden documentos que den cuenta de las actividades mercantiles de Vargas Manchuca, y ha sido gracias a otros personajes que sabemos de su patrimonio. Como ejemplo sirva un acta fechada en 1738, en la que Don Manuel de Olmedo, vecino de Xalapa, vendió dos solares citando como referencia una propiedad de don Pedro, que se encontraba muy cerca del Convento de San Francisco,⁴⁴ en pleno centro de la ciudad.

8. Francisco Martín Rosado. Fue hijo de Pedro Martínez y María Pérez Rosado. Nació en San Cristóbal de La Laguna, Tenerife, y casó con María de Zárate, con quien no procreó hijos. Tuvo dos hijas naturales: Mariana Susana y Sebastiana Jacinta. Se desconoce si fueron hijas de una misma madre, pero a cada una donó esclavos. Probablemente fue comerciante, ya que en 1734 otorgó poder a José Hernández para que demandara y cobrara judicialmente a cualquier persona, las cantidades de dinero, joyas, plata, bienes raíces y otros efectos y géneros que le adeudaran.⁴⁵ También se dedicó a la venta de esclavos.⁴⁶

9. Domingo Alfonseca. Los documentos que lo nombran se generaron de 1779 a 1791. Declaró en su testamento⁴⁷ haber nacido en Buenavista, isla de Santa Cruz de Tenerife. Se declaró soltero, sin hijos, por lo que nombró heredera universal a su alma. Dijo que sus

42. Acta 27_1720_6303, ANUV.

43. Acta 27_1759_12680, ANUV.

44. Acta 27_1761_8664, ANUV.

45. Acta 27_1733_9588, ANUV.

46. Acta 27_1733_9586, ANUV.

47. Acta 27_1789_14638, ANUV.

padres fueron Simón Pérez Alfonseca y Francisca Fernández de Orihuela. Fue mercader y dueño de dos tiendas de géneros ubicadas en Xalapa.⁴⁸

Las actas dejan ver que se relacionaba con personajes de alto rango, por ejemplo: el administrador, juez primitivo y director general de las Reales Rentas de Alcabalas y Pulque de Xalapa. Tanto que junto a un grupo numeroso se organizó para promover que doña Antonia Bonilla perdiera el derecho de tutela de sus propios hijos y en su lugar le fuese otorgada a Don Manuel José Bellido, padrastro de los menores, segundo marido de doña Antonia. En este caso, la petición fue aceptada, razón por la cual los otorgantes, Domingo Alfonseca, Don Manuel de Acosta, Don Pedro Miguel Martínez, Don Ignacio Herrera y Campo, Don Ventura Rosende, Don José Antonio Tavera, Don José Alonso Bonilla, Don Jorge de Amaya y Don Manuel José Cardel, todos vecinos de Xalapa, se constituyeron como fiadores del dicho Bellido, a quien comprometieron a dar cuentas de los bienes de los menores y entregar a cada uno de ellos la parte que le correspondiera una vez finalizada la tutela. El documento menciona que los menores eran nietos herederos de doña Ángela Francisca del Pino, un personaje del que desafortunadamente no se tienen más datos, pero se intuye, debió tratarse de alguien influyente y de una fortuna cuantiosa. Cabe mencionar que el apellido “Del Pino” es muy común en Gran Canaria porque refiere a la Virgen del Pino, patrona de la isla.

10. Francisco Javier Machado. Es aludido en 1765 en el testamento de Don Baltazar Fernández, quien lo dejó como albacea de su fortuna. Señala el documento que Don Francisco era capitán de infantería y regidor perpetuo de la ciudad de Tenerife y vecino de España,

48. Acta 27_1782_16816, ANUV.

pero dado su nombramiento, existe la posibilidad de que fuese tinerfeño,⁴⁹ además porque la palabra “vecino” no indica lugar de nacimiento.

11. Antonio de Alcalá Mendiola. Es citado en dos actas, la primera de 1727 en la que le otorgan un poder para representar en pleitos civiles, criminales, eclesiásticos, etc.,⁵⁰ al licenciado Bernardo Rodríguez de Molina, cura beneficiado de Naolinco. El documento señala su origen en la isla de La Palma, de profesión licenciado y que se encontraba vecindado en la ciudad de Puebla de los Ángeles. La segunda es de 1761 y en ella se obliga a pagar, junto con Bartolomé Pérez de Sosa, otro palmeño, 1 450 pesos de oro común⁵¹ a don Manuel Bañares y a don Sebastián de Ulibarri, vecinos de España. En este documento se indica que ambos palmeños eran residentes de Xalapa (probablemente se mudó).

12. Bartolomé Pérez de Sosa. Sólo es aludido en el acta anterior fechada en 1761, en la que se dice del también palmeño Don Antonio de Alcalá Mendiola.⁵²

13. Simón Hernández. Nació en La Laguna, Tenerife, al igual que sus progenitores, Domingo Hernández y Francisca Jorge Rizo. Fue labrador en el Valle de Perote y sólo se encontró su testamento fechado en 1673, redactado en el Paraje de Nacaspatlahuac (Perote).⁵³

49. Acta 27_1764_11650, ANUV.

50. Acta 27_1727_5928, ANUV.

51. Acta27_1761_8926, ANUV.

52. *Idem.*

53. Acta 226_1668_18339, ANUV.

14. Francisco Martín Abarreto. Nació en la isla de La Palma, al igual que sus padres, Martín de Vergara e Isabel de Abarreto. El documento que lo refiere se realizó en 1695 en Xalapa, ya que ahí vivía; se trata de su testamento.⁵⁴

15. Roberto Ramos. Fue originario de La Laguna, hijo de Francisco Ramos y Rita Rodríguez Manrique. Solo se conserva su testamento con fecha de 1797.⁵⁵ Nombró albacea al presbítero Juan Manuel Rincón y como heredera universal a su alma.⁵⁶ No se sabe lo que ocurrió con sus posesiones.

16. Manuel Fernández. Se nombra en un acta de 1618 donde se dice que era tendero y que lo estaban llevando preso a la Ciudad de México acusado de haberse casado en Telde, Gran Canaria. El documento deja claro que Juan Ortuño, Juan de Herrera, maestro de zapatero, y Alonso del Barrio, maestro de hacer azúcar, le dieron su poder cumplido para que obligara a la paga de cualquier dinero y fianzas que les debieran, a fin de que pudiera reunir la cantidad necesaria para recobrar su libertad.⁵⁷ La información es por demás interesante, desafortunadamente no se le menciona en ningún otro documento de este archivo. Por el tipo de información suponemos que los personajes mencionados se implicaron en el asunto por ser también originarios del archipiélago canario, dado que el documento dice que son vecinos de Xalapa, no originarios, también, claro está, por el gesto fraternal que tuvieron con el susodicho.

17. Pedro González de Orihuela. Es mencionado solo en un acta y se le refiere como Capitán, de Gran Canaria, dueño anterior de un negro

54. Acta 27_1694_17291, ANUV.

55. Acta 1_1796_16087, ANUV.

56. Acta 1_1796_16087, ANUV.

57. Acta 27_1609_2344, ANUV.

llamado Antonio que en ese momento estaba siendo vendido por Gaspar Hidalgo.⁵⁸

18. Benito Fernández de Mendoza. Clérigo presbítero, natural de la Villa de Orotava, isla de Tenerife y residente en Xalapa, es mencionado en un documento de 1700 realizado para otorgar libertad a Victoria del Sacramento, por el amor que le tiene, niña mulata esclava de año y medio, nacida en su casa e hija de María Concepción.⁵⁹

19. Andrés Gutiérrez Calzadilla. El primer documento que lo nombra se fechó el 3 de octubre de 1716.⁶⁰ Nació en Tenerife y fue hijo de Andrés Gutiérrez y María Francisca Calzadilla. Contrajo nupcias con Gertrudis de Jiménez con quien procreó cuatro hijos: Andrés Gutiérrez Calzadilla, María, Ana Francisca Calzadilla y Juana.⁶¹ Fue notario eclesiástico y por acuerdo celebrado entre el gobernador, los alcaldes y los regidores de Xalapa, estuvo enseñando la lengua castellana y la doctrina cristiana a niñas de 5 a 10 años, mientras que a los niños les enseñaba hasta que aprendieran,⁶² seguramente se trataba de niños indígenas.

El nombre de Don Andrés aparece hasta 1763, pero se sabe que murió entre 1745 o 1746,⁶³ porque se le menciona vivo en unas actas y fenecido en otras promovidas por su hijo Andrés, quien fue licenciado y clérigo presbítero, y junto con su madre, al parecer por ser el único hijo varón, administraron la fortuna heredada.⁶⁴

58. Acta 27_1617_2891, ANUV.

59. Acta 27_1700_5680, ANUV.

60. Acta 27_1713_8057, ANUV.

61. Por norma se acostumbó no mencionar los apellidos de los hijos, sobre todo si eran menores de edad al momento de asentar el acta. Sabemos que Ana Francisca Calzadilla ostentó ese apellido porque en algunos documentos figura como personaje central.

62. Acta 27_1720_7816, ANUV.

63. Acta 27_1746_17033, ANUV.

64. Las actas relacionadas con ellos contienen principalmente información de compra y venta de solares, la mayoría efectuadas por la viuda, junto con su hija Ana Francisca y su yerno

20. Diego Domingo Núñez. Fue citado por primera vez el 5 de junio de 1744, en un acta donde consta que era dueño de la hacienda y el ingenio de la Señora de los Remedios, alias Pacho.⁶⁵ Dicho ingenio se rentó a diferentes personas al igual que otras tierras de su propiedad, tal fue el caso del sitio de ganado mayor y tres caballerías en Tutepeque, alias El Espinal.⁶⁶ La administración y arrendamiento de sus posesiones no estaban a su cargo, porque pasaba tiempo residiendo en la Nueva Veracruz. Para esas actividades tenía contratados al capitán Manuel de Olmedo como apoderado⁶⁷ y al general Pedro Cabeza.⁶⁸

Frecuentemente, sostuvo negocios con personajes relacionados con los navíos que anclaban en el puerto, y quizá relacionados con el envío de tabaco a España. Al respecto sabemos que llegó a comprar por adelantado las cosechas de tabaco que pertenecían a otros, por ejemplo, la del matrimonio formado por Don Pedro Antonio Sabón y Petrona Barradas, vecinos de Xalapa, a quienes entregó la cantidad de 650 pesos a cambio de la mitad de la cosecha del tabaco que tenían sembrado. Cubriría el pago de la otra mitad cuando sembraran y recogieran la cosecha del año siguiente (1751). La negociación se realizó con algunas condiciones para seguridad de Don Diego, por ejemplo, hipotecar unas casas que tenían en el barrio de Techacapa.⁶⁹

Su testamento se fechó en 1768⁷⁰ y en él se menciona que fue originario de San Cristóbal de la Laguna, hijo de Andrés Núñez Villavicencio y Gabriela Josefa Pérez de Amarán. Estuvo casado en primeras nupcias con María Mellado, con quien tuvo a José Felipe Núñez y a

Antonio de Santa Ana, quien aportó un molino de pan a la fortuna de la familia. Para febrero de 1763, Gertrudis de Jiménez realiza su testamento y deja como heredera a su hija Ana. Acta 27_1762_10591, ANUV.

65. Acta 27_1743_6784, ANUV.

66. Acta 27_1755_11337, ANUV.

67. Acta 27_1759_12532, ANUV.

68. Acta 27_1767_13527, ANUV.

69. Acta 27_1749_5532, ANUV.

70. Acta 27_1767_13679, ANUV.

María Rosa Núñez. Enviudó y volvió a casarse con Francisca Pérez Muñoz, con quien procreó ocho hijos: Estefanía, Juan José, Miguel Joaquín, Josefa María, María Ignacia, Cayetana María, Manuel José e Ignacia María. Otorgó poder para testar y nombramiento de albacea a su segunda esposa en compañía de su hijo José Felipe Núñez y Don Agustín Manuel Rodríguez, esposo de su hija María Rosa, y a su cajero Pedro Cabeza, vecinos de la Nueva Veracruz; como herederos designó a todos sus hijos.

21. Cristóbal Javier Martínez. El primer documento que lo menciona es su testamento y se fechó el 11 de marzo de 1777.⁷¹ Nació en Tenerife y fue hijo de José Martínez y María Ramos. Estuvo casado con María de la Trinidad Cabañas, a quien dejó a cargo de sus hijos Manuel Esteban Martínez y José de la Cruz Martínez, lo que indica que probablemente al momento de testar ellos eran menores de edad. Esta voluntad contrasta con las costumbres de la época que usualmente asignaban tutores varones a los menores.

Su cuñado, Simón Cabañas, le vendió una casa en el año de 1787.⁷² En actas subsecuentes se registran algunas adquisiciones y ventas que realizó. Actualmente, es posible ubicar el sitio donde vivía, pues su casa es mencionada como referencia en documentos ajenos a él, por ejemplo: en 1789 se dice que Baltazar de la Rosa vendió una casa ubicada junto a la Plazuela del Carbón, en la calle de la Amargura. Esa Plazuela aún existe y es conocida por los xalapeños como El Árbol, en tanto que el nombre de la calle es Revolución.

Un documento posterior, fechado en 1794, señala a Doña María de la Trinidad como viuda⁷³ y años después, Don Pedro Báez, declara que tiene una deuda de 200 pesos con los herederos de Cristóbal Mar-

71. Acta 27_1777_12409, ANUV.

72. Acta 27_1786_14794, ANUV.

73. Acta 1_1794_15477, ANUV.

tínez, pero que se los dará cuando estén en edad de recibirlos.⁷⁴ Nuevamente nos encontramos con contenidos que reflejan la desconfianza hacia las mujeres. En este caso, Doña María enfrentó situaciones difíciles que finalmente la llevaron a perder la tutela de sus propios hijos en febrero de 1799, al quedar viuda. El argumento en contra fue haber contraído segundas nupcias, y aunque ella solicitó que la tutela se la diesen a su actual esposo, Don Clemente Dávila,⁷⁵ no se le otorgó. El litigio por la tutela continuó hasta años después, cuando finalmente el veredicto favoreció a Don Pedro de Báez, quien entregó a Doña María la cantidad de 400 pesos por concepto de la tutela de sus hijos.⁷⁶

Nombre	Oficio	Procedencia	Residencia
Gonzalo de Córdoba	Escribano	La Palma	Xalapa
Juan de Quiroz	Comerciante	*Canarias	Xalapa
Juan Rodríguez del Patrón		La Palma	Huejutla
Luisa Ordóñez		La Palma	Xalapa
Marcos de la Cruz	Esclavo	La Palma	Xalapa
Roberto Ramos		Tenerife	Xalapa
Domingo Alfonseca	Mercader	Tenerife	Xalapa
Cristóbal Martínez		Tenerife	Xalapa
Francisco Javier Machado	Capitán de Infantería y Regidor Perpetuo	Tenerife	Xalapa
Bartolomé Pérez de Sosa		La Palma	Xalapa

74. Acta 27_1799_15793, ANUV.

75. Acta 27_1799_15849, ANUV.

76. Acta 1_1805_19308, ANUV.

Nombre	Oficio	Procedencia	Residencia
Diego Domingo Núñez	Productor de azúcar	Tenerife	Nueva Veracruz
Francisco Martín Rosado		Tenerife	Colipa / Antigua Veracruz / Misantla
Pedro de Vargas Machuca	Cargador de flota	Tenerife	Ciudad de México
Antonio de Alcalá Mendiola	Licenciado	La Palma	Xalapa
Andrés Gutiérrez Calzadilla	Notario eclesiástico	Tenerife	Xalapa
Benito Fernández de Mendoza	Licenciado clérigo presbítero	Tenerife	Xalapa
Pedro González de Orihuela	Capitán	Gran Canaria	Xalapa
Manuel Fernández	Tendero	Gran Canaria	Xalapa
Simón Hernández	Labrador	Tenerife	Perote
Juan González Ravelo		Tenerife	Córdoba
Pedro Cabral Salbago	Capitán	Tenerife	Coatepec
Francisco Camacho	Esclavo	La Palma	Xalapa
Francisco Martín Abarreto		La Palma	Xalapa
Martín de Vergara		La Palma	**
Isabel de Abarreto		La Palma	**

Ciudadanos canarios mencionados en actas del Archivo Notarial de la Universidad Veracruzana (Fuente: elaborada por Guadalupe Sánchez Álvarez).

* Sin especificar una isla.

** Personas mencionadas sin precisar lugar de residencia en Nueva España

III. COMENTARIOS FINALES

Como puede notarse, este artículo es un aporte que abre la puerta a una nueva visión de la historia de la Nueva España y, en particular, a las raíces históricas de Xalapa y sus alrededores; raíces que atañen varios aspectos de cultura, religión, urbanismo, arquitectura, costumbres legales relacionadas con el matrimonio y, en general, con los roles familiares, ya que todas formaban parte del estilo de vida y cotidianidad de las comunidades de emigrantes y novohispanos.

Hemos podido percibir que la historia de Xalapa transitó un propio devenir a pesar de cumplir cabalmente con los estatutos históricos que la hacen parte de la historia oficial.

Esta revisión documental nos ha permitido vislumbrar que la sociedad canaria se desenvolvía en un ambiente de camaradería, cohesivo e integrado por la política, la religión, la economía y la educación, instalado en su lugar de origen, a su vez, heredado de la sociedad castellana peninsular que se remonta a la época de la conquista del archipiélago canario, ocurrida a cargo de portugueses y castellanos. En pocas palabras, vislumbramos una continuidad cultural que se instaura en la sociedad xalapeña y, en suma, en la Nueva España.

Esa continuidad se convirtió en un rasgo cultural que perduró más allá del periodo del virreinato y se extendió al México independiente, incluso al México de la postrevolución, ya que aún en esa época fue costumbre que la mujer careciera de garantías jurídicas y se le obligara a permanecer sometida a la tutela del marido y al autoritarismo social patriarcal.

Se puede decir que esa sociedad hispano-canaria es un punto clave para comprender el proceso social y cultural que condujo al sometimiento de la mujer, a la indefensión social y a su construcción en el imaginario colectivo como “el sexo débil”. Y si bien es complejo y no apropiado en este trabajo adentrarse en los aspectos genéticos hereda-

dos, es posible mencionar los apellidos que dejaron arraigados y con los cuales su memoria histórica se constata.

Con lo anterior, hemos dejado constancia de la presencia canaria en el estado de Veracruz en el proceso de conformación y consolidación de la Nueva España. En suma, tenemos un nuevo aporte que añadir a la raíz histórica de la región. El aporte es significativo porque abre líneas de investigación que hasta ahora parecían terminadas. Queda pendiente indagar y analizar los pormenores de su cotidianidad para así poder destacar puntualmente la herencia canaria en la entidad veracruzana. Claro está, debe tenerse en cuenta que su vida no se limitó a lo asentado en actas, eso formó, apenas, una parte de su historicidad y del devenir de Veracruz y la Nueva España.

Sobre todo, queda claro que el aporte de aquellos personajes fue de vital importancia y no se limita al popular “tamal canario” que se les atribuye en la región, aporte de dudosa veracidad, ya que el maíz, base de su preparación, no se conocía en el mundo pues es originario de México, específicamente del estado de Michoacán.

IV. REFERENCIAS

Sánchez A. G. (2018). *Herencia española y africana en Canarias, Cuba y México*. México: Universidad Veracruzana, Cabildo de Gran Canaria, Casa de Colón.

Fuentes consultadas

Archivos Notariales de la Universidad Veracruzana: <https://www.uv.mx/bnotarial/default.aspx>

Datos generales de la Diócesis. Seminario de la Diócesis de Huejutla: <https://es.geneanet.org/>

LA ARQUITECTURA DE LAS PRINCIPALES IGLESIAS DE COATEPEC, VERACRUZ

JORGE OCHOA HIGUERAS

INTRODUCCIÓN

La presente investigación analiza la arquitectura de las principales iglesias de Coatepec, Veracruz, y su importancia como parte del patrimonio tangible e intangible. Por otra parte, se analiza el patrimonio inmaterial o intangible integrado por la parte invisible que radica en lo cualitativo de las culturas. A través de lo cuantitativo se pueden ubicar y valorar los monumentos, y otros materiales arqueológicos que han dejado su impronta mediante el rescate y la restauración de edificios y construcciones religiosas, en donde se albergan hasta nuestros días importantes aportes arquitectónicos dignos de su conservación y estudio para continuar con la memoria histórica de zonas urbanas y rurales de México. Este estudio se enfoca en la revisión técnica de las principales iglesias de Coatepec, justificando aspectos valiosos y aportaciones estéticas. El rescate y conservación de lo antiguo en la ciudad contemporánea es un tema de repercusión nacional.

¿Cómo puede sustentarse y fundamentarse el rescate de monumentos y edificios antiguos? De acuerdo con el registro documental de aportaciones efectuadas por los investigadores de las ciencias sociales e históricas, se ofrece la revisión del patrimonio cultural que es la herencia del pasado y el reconocimiento a los trabajos realizados en el pre-

sente por un grupo de antropólogos, arqueólogos e historiadores que fomentaron la indagación documental involucrada en el trabajo de campo. Conviene señalar que, en la Universidad Veracruzana, la primera egresada de la Facultad de Historia de la Universidad Veracruzana, maestra Ludivina Gutiérrez, realizó una profunda revisión, en su tesis Monumentos coloniales de Xalapa, en 1970, haciendo la consulta de ensayos, artículos e informes de campo que se han mantenido útiles y referentes hasta las presentes generaciones. Por otra parte, está la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural, adoptada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) del 16 de noviembre de 1972, cuyo objetivo era promover la identificación, protección y preservación del patrimonio cultural y natural, considerado especialmente valioso para la humanidad. El 7 de octubre de 2003, como complemento de ese tratado, la UNESCO aprobó la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial, que definió:

El patrimonio cultural no se limita a monumentos y colecciones de objetos. La creatividad y la innovación aportaron productos culturales que conviene localizar, revisar e interpretar en el espacio contemporáneo. En esta diversidad se fundamenta el sentido de pertenencia y herencia cultural e histórica de los monumentos y edificios antiguos.

I. ANTECEDENTES

El hombre, a través de todo su proceso evolutivo, biológico y cultural, ha trabajado en función de tres necesidades básicas: alimentación, vestido y habitación. Esta labor lleva a una aventura tecnológica que se entiende desde los tiempos prehistóricos, cuyos medios de trabajo fue-

ron la piedra, la madera y el hueso, hasta la llegada de la revolución agrícola, la cual se caracterizó porque existían pueblos cazadores-recolectores; es decir, se proporcionaban abrigos estacionales. Con el paso del tiempo, el movimiento industrial provocó el surgimiento de los centros urbanos.

A raíz de estas revoluciones estallaron las guerras mundiales y por consiguiente la destrucción de ciudades importantes por sus monumentos históricos. Aquí nació el propósito de conservación, este término recogió aquellas medidas o acciones que tengan como objetivo la salvaguarda del patrimonio cultural tangible (visible), asegurando su accesibilidad a generaciones presentes y futuras.

La conservación, entendida como una alternativa en la valoración de la ciudad, maneja el mantenimiento de estructuras preexistentes. La urbe aparece como un conjunto organizado de elementos arquitectónicos, cuyo análisis clarifica su sentido social. Y el examen conduce a la teoría del monumento arquitectónico y su conservación. Así, la revisión de las restauraciones, desde el punto de vista cultural, define y advierte sobre el concepto de monumento a través de su evolución.

II. DEFINICIÓN DE MONUMENTO ARQUITECTÓNICO

Se define como monumento arquitectónico a los bienes muebles e inmuebles: ruinas, construcciones y objetos materiales de propiedad federal, municipal y particular, con base en su valor histórico, artístico y además por su antigüedad; los monumentos deben conservarse y protegerse para el disfrute de la sociedad.

De acuerdo con el Artículo 1° de la Carta de Venecia de 1964, el monumento arquitectónico, dentro del clima de evidente deformación conceptual en que se ha movido el término, puede aparecer como un contrasentido, como una contradicción de actividades; estamos ante la

proyección negativa y regresiva hacia el pasado y la solución positiva y creadora hacia el futuro. No obstante, se declara:

Los monumentos históricos de diferentes generaciones del ser humano perduran hasta nuestros días como testigos vivientes de las tradiciones. [...] Cada día hay más personas conscientes de la unidad de los valores humanos, y se refieren a los monumentos antiguos como un patrimonio común. Se reconoce la responsabilidad común de salvaguardar estos sitios para generaciones venideras. Es nuestro deber heredarles la riqueza de su autenticidad. Es esencial que los principios que guían la preservación y restauración de edificaciones antiguas sean acordados y establecidos internacionalmente, y lograr que cada país se responsabilice de aplicar el plan dentro de su contexto cultural y tradicional.

Con base en lo anterior, entendemos que la cultura se mueve por procesos menos esquemáticos, y en la medida en que se transforma es que podemos imaginar la concatenación del pasado, presente y futuro, unido a estructuras aparentemente rígidas y predeterminadas, solo así seremos consecuentes con la idea evidente de la limitación y trascendencia de nuestro rol, a nivel personal y general, en los procesos de transformación del entorno. Cada generación recibe unas estructuras determinadas, procedentes del esfuerzo de las generaciones anteriores, las acepta, adopta o transforma por completo, siempre de acuerdo con sus medios y modos de vida, todo en un proceso que es también reflejo de una cultura.

El monumento es arquitectura mientras sea capaz de asumir funciones de utilidad social, de modo que constituya un pasado que aun experimentamos; en lo general, éste cumple un papel dentro de la ciudad. De esta forma expresa al máximo la aspiración de la humanidad, propiciando que haya estabilidad emocional en la comunidad y favoreciendo la investigación del estudioso que se mueve entre los campos de la ciencia y la estética. El monumento es ciudad y forma parte de la

expresión del alma ciudadana, en este sentido, es fundamental la importancia del monumento como elemento urbano, capaz de enriquecer, con los significados que aporta, el desarrollo de funciones sociales.

Esta visión es, desde luego, muy lejana al del monumento como pieza de museo, el cual requiere de una serie de transformaciones como: limpiar, iluminar, aislar y detener el tiempo para preservarlo del deterioro a que se encuentra expuesto; es necesario extraerlo de su contexto urbano e histórico y llegar a negar su dinámica.

Se debe considerar, al menos a nivel teórico, la posibilidad de que un edificio para el que no es factible encontrar una función y cuya importancia es grande, desde el punto de vista histórico o artístico, sea reconstruido y conservado. Dentro de los convencionalismos que hemos de adoptar a través de esta investigación, es de considerar que ese edificio ha entrado en el campo de la arqueología.

Asimismo, los edificios o ciudades que llegaron hasta nosotros en forma de ruina, y que aun revisten trascendental importancia para la humanidad, son considerados objetos del quehacer arqueológico. La diferencia entre lo arquitectónico y lo arqueológico estriba en la consideración de valores fundamentalmente urbanísticos o culturales, respectivamente. Las exigencias de unos y otros elementos serán tan diversas como su razón de existir, y diferentes serán también las condicionantes socioeconómicas, las motivaciones, justificaciones y objetivos.

La mayor complejidad de lo urbanístico hace que consideremos lo arqueológico como un caso particular incluido en la teoría general, de fácil comprensión si se desea, y que no insistamos en clasificaciones o aclaraciones poco operativas. Existe una relación necesaria entre los planteamientos relativos al patrimonio histórico-artístico y la urbanística vinculada, que constituye una especialidad con problemática, expresión y métodos propios. Esta unión con lo urbanístico implica,

dentro del programa de necesidades del mundo actual, la conexión entre patrimonio cultural y la planificación del desarrollo, a fin de lograr que los monumentos no sean elementos perecederos sino, como se deriva de su carácter intrínseco, se constituyan en factores de progreso. Es importante señalar que a algunos los han dejado en abandono total con la intención de que se les dictamine que son peligro para la humanidad y por consiguiente sean destruidos en su totalidad; con esto dan cabida al desarrollo urbano con grandes edificios que, la mayoría de las veces no van de acuerdo con la fisonomía del lugar y además esto sucede en contubernio con las autoridades municipales.

El monumento no es un hecho aislado, es un elemento singular, es un punto de acumulación intensa de significados de un conjunto coherente; es decir, forma parte de un sistema de relaciones espacio-temporales. Es el sistema de relaciones el que da sentido al concepto monumento, el que explica y justifica su permanencia. Es la medida de la trascendencia para un determinado grupo social. Las relaciones en el espacio afectan de la misma manera a la forma, a la función y a la estructura en diversos niveles, como aspectos interconectados, aunque no necesariamente. Las relaciones en el tiempo dan al monumento su trascendencia como testimonio y explican el proceso de las diferentes transformaciones que han sufrido a consecuencia de las restauraciones practicadas a lo largo de su evolución. La conservación logra el mantenimiento, con cierta coherencia, de un sistema de relaciones espacio-temporales.

El monumento interviene en un rol preferente en la silueta del contexto urbano, y a veces se encuentran ubicados como una parte incluyente. Los elementos singulares poseen una valoración que contribuye a su forma de manifestarse en una determinada configuración de la sociedad; por ejemplo, una catedral o el palacio del obispo aparecen, según las circunstancias, de una determinada manera.

La silueta da la medida de la importancia de la “arquitectura menor de acompañamiento”, no está exenta de mensaje y es base

imprescindible y valorizada del elemento monumental. La manera de llegar hasta el monumento es relevante, a veces más que el propio monumento. Decir monumento es palabra destacada en un lenguaje de diseño que ha de jugar un papel armonioso. Las secuencias de algunas calles tienen fundamental importancia, de ahí derivan los análisis visuales modernamente utilizados. Las plazas, las entradas a ellas, las directrices de un espacio son temas que enriquecen el concepto de monumento y son parte, y a la vez producto de éste, entre y con el concepto más próximo. El ámbito y el monumento establecen relaciones unívocas fundamentales e imprescindibles; el testimonio arquitectónico plasmado en el monumento es algo dinámico y complejo.

La transformación del monumento es, por tanto, un hecho cultural. La conservación y la restauración son hechos culturales, y como tales están integrados en procesos amplios y complicados. La transformación es un indicativo de vigencia a cualquier nivel, incluso en lo íntimo del deterioro del inmueble. La coherencia de la transformación para un determinado uso son valores que nuestra cultura puede asignar.

Los monumentos coadyuvan a la constante y necesaria memoria en la arquitectura de las principales iglesias de Coatepec, Veracruz (Sánchez, 1948; Sánchez, 1929). Acercan a los ciudadanos a sus raíces, lo que equivale a garantizar la posibilidad de trascendencia; los coloca en el equilibrio emocional que produce al saberse situado en el espacio y en el tiempo. El monumento, como hecho urbano, está implicado en los procesos sociales, su concepto es un hecho cultural, como lo son su análisis y su tratamiento. En todo caso, la relación de lo sociocultural y espacio-temporal es suficientemente intensa.

El mantenimiento, restauración y reciclaje de un edificio pueden pensarse a través del esbozo de una teoría del monumento. Los planteamientos históricos del problema pueden ayudar a incorporar las situaciones concretas actuales, en su contexto circunstancial. La salvaguarda del patrimonio cultural que integran algunos conjuntos históricos y

artísticos exige una estrecha colaboración de los diferentes organismos de control a nivel nacional y local. Es precisa la intervención de los propios habitantes del conjunto histórico-artístico, e incluso el del paisaje circundante. El conjunto histórico-artístico forma parte de un todo indisoluble con sus entornos próximos y lejanos.

La misión arquitectónica actúa en conjuntos históricos y no es asumida con la consecuencia de edificaciones carentes de integración ambiental, sin que esta integración hubiere de significar mimetismo con formas técnicas constructivas pretéritas que, por otra parte, no responden a necesidades intrínsecas en la vida del conjunto contemporáneo. Es necesario realizar una labor de divulgación, de la legislación relativa al patrimonio histórico-artístico, a través de los diferentes patronatos que existen en cada una de las ciudades.

III. RESTAURACIÓN Y VALOR ARQUITECTÓNICO

El carácter excepcional de la restauración es poner en evidencia los valores formales e históricos del monumento, la necesidad de actuar sobre datos seguros, la preinscripción de una recomposición muchas veces innecesaria, la obligatoriedad de hacer reconocibles, como signo de una época, los elementos imprescindibles que se hayan añadido al monumento. Además, los análisis previos, lo adecuado de utilizar técnicas de consolidación modernas, así como el respeto de las contribuciones de todas las épocas, y la improcedencia de la falsificación histórica o artística, o los condicionantes de los añadidos, son temas que corresponden a los planteamientos de la Carta de Venecia. Por su parte, en la Carta de Atenas, en buena parte de su articulado se contemplan solo aspectos parciales de la conservación de monumentos arquitectónicos, debido a una visión limitada del concepto del monumento, al margen de la arquitectura y de los procesos culturales.

La conservación integrada del patrimonio cultural en la vida social y el análisis de los problemas de los residentes en un determinado centro histórico es básico, porque se va encontrando en las construcciones un cauce para su solución, así la rehabilitación tendrá éxito. En la conservación de edificios representativos, barrocos o neoclásicos, se invierten cantidades desorbitadas de recursos, en comparación con una edificación actual, que junto a los auténticos edificios son como un desprecio a nuestros bienes patrimoniales.

Defender y llevar adelante proyectos en donde los monumentos solo pueden tener uso como museos, salas de conciertos, archivos o bibliotecas, y abandonar a los que no entren en estos usos, estén infrautilizados o vacíos, son las causas de más rápidas degradaciones en esos edificios que también tienen valor monumental.

Ocuparse de la apariencia externa desentendiéndose de estructuras base, de las dotaciones, de las posibilidades de incorporación de algún elemento sobre necesidades planteadas en nuestra sociedad, es utilizar las características para hacer intocable a un pueblo, un barrio o una ciudad, sin ofrecer soluciones a los habitantes, permitiendo que el asentamiento vaya deteriorándose y desmoronándose para distracción del turismo. Ignorar el cambio de un valor arquitectónico existente, porque el aspecto exterior carece de vistosidad o no tiene la “nobleza” necesaria, es utilizar el legado arquitectónico patrimonial, el reflejo del proceso cultural de un pueblo como un objeto solo para ver, negándole su esencia de contenedor de un espacio de acuerdo con sus funciones; es renegar de la cultura de nuestro tiempo haciéndole soporte de importancias o falsedades, como es el respeto; es falsificar, engañar, desorientar, es someterse a un determinado capricho político y andar sin criterio propio.

Cuando nuestro tiempo rinda cuentas al futuro, y los monumentos que hemos recibido, en su carácter de bien patrimonial, sean analizados y tomados en serio, algunos seremos calificados de mediocres, o quizá se piense que se tuvo vergüenza de nuestros monumentos y no

quisimos reflejarlo y los embalsamamos en forma deficiente dejándolos pudrirse por dentro.

Aunque la idea de restauración y conservación de monumentos tiene ya una tradición histórica, tras una serie de etapas y tendencias ha llegado al punto de la restauración crítica. La imagen del restaurador tiene en el campo de la arquitectura un cierto desprestigio profesional que lo induce a recrear en lugar de crear. En nuestro país, con una cultura media baja, no se advierte en determinados momentos la postura de análisis y actuación. Por otro lado, la generación de jóvenes seguidores de la tendencia crítica, aún no han tenido tiempo de presentar una obra lo suficientemente amplia como para mostrar un bloque de propuestas sobre el patrimonio tangible, ni siquiera del intangible, y proponen acaso viviendas falsas, coherentes ante las actividades de la vieja escuela o ante la destrucción de monumentos.

Por ello, es conveniente conservar las muestras que tenemos de nuestro patrimonio cultural en determinadas ciudades, específicamente en Coatepec, ya que los inmuebles son un soporte necesario para las nuevas aportaciones. Aunque la postura conservadora llevada a cabo en algunos ambientes urbanos ha dado como resultado la aparición de una arquitectura teatral, es decir, usando elementos arquitectónicos no acordes a la época.

IV. PRINCIPALES IGLESIAS DE COATEPEC

Los antiguos pobladores se posaron en las faldas del Cofre de Perote, en el año de 1519, con el propósito de protegerse de las hordas guerreras provenientes del Altiplano mexicano, además de que el acceso a su aldea era difícil debido a la topografía del terreno. Enterados de la real situación, el gobernador de Indias, Don Luis de San José y el cura interino, Don Pedro Jiménez del Campillo, convencieron a los indígenas

para trasladar el pueblo al lugar del atrio de la iglesia de San Jerónimo (el que tiene un nombre sagrado), tomando ese lugar como centro, y se concedió como inmueble del pueblo una superficie circular que tenía 800 varas de radio, la cual es ahora el centro histórico de la ciudad; en el año 1702 se repartieron solares para los indígenas, esta labor estuvo a cargo del cura interino. Se deduce que dicho sacerdote fue el encargado de realizar el trazo de dichas calles, pero la verdadera planificación del pueblo fue obra del agrimensor Don José Ortiz (Ramírez, 1959; Richard, 1974).

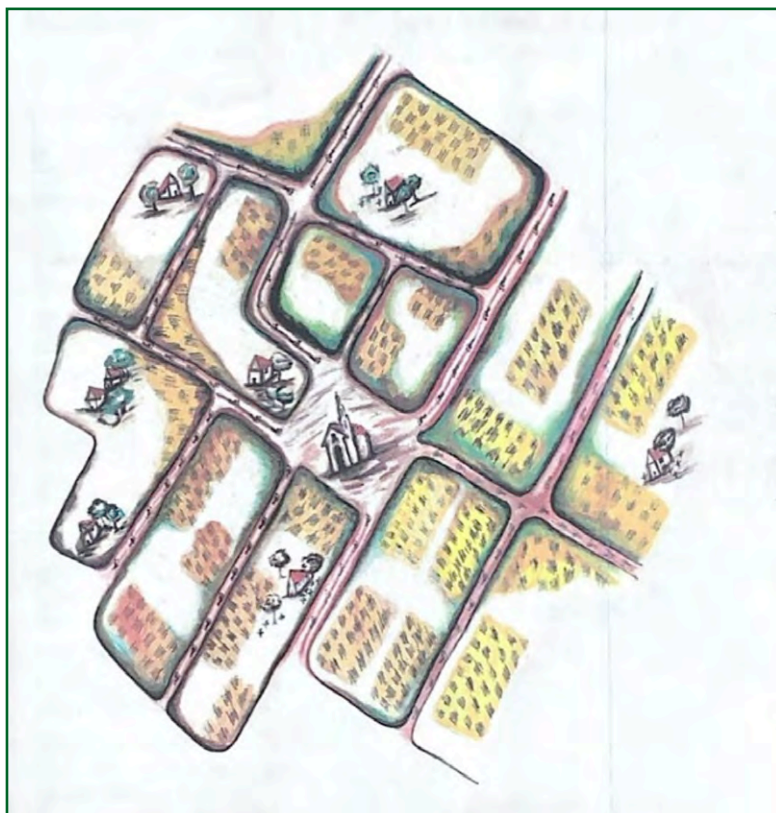


FIGURA 1. Plano hipotético de la ciudad de Coatepec (Dibujo de Jorge Ochoa Higuera).

Es este valle, en terreno plano e irrigado por corrientes de agua y diversos nacimientos, donde se establecieron los coatepecanos (Figura 1). Existen discrepancias sobre su fundación, si se realizó antes o después de la conquista española, pero la configuración política y urbana donde se declaró Villa se efectuó en la etapa virreinal (Melgarejo, 1959); aunque esto no significa que durante el periodo prehispánico se encontrara despoblado y desaprovechados sus recursos naturales (García, 1986: 12).

Durante el periodo virreinal, los historiadores no hacen mención concreta sobre el paso de los conquistadores por Coatepec, pero hipotéticamente debió ser la ruta más corta para llegar a la Ciudad de México; la zona constituyó paso obligatorio hacia Tenochtitlán (Bermúdez, 1984).

En 1560, los religiosos franciscanos fundaron la primera iglesia en el sitio actual; ya para el año de 1644 los indígenas de Coatepec acondicionaron su pequeño templo mediante la contratación de un maestro dorador de Puebla, quien realizaría un retablo que sería de madera, con nueve lienzos que tendrían la imagen de San Jerónimo; fue de madera hasta el siglo XVII, porque en el año de 1669 un rayo cayó en la iglesia y un incendio la consumió en su totalidad (Ramírez, 1974).

IV.1. Iglesia de nuestra Señora de Guadalupe

Localizada en la intersección de las calles Aldama y Miguel Hidalgo, a una cuadra de la parroquia de San Jerónimo, en el centro histórico de la ciudad de Coatepec (Rebolledo, 1856). El 5 de diciembre de 1830 se compró el terreno, otorgando la escritura de venta doña Rosa Quirós a favor de P. Antonio Mateo Rebolledo, y el 27 de marzo de 1840 fue concedida la licencia de construcción del supremo gobierno para edificar el templo. El domingo 27 de abril de 1840 se reunieron los primeros fieles para derribar las paredes en mal estado de la casa que existía. Al día siguiente se delineó el templo; transcurrido una semana se

comenzaron los cimientos, los cuales deben ser de piedra braza y usando como aditivo la cal. Ya para el domingo 3 de mayo del año en curso se preparó la primera piedra y se festejó la Santa Cruz (Archivo Histórico del Templo de Guadalupe).

Los orígenes de su construcción fueron propiciados por los coatepecanos en agradecimiento a la erradicación de un brote de cólera que se había propagado entre la comunidad mencionada. Se basó en una petición que le hicieron a la Virgen de Guadalupe para que se les quitara la enfermedad. La petición consistía en que si se erradicaba la enfermedad construían una iglesia en su nombre, para recordarle toda la vida. Una vez que se terminó la enfermedad, comenzaron a construir el templo, la responsabilidad recayó en el señor Cirilo Portillo, uno de los pobladores de Coatepec. Colaboró en el diseño y trazo de la construcción del proyecto de tres naves de 40 varas, siendo la equivalencia de la vara en 0.836 metros, la cual sería aproximadamente de 33.6 metros de largo por 20.16 metros de ancho.

En el primer periodo de trabajo la construcción fue llevada a cabo por personas del pueblo que eran fieles a la Iglesia, acarreaban madera para andamios y cimbras, bajándola de la escarpada montaña del Cofre. Los arrieros, además del acopio de materiales, llevaron a la obra, desde el pueblo de Xico, el tezontle (una roca roja de origen volcánico que se ubica en las laderas de los cerros, volcanes y depresiones, es una piedra que no pesa y no guarda humedad) para bóvedas y arcos, pasando más de dos mil cargas. Del 4 al 12 de mayo de 1853 fue inaugurada la iglesia oficial y abierta al público con grandes festejos religiosos, que en ese tiempo se realizaban con gran algarabía de la población.

Posteriormente, se construyó la tercera torre, un cuarto para el sacristán y dos altares. El templo de Nuestra Señora de Guadalupe, originalmente constaba de tres naves y una fachada plana, esto mostraba debilidad estructural y se decidió en aquel tiempo colocar un refuerzo, entonces decidieron construir una tercera torre al frente del

inmueble, ésta se edificó al frente del acceso principal y se unió a las dos columnas originales, creando un espacio de forma triangular en el acceso principal, así como dos fachadas principales las cuales permitían el acceso al templo desde diferentes zonas; este sistema constructivo cumple con la función de dar forma y fuerza al edificio.

Partida arquitectónica

Al acceder a este inmueble se va a encontrar con un pequeño atrio en forma de L, el cual tiene piso de concreto, y dos entradas con puertas para los fieles, estas son de estilo neogótico con puertas de madera maciza, así como tres torres, en las cuales se observa que la central es neogótica y las laterales son neoclásicas. Las tres tienen ornamentación en almohadillero; en la parte superior de la fachada encontramos un frontón en forma de triángulo con ornamentación barroca, y sobresalen algunos pináculos muy puntiagudos característico del gótico; al entrar al recinto eclesial se localiza el vestíbulo y en el centro de éste un santo. El templo tiene piso de pasta, y observamos nuevamente dos accesos laterales para los fieles, enseguida encontramos un nártex, el cual tiene una cubierta plana en donde está el coro; al seguir entrando su planta es basilical, la cual tiene efecto espejo arquitectónico en ambos lados; sus columnas son de racimo, su basamento es cuadrado, su fuste es liso y su capitel dórico, de yeso que sostiene los arcos de medio punto y tienen en la parte interior adornos también de yeso; su loza es abovedada.

En la parte final vemos el altar dedicado a la virgen de Guadalupe, y antecede a éste una cúpula de tambor con linterna en la parte superior y ventanas laterales, las cuales son de fierro; las bóvedas que cubren el recinto eclesial son a base de material de limosna, ya que sus diferentes empujes van hacia las columnas que están soportadas en el exterior por contrafuertes, todos los muros y contrafuertes están hechos a base de piedra braza, pues si recordamos en el siglo XVIII aún no existía el hormigón ni el acero.

Planos arquitectónicos

Planta primer nivel

El templo de Nuestra Señora de Guadalupe consta de tres naves y una doble fachada espejo (Figura 2). En la planta se distingue una clara forma de cruz latina, dibujada por la nave central y justo en la cúpula se hace la crucería en el mismo plano en donde se encuentran los altares laterales. Posee ocho columnas centrales y 12 pilastras alrededor de éstas.

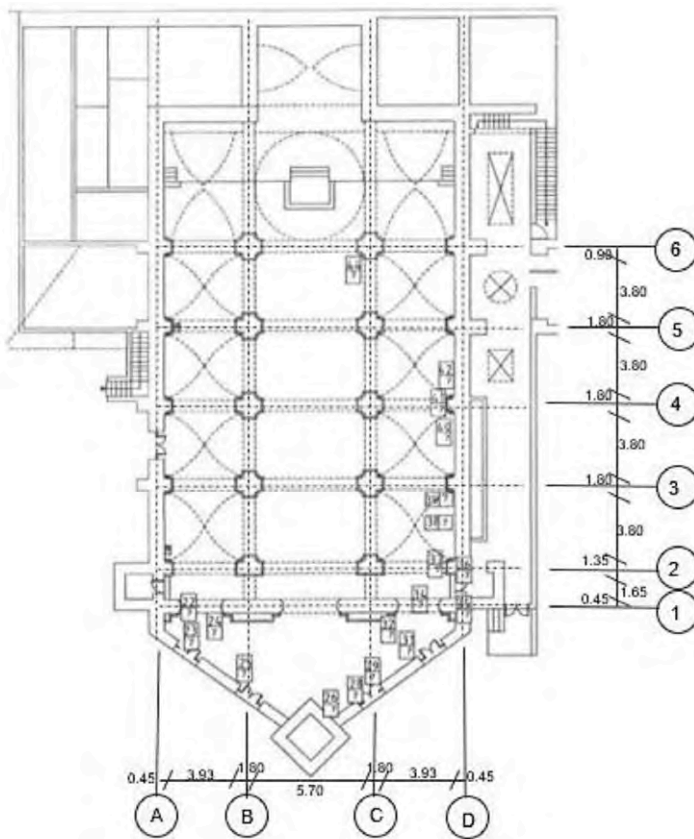


FIGURA 2. Plano arquitectónico (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

Planta de azotea

Se puede observar la localización de las tres torres, las dos más antiguas en los costados de estilo neoclásico y en el eje central del templo la torre de estilo neogótico. Cuenta con una cubierta abovedada de cañón corrido dirigido a dos aguas, y por último la forma de la cúpula (Figura 3).

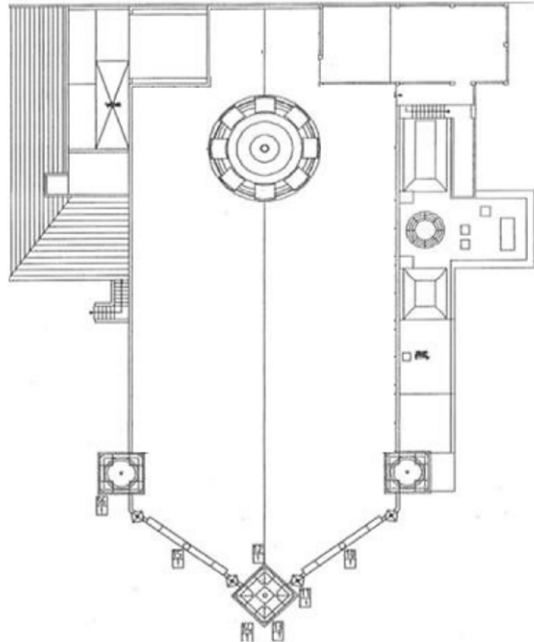


FIGURA 3. Plano arquitectónico (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

Corte longitudinal

En este corte se observa la estructura compuesta por arcos de medio punto, creando los cañones y la estructura de la cúpula (Figura 4).

Corte transversal

Este es un corte a lo ancho del templo, pasa por el anexo hecho para los bienes eclesiásticos, la cúpula, las naves y el anexo del sacristán. Se puede ver la diferencia entre las dimensiones de las naves que, a su vez, crean dos tipos de arcos de medio punto (Figura 5).

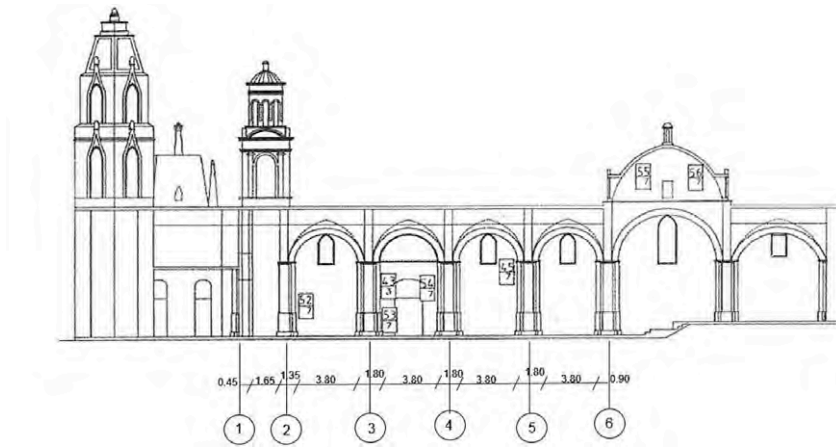


FIGURA 4. Plano arquitectónico (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

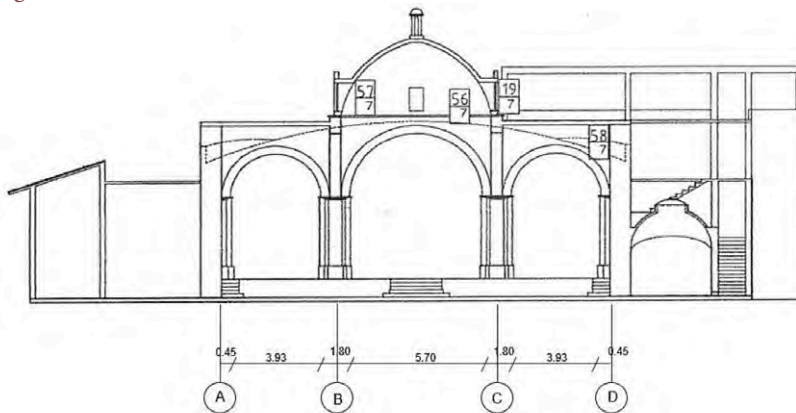


FIGURA 5. Plano arquitectónico (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

Fachada

La fachada actual se realizó entre 1895 y 1898, es una fachada doble y en forma de triángulo, con acceso doble, las entradas anteriores se quedaron como arcos en la entrada. Hay diversas ideas de porqué se agre-

garon y acerca de la forma una de ellas, y es que las fachadas originales estaban muy deterioradas, o bien es que pusieron la nueva fachada en forma de triángulo para reforzar, junto con las torres; la última idea es para la optimización de espacios para un templo más completo, pues la iglesia necesitaba un coro, necesitaba un órgano y necesitaban más espacio (figuras 6 y 7).

FIGURA 6.
Perspectiva (Fuente:
archivo personal de
Jorge Ochoa
Higuera).

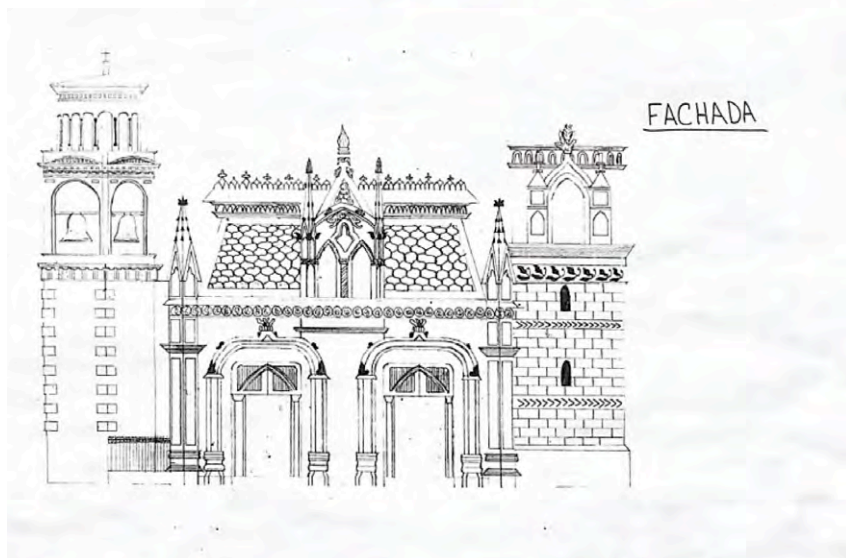


FIGURA 7. Fachada (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

Cúpula

Es una parte estructural característica de esta construcción, se encuentra centrada en el fondo de la iglesia. Este tipo de cúpulas tuvieron un gran auge en el Renacimiento, ya que son cúpulas semiesféricas, además de que está proporcionada y tiene mucha simetría, así como también es una característica visible desde el exterior. La cúpula en los templos tiene la función más importante: la división interior, física, psicológica y mística. Se convierte en compartimiento del retablo de iconos, situado entre el santuario y es la esfera del templo (figuras 8 y 9).



FIGURA 8. Croquis (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).



FIGURA 9. Fotografía (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

Arcos de medio punto y columnas

Otra característica de los detalles estructurales de esta construcción se puede observar a simple vista, y es el arco de medio punto, el cual se utilizó innumerables veces durante el estilo románico y derivó del arco romano (Figura 10).



FIGURA 10. Arco de medio punto y columnas (Fuente: archivo personal de Ochoa Higuera).

Este arco hecho con piedra cantera y al centro la dovela, es apoyado sobre sus dos puntos extremos y toma la forma de media circunferencia, resultando así su centro a la misma altura y en el centro de la línea imaginaria horizontal que une sus puntos extremos. Inicialmente este tipo de arcos se construían a partir de pequeños elementos adosados entre sí, denominados dovelas, que generalmente eran apoyados en columnas en forma de racimo, las cuales fueron construidas con piedra brasa.

Bóveda de arista

Esta construcción también cuenta con bóvedas de arista en el techo. Se emplearon también durante el estilo románico y se caracterizan porque resultan de la intersección de dos bóvedas de cañón que se cruzan perpendicularmente. Es el elemento arquitectónico abovedado que se utiliza para cubrir espacios cuadrangulares (Figura 11).

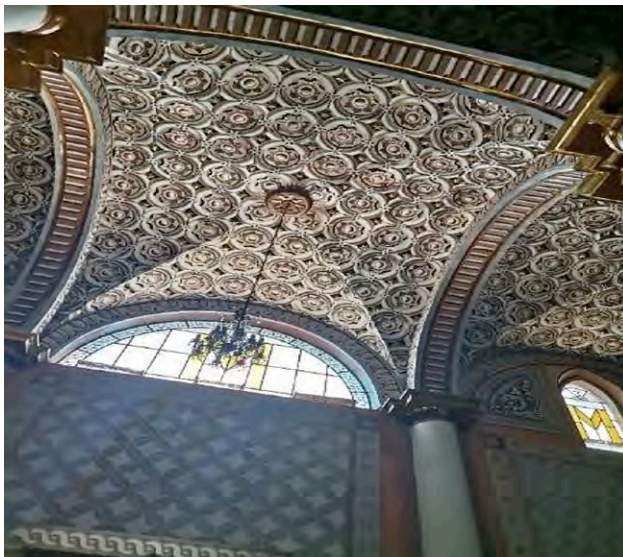


FIGURA 11.
Bóveda de arista
(Fuente: archivo
personal de Jorge
Ochoa Higuera).

IV.2. Iglesia del Sagrado Corazón de Jesús

La licencia para la construcción del templo del Sagrado Corazón de Jesús la concedió el excelentísimo señor obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez Martínez, con fecha 10 de abril de 1828, y debido a ello el gobierno estatal emitió el permiso correspondiente hasta el 3 de agosto del mismo año. La traza inicial del nuevo templo estuvo a cargo del señor José Isidro Maldonado, quien era uno de los principales promotores de la obra, y fue quien justificó las poco más de cuarenta varas que tenía el trazo.

Definida la traza para el nuevo edificio se procedió a realizar las excavaciones para los cimientos el día 6 de junio de ese mismo año, con la participación de José Cecilio Vidal, Melchor Ambrosio Maldonado, Manuel Luna, Pedro Hernández y los jóvenes Saturnino y Gregorio López, todos dirigidos por el maestro de obra José Isidro Maldonado. Los trabajos debieron ser suspendidos por la llegada de las lluvias,

situación que generó se azolvaban las zanjas y convinieron esperar a que terminara la temporada de aguas. La construcción de la iglesia comenzó el domingo 10 de noviembre de 1828 gracias al trabajo y cooperación de un grupo de trabajadores. Desde el inicio sus costos se cubrieron con las limosnas y faenas, algunos meses después el obispo de Puebla concedió la licencia correspondiente, eso sucedió el 23 de junio.

Para 1860 la iglesia contaba con una dimensión de 25 m de largo y 7.5 m de ancho. Su fachada se encuentra en el norte, hacia la calle principal. Su planta se forma por tres bóvedas en alrededor de 14 metros, otra más que cubría el presbiterio y la cúpula que tiene un diámetro de 6.8 m; a cada lado de la cúpula también se encuentran dos bóvedas de las capillas que sostienen los anillos de la cúpula. La fachada comenzó a construirse tiempo después y fue terminada el 21 de mayo de 1864. Ésta cuenta con cuatro pilastras adosadas al muro; a su vez, se adorna de dos torres de campanarios que fueron instaladas poco tiempo después. Podemos observar elementos barrocos y neoclásicos. Fue hasta finales del siglo xx que se hizo decorado al templo y fue realizado por diseñadores poblanos, a cargo del maestro de obra José Isidro Maldonado (figuras 12 y 13).

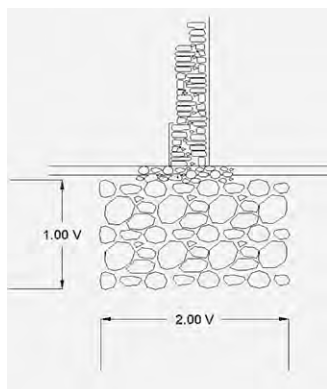


FIGURA 12. Detalle de cimentación.



FIGURA 13. Partida arquitectónica (Fuente: archivos personales de Ochoa Higuera).

En el pórtico principal encontramos cuatro columnas de concreto, su base es cuadrada, su fuste es liso y su capitel es dórico, ellas soportan tres arcos de medio punto, característicos del neoclásico, cada uno cubierto con una puerta de cancelería de fierro; en la parte superior observamos un frontón triangular y en la parte baja de éste se cuenta una cornisa corrida de yeso, así como dos torres laterales de estilo neoclásico. Seguimos entrando y encontramos un vestíbulo, el cual ayuda a acceder a los fieles; al seguir penetrando al templo por una puerta cuadrada de madera observamos un nártex abovedado y en la parte superior de éste se encuentra el coro, enseguida vemos una iglesia de planta de cañón corrido espejo, con columnas de base cuadradas y sus partes centrales y laterales tienen adornos en yesería, estas columnas soportan los empujes de los arcos de medio punto, los cuales cargan la loza abovedada, la cual está hecha con material de limosna, ya en el fondo podemos observar la cúpula de tambor con sus respectivas ventanas de cancelería de fierro, en ambos lados, así como en la parte superior observamos la linterna (figuras 14 a 17).

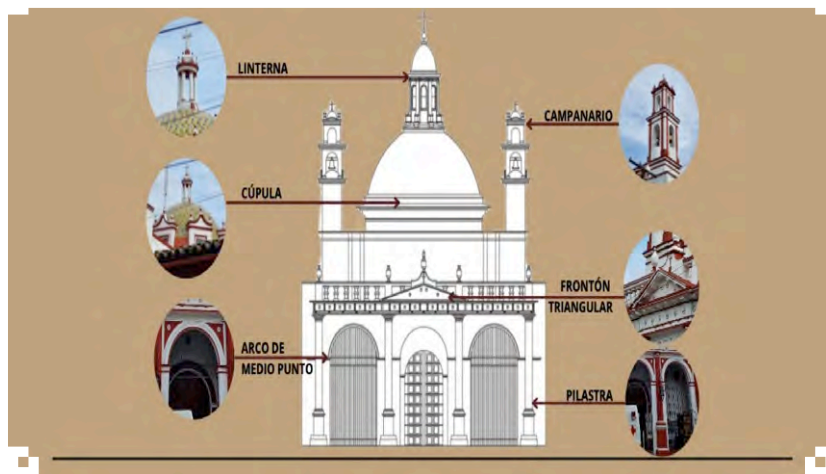


FIGURA 14. Componentes del edificio (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

CÚPULA

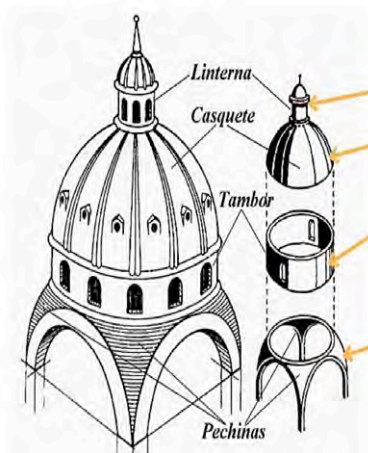


FIGURA 15. Elementos de la cúpula (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).



FIGURA 16. Fachada (Dibujo elaborado por Jorge Ochoa Higuera).



FIGURA 17. Perspectiva (Dibujo elaborado por Jorge Ochoa Higuera).



FIGURA 18 y 19. A la izquierda, dibujo del exterior de la cúpula y a la derecha, fotografía del interior (Fuente: archivos personales de Jorge Ochoa Higuera).

La cúpula de esta iglesia, con 6.8 m de diámetro, está cubierta por fuera con azulejos y tiene ocho ventanas que permiten la entrada de la luz al edificio. En su interior se pueden encontrar las representaciones de los cuatro evangelistas en las pechinas de la cúpula (figuras 18, 19 y 20). La construcción se realizó entre los años 1840-1855.



FIGURA 20. Interior del templo (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).



FIGURA 21. Pilastras (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

Pilastras

Son el pilar o columna, de base cuadrangular, adosadas a un muro o pared. Su función puede ser estructural, sosteniendo techo, tejado, entablamento, moldura o arquitrabe, o meramente decorativa. La pilastra (palabra derivada de pilar) puede estar compuesta de los mismos elementos arquitectónicos que las columnas o pilares, como son base, fuste y capitel, según los diferentes órdenes arquitectónicos (Figura 21).

En el exterior de la iglesia se encuentran cuatro columnas adosadas a la fachada, que ayudan a sostener los entablamentos frontales, tienen un estilo bastante sencillo, el fuste es completamente liso y el capitel es similar a los órdenes clásicos como el dórico. Por dentro también se encuentran visibles columnas adosadas con una forma un poco diferente, ya que su fuste es cuadrado y tiene pequeños detalles en estos.



FIGURA 22. Información sobre las columnas (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

La bóveda de cañón es un elemento arquitectónico

La iglesia del Sagrado Corazón de Jesús cuenta con un total de seis bóvedas de cañón, cuatro colocadas de manera horizontal y dos de manera vertical, mismas que reciben parte de la cúpula (figuras 22, 23 y 24).



FIGURA 23. Información sobre la bóveda de cañón (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).



FIGURA 24. Información sobre el arco de medio punto (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

El arco de medio punto, en arquitectura, es un tipo de arco que en el intradós tiene la forma de un semicírculo, es el elemento principal de la arquitectura abovedada, formando las bóvedas de cañón.



FIGURA 25. Arco de medio punto (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

Desde la fachada de la iglesia se pueden observar arcos de medio punto, lo que le da el característico estilo neoclásico, al igual que en su interior, ya que estos elementos son necesarios para las estructuras con bóvedas de cañón (Figura 25). Terminada la construcción del templo se procedió a reunir los accesorios necesarios para decorarlo, una señora originaria de Francia y vecindada en la localidad donó el cuadro de la Virgen de San Sixto, de mediados de 1833. Mucha de esta decoración tiene referencia a lo agropecuario de la segunda mitad del siglo XIX y primera del siglo XX, en la que destacan las representaciones en plata:

de borregos, caballos, mulas, becerros, vacas, vagones de ferrocarril cargados de naranjas, secadoras de café, casas habitación, naranjas, granos de café, monedas 0720, piernas, brazos y corazones, entre otras formas simbólicas. En la capilla del lado izquierdo se ubicaba la Virgen de San Sixto, hoy en día se dedica a la Virgen de Guadalupe, en ella se encuentra un sagrario, arriba de éste se encuentra una pintura de la virgen pintada en un muro de la misma capilla. El altar mayor fue construido de mampostería por el maestro Cirilo Portillo, quien le concluyó el día 24 de abril de 1833.

Actualmente, el presbítero cuenta con una columna de mármol que sostiene la imagen de resina del Sagrado Corazón de Jesús, de igual forma se encuentra, a media columna, el Sagrario. El 10 de mayo de 1833 se llevó a cabo la bendición formal del templo, con la asistencia de diez eclesiásticos. En su inauguración estuvo la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, labrada en cedro y de tamaño real, misma que desapareció en 1944. De igual forma, hubo un púlpito tallado de madera fina, pero en 1945, debido a una restauración se quitó y también desapareció (figuras 26 y 27).

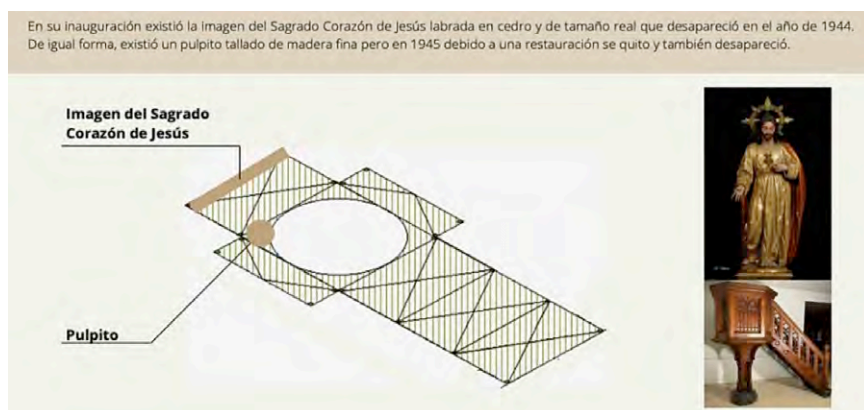


FIGURA 26. Sagrado Corazón de Jesús (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

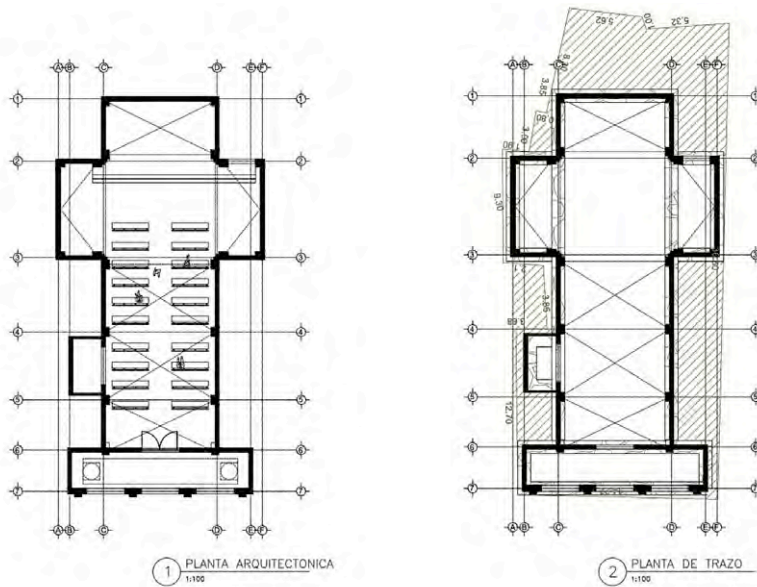


FIGURA 27. Planos arquitectónicos (Fuente: archivo personal de Jorge Ochoa Higuera).

V. CONCLUSIÓN

Estas iglesias forman parte del patrimonio cultural para los coatepecanos, ya que guardan amplio valor arquitectónico-histórico. Cada inmueble examinado tiene características muy peculiares que los llevaron a ser de gran valor por su influencia indígena y colonial. Han sido restaurados y conservados con un buen análisis y discernimiento, y lógicamente por grandes expertos en la materia, a grado tal que aún conservan su fisonomía original y en la actualidad están dentro del catálogo de bienes inmuebles del INAH. A través de los estudios realizados en esta investigación, que en su mayoría describen y explican la estructura fundamental de los monumentos y edificios antiguos, con investigación verificada, así como a través de interpretaciones científicas y estéticas, y con en base en las

consultas bibliográficas que se citan para la confirmación teórica de los trabajos de campo, sus explicaciones y valiosos aportes documentales y diseños arquitectónicos, se conserva información que permite se integren al patrimonio tangible e intangible en la arquitectura de las principales iglesias de Coatepec, como parte de la cultura y la historia en el estado de Veracruz y de la República mexicana.

VI. REFERENCIAS

- Archivo Histórico del Templo de Guadalupe. En: www.buzonxalapa.com
- Bermúdez Gorrochotegui, Gilberto. (1984). *Xalapa en el siglo XVI*. Xalapa: Editora del Gobierno del Estado de Veracruz.
- García Morales, Soledad. (1986). *Coatepec: una visión de su historia: 1450-1911*. Xalapa: H. Ayuntamiento Constitucional de Coatepec y Comité de festejos del centenario.
- Gutiérrez, Ludivina. (1970). *Monumentos coloniales de Xalapa*. México: Editorial Citlaltépetl.
- Melgarejo Vivanco, José Luis. (1959). Historia antigua de Coatepec, Veracruz. Leonardo Pasquel, *Coatepec I*. México: Editorial Citlaltépetl.
- Ramírez Cabañas, Joaquín. (1959). San Jerónimo Coatepec. Leonardo Pasquel, *Coatepec I*. México: Editorial Citlaltépetl.
- Ramírez Lavoignet, David. (1974). *El convento de San Francisco*. Xalapa: Archivo Técnico del Seminario de Investigaciones Históricas.
- Rebolledo, Antonio. (1856). *Construcción del templo de nuestra señora de Guadalupe en Coatepec, Veracruz*. Mecanoescrito.
- Richard, Robert. (1974). *La conquista espiritual en México*. México: Editorial Jus.
- Sánchez Altamirano, Rafael. (1948). *Breve reseña histórica de la vida de Coatepec*. México: Editorial Porrúa.
- Sánchez, Félix C. (1929). *Apuntes históricos, geográficos y cronológicos de la ciudad de Coatepec, Ver.* Coatepec: Editorial Lara y Cía.

EL (SARS-COV-2) COVID 19 Y SU PRESENCIA EN LAS ZONAS DE HABLANTES DE LENGUA INDÍGENA EN EL ESTADO DE VERACRUZ

HILARIO MEDEL LÓPEZ Y CARLOS MEDEL RAMÍREZ¹

INTRODUCCIÓN

En el año 2020, el mundo ha sido impactado en su esfera económica, social y científica, por una grave enfermedad que se propagó en forma vertiginosa y que se manifiesta por un alto nivel de contagio a nivel mundial: el (SARS-CoV-2) COVID 19. De acuerdo con la Organización Mundial de la Salud, la pandemia provocada por el (SARS-CoV-2) COVID 19 presenta tres características principales: *i)* es una enfermedad rápida y de gran escala, *ii)* tiene un mayor grado de letalidad bruta presente en los casos clínicos, particularmente en pacientes con edad avanzada y con presencia de comorbilidades asociadas que agravan la magnitud del COVID 19, y *iii)* su presencia ha generado situaciones de crisis en los sistemas de salud ante la falta de infraestructura, servicios y atención médica; así como de una crisis en el ámbito económico al generar cierre de fuentes de trabajo y pérdida de empleos.

La presencia de (SARS-CoV-2) COVID 19 en el territorio de México, y en particular en el estado de Veracruz, nos invita a las siguientes reflexiones: ¿de dónde procede la fuente de contagio del (SARS-CoV-2) COVID 19, ¿qué variante genética es la que se registra en México? y,

1. Este capítulo es reproducido de manera fiel, a solicitud de sus autores.

finalmente, ¿cómo ha impactado el (SARS-CoV-2) COVID 19 en la población hablantes de lengua indígena en Veracruz?

La importancia del presente trabajo es que permite el análisis de la información y el estado de casos asociados con el (SARS-CoV-2) COVID-19 proveniente de los registros diarios de pacientes que registra la Secretaría de Salud, según edad, sexo, comorbilidades según la condición de resultado clínico para (SARS-CoV-2) COVID-19, atendiendo a las siguientes características: *a)* positivo, *b)* negativo, *c)* sospechoso.

Asimismo, analiza la información relativa a los pacientes según el tipo de atención médica ambulatoria y/o hospitalaria, identificando los casos que requieren atención en Unidades de Cuidado Intensivo (UCI), así como se presenta la estimación de la tasa de letalidad correspondiente a las cinco principales zonas con población hablante de lengua indígena en el estado de Veracruz.

El escenario que enfrentamos ha modificado el paradigma en la difusión de la investigación, ya que con la finalidad de lograr una solución, se reconoce que el tiempo es un recurso vital que se agota frente a la extrema dispersión, gravedad y mutación que presenta el (SARS-CoV-2) COVID 19, y por ello, la comunidad científica comparte información para identificar variantes genómicas del virus, lográndose con ello un seguimiento más preciso, oportuno y rápido de la dispersión del contagio.

Este documento analiza la información sobre la epidemia (SARS-CoV-2) COVID 19, utilizando técnicas de minería de datos para construir un algoritmo² que permite analizar el impacto en las principales

2. El presente estudio se basa en la propuesta metodológica de minería de datos para el estudio del (SARS-CoV-2) COVID 19 en México presentada por Medel-Ramírez, C. y Medel-López H., (2020). *Data mining for the study of the Epidemic (SARS- CoV-2) COVID-19: Algorithm for the identification of patients (SARS-CoV-2) COVID 19 in Mexico. in Mexico*, University Library of Munich, Germany, la cual se integra como aporte en la literatura científica en la sección de estudios internacionales del COVID 19, en el libro de Marie-Odile Safon y Suhard Véronique. (2020). *Covid-19 Éléments de littérature scientifique. Institut de recherche et documentation en économie de la santé*. Centre de documentation de l'Irdes. ISBN ISBN 978-2-87812-

cinco zonas de hablantes de lengua indígena en el estado de Veracruz, el análisis de la información tiene como fecha de corte el día 21 de enero de 2021, y provee información oportuna, eficiente y rápida para toma de decisiones y para el estudio de las zonas hablantes de lengua indígenas seleccionadas en el estado de Veracruz.³

I. (SARS-CoV-2) COVID 19: UN CORONAVIRUS EMERGENTE

A nivel mundial se enfrenta una crisis epidemiológica cuyo origen se ha identificado en una variante nueva de coronavirus.⁴ Si bien, desde el año 1965 se tiene registro de la presencia de los coronavirus, la variedad actual presenta un exponencial nivel de contagio, adaptabilidad y rápida mutación, lo cual constituye en la actualidad un reto para la ciencia en la búsqueda de alguna solución médica,⁵ siendo ésta la prioridad para enfrentar esta enfermedad que ha escalado a nivel de pandemia.

526-9, página 54. Recuperado de: <https://www.irdes.fr/documentation/syntheses/covid-19-premiers-elements-de-litterature-scientifique.pdf>

3. El estudio comprende las siguientes zonas con población hablante de lengua indígena: *a)* Zona Totonacapan de la Costa, *b)* Zona Huasteco de Tantoyuca, *c)* Zona Otomí de Ixhuatlan de Madero, *d)* Zona Náhuatl de Zongolica, *e)* Zona Náhuatl de Chicontepec, *f)* Zona Náhuatl de Pajapan y *g)* Zona Popoluca de Sotepapan.

4. El término de coronavirus se acuñó en el año de 1968, y se describe en el artículo de Tyrrel, D. A. J., J. D. Almedia, D. M. Berry, C. H. Cunningham, D. Hamre, M. S. Hofstad, L. Malluci and K. McIntosh. (1968). Coronavirus. *Nature* 220: 650.

5. En un informe de fecha 11 de noviembre de 2020, en relación con el desarrollo de vacunas para enfrentar el (SARS-CoV-2) COVID 19, se tienen los siguientes desarrollos: *1)* AstraZeneca vacuna multinacional sueca desarrollada por la Universidad de Oxford, con una eficiencia de un 90% en fase III; *2)* Sinopharm vacuna de farmacéutica china con ensayos en China, Brasil y Bahrein, en fase de prueba final; *3)* Pfizer y BioNTech vacuna alemana con una eficiencia de un 90% en fase III; *4)* Moderna vacuna estadounidense con una eficiencia de un 94.5% en última fase de ensayos clínicos; *5)* Instituto de Epidemiología de Moscú vacuna rusa con una eficiencia del 95% y en producción final; y *6)* CureVac vacuna alemana experimental en proceso final de ensayos. Véase. Reuters. ¿Cuáles son y en qué fase están las posibles vacunas contra la COVID 19. Recuperado de: <https://www.eitb.eus/es/noticias/sociedad/detalle/7622841/listado-posibles-vacunas-covid19-noviembre-2020/>

Dada la vertiginosa forma en que se manifiesta el contagio y alto grado de letalidad del mismo, esto ha originado un cambio en el paradigma en materia de la difusión de los avances en la investigación, derivados del estudio de casos, identificación genómica, empleo de tratamientos y medicación que ha sido empleada con éxito. La difusión ha sido transmitida, compartida y difundida de forma amplia, rápida y eficiente, a través de documentos de trabajo (*working papers*), bases de datos e información genómica, del “open access”⁶ (OA) y de datos abiertos, sirviendo con ello a la difusión del avance y de resultados entre la comunidad científica, en la búsqueda de solución del (SARS-CoV-2) COVID 19, tal como se expresa en Barakat Amr F. *et al.* (2020: 4).

II. ¿QUÉ ES EL (SARS-CoV-2) COVID 19?

Musarrat Abbas K. *et al.* (2020: 2) explican que el (SARS-CoV-2) COVID 19 pertenece a la orden de los *Nidovirales* y que pertenece a la familia de los *Coronaviridae*,⁷ de las que se desprenden dos subfamilias: *a)* Coronavirus y *b)* Torovirus. Dentro de la subfamilia de Coronavirus, los genes identificados corresponden a los siguientes: *a)* Alpha Cov, *b)* Beta Cov, *c)* Delta Cov y *d)* Gamma Cov. Los genes identifi-

6. El Acceso Abierto (Open Access (OA) en inglés) es una forma de compartir información, generalmente resultados de investigación científica, sin ningún costo o restricción para el usuario. En un momento tan crítico como es la búsqueda de solución para atender la emergencia de salud que plantea el (SARS CoV-2) COVID 19, esta plataforma de distribución del conocimiento, rápido, libre y oportuna, ha permitido compartir la información, entre la comunidad científica, agilizando con ello la experiencia en campo y/o laboratorio en la búsqueda de una vacuna. Para una mayor referencia del concepto de open Access. Véase. UNAM. Acceso abiert. Recuperado de: http://www.revistas.unam.mx/front/?q=es/acceso_abierto

7. El nombre de *Coronaviridae* se atribuye a que, de acuerdo con el virus presenta una especie de picos en formas de corona. Véase. 10. Weiner L.P. (1987) Coronaviruses: A Historical Perspective. In: Lai M.M.C., Stohlman S.A. (eds.). Coronaviruses. Advances in Experimental Medicine and Biology, vol 218. Springer, Boston, MA. Recuperado de: https://doi.org/10.1007/978-1-4684-1280-2_1, p. 2

cados con capacidad para infectar a los humanos son los Beta Cov, de los cuales se han identificado las siguientes variantes: a) Sars-Cov, b) MERS-Cov y c) SARS-CoV2 (figura 1).

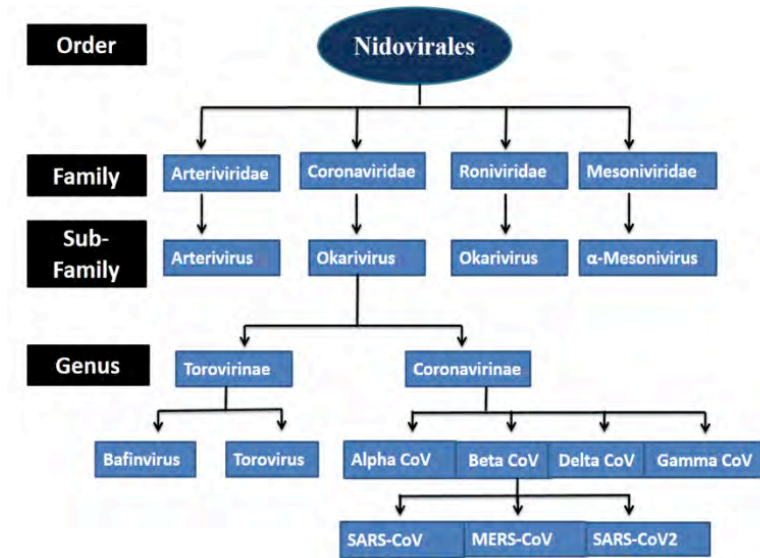


FIGURA 1. Clasificación de Coronavirus (Musarrat Abbas K. *et al.*, 2020: 2).

Uno de los primeros pasos en el combate del COVID 19 ha sido concretado con la identificación de la fuente de origen proveniente de un “coronavirus de tipo 2 como causante del Síndrome Respiratorio Agudo Severo (SARS-CoV-2)”, y cuya fuente de contagio, una vez analizados estudios de caso, se encuentra un alto grado de similitud (cercano al 96%) con la Bat-RaTG13, proveniente de un murciélago *Rhinolophus affinis*, para el caso del (SARS-CoV-2) COVID 19. En la actualidad se han registrado nuevas variantes genómicas del virus,⁸

8. Véase, Centers for Disease Control and Prevention. (2021). *Emerging SARS-CoV-2 Variants*. Enero 15, 2021. Recuperado de: <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/more/science-and-research/scientific-brief-emerging-variants.html>

siendo la variante identificada como B.1.1.7 o variante beta,⁹ localizada en la Gran Bretaña, la que presenta un mayor grado de contagio y un menor tiempo requerido para presentar signo de peligro en las personas infectadas. Por otra parte, el avance en el desarrollo de vacunas, una vez superado las pruebas de confiabilidad, han sido dispuestas para llevar a cabo los procedimientos de vacunación a nivel mundial.

Las variantes genéticas de SARS-CoV y MERS-CoV¹⁰ han sido algunas de las causantes de enfermedad en humanos, y cuyo origen es por transferencia zoonótica, es decir, proveniente de fuente animal. Cheng y Shan (2019) señalan que el (SARS-CoV-2) COVID 19 es muy contagioso dentro de la familia de los *Coronaviridae* que infectan a los humanos a través de acceso de vías respiratoria, por lo que las autoridades en China establecieron una estrategia de aislamiento de la población a fin de reducir los altos niveles de contagio de persona a persona.

III. EL ORIGEN INCIERTO: ¿LA PROVINCIA DE WUHAN EN CHINA ES EL EPICENTRO DE LA PANDEMIA DEL (SARS-CoV-2) COVID 19?

¿De dónde provino el virus (SARS-CoV-2) COVID 19?, ¿cuál es la variante genética del (SARS-CoV-2) COVID 19 presente en México? Y finalmente,

9. Se recuerda al lector que el estudio presentado tiene un corte en el tiempo al 21 de enero de 2021. Para el estudio del seguimiento genómico y de las variantes del SARS-CoV-2 en la población indígena en México, se invita la revisión del artículo de Medel-Ramírez C., Medel-López H. y Lara-Mérida J. (2021) (SARS-CoV-2) COVID 19: Genomic surveillance and evaluation of the impact on the population speaker of indigenous language in Mexico. *medRxiv* DOI: <https://doi.org/10.1101/2021.12.09.21267022>, artículo científico disponible en el Repositorio CONACYT: <http://conacyt.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1000/7441>

10. El primer caso de MERS-CoV corresponde a un paciente saudita masculino de 60 años admitido en el Hospital en Jeddah, Arabia Saudita el 13 de junio 13, 2012. Véase, Zaki A.M., S. Van Boheemen, T.M. Bestebroer, A.D. Osterhaus, R.A. Fouchier. (2012). Isolation of a novel coronavirus from a man with pneumonia in Saudi Arabia. *New England Journal of Medicine*, 367 (19), pp. 1814-1820. Recuperado de: <https://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMoa1211721>

¿cómo ha impactado el (SARS-CoV-2) COVID 19 en la población hablante de lengua indígena en el estado de Veracruz?

El trabajo de identificación realizado en China se compartió con la Organización Mundial de la Salud (OMS), con la que fundamentó la emisión de una declaratoria el día 11 de febrero de 2020 en la que la OMS etiquetó al nuevo virus como un “coronavirus de tipo 2 como causante del Síndrome Respiratorio Agudo Severo (SARS-CoV-2)”¹¹ y de igual forma, se confirmó que el 2019-nCoV, emplea un receptor de entrada celular (enzima convertidora de angiotensina II (ACE2) como en el SARS-CoV.¹²

En este sentido, en la actualidad existe un amplio consenso en ubicar el origen del (SARS-CoV-2) COVID 19 en la provincia de Wuhan en China, tal como lo expresa Zhou *et al.* (2020: 271), Angham *et al.* (2020: 7236), Bogoch *et al.* (2020), Chen Nanshan *et al.* (2020: 509). Por su parte Boni *et al.* (2020: 1412) presentan un análisis de origen y evolución del (SARS-CoV-2) COVID 19 a partir del análisis de posibles fuentes de origen y/o reservorio animal, con la finalidad de identificar la forma en que se logra establecer el puente de contagio animal al ser humano.¹³ El estudio de Andersen

11. Véase. Organización Mundial de la Salud. (2020). Naming the coronavirus disease (COVID 19) and the virus that causes it. Recuperado de: [https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/technical-guidance/naming-the-coronavirus-disease-\(covid-2019\)-and-the-virus-that-causes-it](https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/technical-guidance/naming-the-coronavirus-disease-(covid-2019)-and-the-virus-that-causes-it)

12. Véase, Zhou, P., Yang, X., Wang, X. *et al.* A pneumonia outbreak associated with a new coronavirus of probable bat origin. *Nature* 579, 270-273 (2020). <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2012-7>

13. El estudio busca identificar el origen genómico del (SARS-CoV-2) Covid 19, a partir del análisis de similitud a partir de los siguientes genomas de virus: SARS-CoV Guangzhou 2002 (HSZ-Cc) Hong Kong 2005 (HKU3-1), Zhejiang 2012 (Longquan_140), Yunnan 2013 (RaTG13), Zhejiang 2015 (CoVZXC21), Pangolin Guangxi 2017 (P1E), Zhejiang 2017 (CoVZC45) y el Pangolin Guangdong 2019, encontrándose que el Yunnan 2013 (RaTG13) presenta el mayor grado de similitud con el (SARS-CoV-2) COVID 19. Véase. Boni, M.F., Lemey, P., Jiang, X. *et al.* (2020). Evolutionary origins of the SARS-CoV-2 sarbecovirus lineage responsible for the COVID 19 pandemic. *Nature Microbiology*. Volume 5, pp. 1408–1417. Recuperado de: <https://doi.org/10.1038/s41564-020-0771-4>

(2020: 451) describe que el Bat-RaTG13, proveniente de un murciélago *Rhinolophus affinis*, muestra un nivel de similitud del 96% al (SARS-CoV-2) COVID 19.¹⁴

IV. (SARS-CoV-2) COVID 19: EL SURGIMIENTO DE LA INFORMACIÓN Y EL RASTREO DEL GENOMA

La iniciativa de GISAID,¹⁵ institución de investigación científica que ha compartido bases de datos de las secuencias genómicas, epidemiológicos y geográficos de diversos casos asociados con el (SARS-CoV-2) COVID 19¹⁶ ha permitido a diversos científicos alrededor de mundo hacer uso de la información contenida en su plataforma, permitiendo analizar y generar secuencias genómicas, las cuales se comparten de forma inmediata con la comunidad científica, colaborando con ello a la identificación de las diversas variantes y/o mutaciones que se generan en diversas regiones.

Los primeros registros del (SARS-CoV-2) COVID 19 en México, identifican su origen proveniente del contagio externo, de personas provenientes de Europa (en particular de Italia) y de Estados Unidos.

14. De acuerdo con Andersen, K.G., Rambaut, A., Lipkin, W.I. *et al.* (2020) identifican también a los pangolines malayos (*Manis javanica*) animales que son importados ilegalmente a la provincia de Guangdong, como una especie que contiene un tipo de coronavirus similar al SARS-CoV-221, pero consideran que es el virus del murciélago identificado como RaTG13, es que es genéticamente el más cercano al SARS-CoV-2 en todo el genoma. Véase, Andersen, K.G., Rambaut, A., Lipkin, W.I. *et al.* (2020). The proximal origin of SARS-CoV-2. *Nat Med* 26, pp. 450-452. Recuperado de: <https://doi.org/10.1038/s41591-020-0820-9>

15. La iniciativa GISAID es una plataforma de difusión de información especializada, con sede en la ciudad de Munich, en la República Federal Alemana, que promueve el intercambio rápido de datos sobre todos los virus de la influenza y el coronavirus, y en especial sobre el COVID 19. Véase, 10. GISAID. (2020). Open access to epidemic and pandemic virus data. Recuperado de: <https://www.gisaid.org/about-us/mission/>

16. El 10 de enero de 2020, la primera información sobre el genoma del virus y los datos asociados se compartieron públicamente a través de la plataforma GISAID.

Con la finalidad de conocer la forma de difusión del contagio provocado por el COVID 19, el modelo de Red Filogenética propuesto por Forster P., Forster L., Renfrew C. (2020) identifica que la vertiente de origen del (SARS-CoV-2) COVID 19 en México, proviene de una fuente de origen externa, en particular de Europa.

Esto nos invita a una primera pregunta: ¿Qué variantes genómicas del (SARS-CoV-2) COVID 19 son la que se encuentran presentes en México? ¿Qué características o letalidad presentan las variantes genómicas registradas en México? Y particularmente, ¿cuál es la que se presenta en el estado de Veracruz?

Con información del GISAID que presenta variaciones del genoma del (SARS-CoV-2) COVID 19 de 867 registros de casos identificados en México, al día 21 de enero de 2020, en el estado de Veracruz se han encontrado solo dos registros que corresponden a los siguientes: *a*) el primer registro etiquetado como “hCoV-19/Mexico/VER-InDRE-66/2020|EPI_ISL_576269|2020-08-16”, y *b*) un segundo etiquetado como “hCoV-19/Mexico/VER-InDRE-67/2020|EPI_ISL_576270|2020-08-14”, en la plataforma de información GISAID. Ambos registros comparten la clave genómica CLADE¹⁷ correspondiente a “GR”, linaje “B.1.1.432” conocida como variante Alfa, cuya característica observada en los organismos huésped (individuos con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID 19, es la de presentar una *condición sintomática de categoría leve*.

17. CLADE (CLADO, en español) es un término utilizado en el área de la biología para designar ramas de un árbol filogenético, es decir, permite describir la historia evolutiva de un grupo de organismo, dando evidencia de su cambio a partir de una fuente de origen. En el caso de los dos registros identificados del (SARS-CoV-2) COVID 19 identificados en el estado de Veracruz, estos corresponden al CLADE correspondiente a la rama “GR”.

V. LA MUTACIÓN DEL (SARS-CoV-2) COVID 19: UN ENEMIGO LETAL QUE SE TRANSFORMA

El (SARS-CoV-2) COVID 19 ha presentado una serie de variaciones genómicas,¹⁸ y estas nuevas variantes presentan un mayor nivel de contagio, situación que es un nuevo reto en el combate de la pandemia en el mundo. Es así como en el otoño de 2020, en Reino Unido se identificó una variante del (SARS-CoV-2) COVID 19 cuya característica es que presenta un mayor nivel de contagio, su análisis confirmó la existencia de una variante nueva, la cual se denominó como 20I/501Y.V1, VOC 202012/01 o variante Beta.¹⁹ Otra variante importante ha sido identificada en Sudáfrica (la cual fue etiquetada como 501Y.V2) como un elemento independiente que comparte alguna similitud con la B.1.1.7. Mientras otra variante (etiquetada como P.1) está presente en viajeros provenientes de Brasil que arribaron al aeropuerto de Haneda en las afueras de Tokio, Japón.

En el caso de México, con información del GISAID al 19 de enero de 2021, se ha logrado la identificación de diversas variantes del (SARS-CoV-2) COVID 19 presente en 373 casos de estudio en el territorio nacional.²⁰

18. Véase. Centers for Disease Control and Prevention. (2021). Emerging SARS-CoV-2 Variants. Enero 15 de 2021. Recuperado de: <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/more/science-and-research/scientific-brief-emerging-variants.html>

19. La variante identificada como B.1.1.7 del (SARS-CoV-2) COVID 19 resulta de preocupación para la comunidad científica, toda vez que presenta un mayor grado de contagio, en menor tiempo y con mayor frecuencia, y que al inicio fuera reconocida su presencia en el Reino Unido, actualmente se encuentra presente en diversas partes del mundo. Véase, 20. Ministerio de Sanidad. Centro de Coordinación de Alertas y Emergencias Sanitarias. (2021). Evaluación rápida de riesgo. Circulación de VOC 202012/01 (B.1.1.7) y otras variantes de SARS-CoV-2 de interés para la salud pública en España. 20 de enero de 2021. Recuperado de: <https://www.mscbs.gob.es/profesionales/saludPublica/ccayes/alertasActual/nCov/documentos/20210120-EER.pdf>

20. Los casos de estudio que registran la presencia de SARS-COV-2 (COVID 19) en México son 373, en donde se ha tomado muestras para el análisis genómico presente en estos casos de estudio, lográndose identificar diversas variantes del virus. Cada estudio de caso señalado refiere a un expediente personalizado de estudio en cual se comparte en la plataforma GISAID, con la finalidad de indicar el tipo de genoma identificado, entre otros datos clínicos

De las diversas variantes identificadas en México, variante Alfa “B.1.1.432”, así como de la variante N501Y identificada como variante Beta, se encuentra presente en México desde el mes de enero de 2021.

VI. (SARS-CoV-2) COVID 19 EN MÉXICO: EL INICIO DE LA EMERGENCIA

El 27 de febrero de 2020 se registró el primer caso de (SARS-CoV-2) COVID 19²¹ en México. El 28 de febrero se confirman dos casos más: un ciudadano de nacionalidad italiana de 35 años, residente de la Ciudad de México y un ciudadano mexicano del estado de Hidalgo que se encontraba en el estado de Sinaloa.

Ambos casos con registro de viaje reciente a Italia. Con este antecedente, la Secretaría de Salud da la alerta e inicia el reconocimiento de la *Fase 1* de COVID 19 en México. Al 6 de marzo de 2020 se habían registrado en México al menos seis casos de (SARS-CoV-2) COVID 19, casos coincidentes con viaje y procedencia de Italia. Mientras que el 11 de marzo de 2020 se registraron dos casos más con antecedente de visita a España.²²

importantes, y con ello se construye una base de información que brinda a la comunidad científica información valiosa para el estudio de la dispersión geográfica y la presencia de variantes genómicas en el mundo.

21. De acuerdo con el registro de (SARS-CoV-2) COVID 19, refiere a un paciente de nacionalidad mexicana procedente de Italia, quien presentó síntomas leves. Véase, *El Economista*. (2020). “Secretaría de Salud confirma el primer caso de coronavirus en México”. Sección: Política. 28 de febrero de 2020. Recuperado de: <https://www.economista.com.mx/politica/Secretaria-de-Salud-confirma-el-primer-caso-de-coronavirus-en-Mexico-20200228-0061.html>

22. Véase, Suárez, V., Suárez Quezada, M., Oros Ruiz, S. y Ronquillo de Jesús, E. (2020). Epidemiology of COVID 19 in Mexico: from the 27th of February to the 30th of April 2020. Epidemiología de COVID 19 en México: del 27 de febrero al 30 de abril de 2020. *Revista Clínica Española*, 220(8), 463-471. <https://doi.org/10.1016/j.rce.2020.05.007>

La *Fase 2* COVID 19 da inicio el 24 de marzo de 2020, tras identificarse los primeros contagios locales, de esta forma, el gobierno federal, a través de la Secretaría de Salud, establece la suspensión de actividades económicas, la concentración masiva y se recomienda permanecer en casa, especialmente para los adultos mayores y personas con diagnóstico de hipertensión arterial, diabetes, enfermedad cardíaca o pulmonar, inmunosupresión inducida o adquirida y mujeres que se encuentren en estado de embarazo inmediato.²³

El 21 de abril del 2020 se dio por iniciada la *Fase 3* por COVID 19 en México, ya que se tenía evidencia de brotes activos y propagación en el territorio nacional con más de mil casos. Entre las acciones tomadas en esta fase fueron la suspensión de actividades no esenciales del sector público, privado y social, así como la extensión de la Jornada Nacional de Sana Distancia hasta el 30 de mayo de 2020.

Con estas acciones, la Secretaría de Salud en México tomó el control de la estrategia en el combate del (SARS-CoV-2) COVID 19 mediante el diseño de una campaña dirigida a la población en la que busca “sana distancia”, así como de la restricción de actividades económicas no prioritarias, suspensión de actividades en oficinas públicas a nivel federal, estatal y municipal, así como en oficinas del sector privado, privilegiándose el trabajo en casa.

El impacto del (SARS-CoV-2) COVID 19 a nivel mundial dio evidencia de su magnitud de contagio y letalidad, ya que al 21 de enero de 2021

23. A partir del 26 de marzo se suspenden las actividades no esenciales del gobierno federal, a excepción de las relacionadas con los servicios de seguridad, salud, energía y limpieza. El 30 de marzo se decretó una emergencia de salud nacional en México, dada la evolución de casos confirmados y las muertes por la enfermedad. Esto condujo al establecimiento de medidas adicionales para su prevención y control, como la suspensión inmediata de actividades no esenciales en todos los sectores económicos del país durante un mes, hasta el 30 de abril de 2020. Véase, Poder Ejecutivo. Consejo de Salubridad General. ACUERDO por el que se declara como emergencia sanitaria por causa de fuerza mayor, a la epidemia de enfermedad generada por el virus SARS-CoV2 (COVID-19). Lunes 30 de marzo de 2020. *Diario Oficial de la Federación*. Recuperado de: https://dof.gob.mx/2020/CSG/CSG_300320_VES.pdf

se han registrado 97 425,832 personas contagiadas, provocando la muerte de 2 087,820 personas.²⁴ Cabe destacar que los cinco países que registran el mayor número de defunciones por causa del COVID 19 son: 1) Estados Unidos de América con 409 641 decesos, 2) Brasil con 214 147 decesos, 3) India con 152 896 decesos, 4) México con 144 371 decesos y 5) Reino Unido con 94 759 decesos, situación que incrementa la urgencia de definir una estrategia de mitigación para combatir el contagio.

En el caso de México, el número total de personas con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID 19, al 21 de enero de 2021, es de 1 688,944 personas,²⁵ registrándose además 144 371 defunciones. Es importante señalar que 10 entidades federativas aglutinan 63.65% del total de personas con resultados positivo para (SARS-CoV-2) COVID 19, siendo las siguientes: 1) Ciudad de México con 424 666 personas, 2) Estado de México con 173 452, 3) Guanajuato con 97 793, 4) Nuevo León con 96 418, 5) Jalisco con 62 279, 6) Sonora con 58 806, 7) Coahuila de Zaragoza con 56 193, 8) Puebla con 55 585, 9) Tabasco con 49 766 y 10) Veracruz de Ignacio de la Llave con 47 497 personas contagiadas de COVID 19.

En el siguiente apartado se presenta el tratamiento de la información que corresponde a los registros sobre la epidemia (SARS-CoV-2) COVID 19, al 21 de enero de 2021, con la finalidad de analizar el impacto en las principales cinco zonas de hablantes de lengua indígena

24. El registro de información a nivel mundial del SARS-CoV-2) COVID 19 con acceso, como datos abiertos al público, proviene del Coronavirus Resources Center, dependiente de la John Hopkins & Medicine. Las cifras presentadas corresponden al registro del día 21 de enero de 2021. Véase, John Hopkins University & Medicine (2020). COVID 19 Dashboard by the Center for Systems Science and Engineering (CSSE) at Johns Hopkins University (JHU). Recuperado de: <https://coronavirus.jhu.edu/map.html>

25. El caso de México proviene de la información de la Secretaría de Salud, a través de la Dirección General de Epidemiología dependiente de la Subsecretaría de Prevención y Promoción de la Salud, dispuesta en una aplicación de consulta de información abierta al público desarrollada por CONACYT - CentroGeo - GeoInt - DataLab, en la siguiente dirección electrónica: <https://datos.covid-19.conacyt.mx/>

seleccionadas en el estado de Veracruz: 1) Zona Náhuatl, que incluye: *a)* Zona Náhuatl de Zongolica, *b)* Zona Náhuatl de Pajapan y *c)* Zona Náhuatl de Chicontepec; 2) Zona Huasteco de Tantoyuca; 3) Zona Otomí de Ixhuatlán de Madero; 4) Zona Popoluca de Sotepan y 5) Zona Totonaca de la Costa.

VII. DESCRIPCIÓN DE DATOS

La fuente de información sobre el número de casos registrados de (SARS-CoV-2) COVID 19, proviene del sitio web <https://datos.gob.mx/busca/dataset/informacion-referente-a-casos-COVID-19-en-mexico>, a cargo de la Secretaría de Salud, con la participación del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), el Centro de Investigación en Ciencias de la Información Geoespacial (CENTROGEO), el Laboratorio Nacional de Geo-Inteligencia (GEOINT), el Laboratorio de Datos del Laboratorio Nacional de Geointeligencia (DataLab), donde se concentra el registro de casos de COVID 19 (SARS-CoV-2) COVID 19, siendo el medio oficial de comunicación e información sobre la epidemia en México, la cual se presenta con un informe diario, con acceso libre al público en el sitio <https://datos.COVID-19.conacyt.mx/>.

La información de los casos (SARS-CoV-2) COVID-19 en México se presentan a nivel municipal, estatal y nacional, con un registro diario de pacientes, según edad, sexo, comorbilidades, para la condición de (SARS-CoV-2) COVID-19, de acuerdo con las siguientes características: *a)* positivo, *b)* negativo, *c)* sospechoso.

Asimismo, se presenta información sobre la identificación de un paciente ambulatorio y/o paciente hospitalizado, atendiendo su desarrollo médico, identificando: *a)* recuperado, *b)* defunciones y *c)* activos. El tratamiento de los datos corresponde a los registros de la epidemia (SARS-CoV-2) COVID-19 al 21 de enero 2021.

VII.1 Método

El tratamiento de la información se realiza a través del software de aplicación para minería de datos y programación visual Orange Data Mining versión 3.26.0²⁶, para el análisis de datos a través de scripts de Python y programación visual, considerando las siguientes condiciones:²⁷

1. Un paciente con un diagnóstico de laboratorio positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 puede considerarse: *a)* paciente ambulatorio, o *b)* hospitalizado.
2. Si el paciente (SARS-CoV-2) COVID-19 positivo es hospitalizado, se debe considerar lo siguiente: *a)* ingrese a la Unidad de Cuidados Intensivos o *b)* no ingrese a la Unidad de Cuidados Intensivos.
3. Si el paciente (SARS-CoV-2) COVID-19 positivo es hospitalizado e ingresado en la unidad de cuidados intensivos, se debe considerar lo siguiente: *a)* el paciente requiere intubación o *b)* el paciente NO requiere intubación.

De esta forma, el algoritmo se basa en las siguientes definiciones:

26. Véase. Demsar J., Curk T., Erjavec A., Gorup C., Hocevar T., Milutinovic M., Mozina M., Polajnar M., Toplak M., Staric A., Stajdohar M., Umek L., Zagar L., Zbontar J., Zitnik M., Zupan B. (2013) Orange: Data Mining Toolboxin Python, *Journal of Machine Learning Research* 14(Aug): 2349–2353. Recuperado de: <https://dl.acm.org/doi/pdf/10.5555/2567709.2567736>

27. El algoritmo para la identificación de pacientes (SARS-CoV-2) COVID 19 en México permite analizar a nivel municipal, estatal y nacional, el registro de pacientes, según edad, sexo, comorbilidades, para la condición de (SARS-CoV-2) COVID 19 de acuerdo con las siguientes características: *a)* positivo, *b)* negativo, *c)* sospechoso, así como presentar información sobre la identificación de un paciente ambulatorio y/o paciente hospitalizado, atendiendo su desarrollo médico, identificando: *a)* recuperado, *b)* defunciones y *c)* activos, en la Fase 3 y Fase 4, de manera rápida y oportuna, para apoyar la toma de decisiones públicas en materia de salud. Véase, Medel-Ramírez Carlos y Medel-López Hilario. (2020). *Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the indigenous language-speaking population in Mexico*. Agosto 2020. DOI: 10.13140/RG.2.2.12730.82887/2. License CC BY-SA 4.0. Project: Scenarios for Medical Care in the Hospital Impact Model for Epidemics COVID 19 Veracruz Mexico. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343818151_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_indigenous_language-speaking_population_in_Mexico

Definición 1. Total de pacientes corresponde al número de pacientes según el resultado confirmatorio de laboratorio o no de (SARS-CoV-2 COVID-19).

Sea:

$TP\ SARS-CoV-2\ i\ j$ = Total de pacientes según (SARS-CoV-2) resultado de laboratorio confirmatorio COVID-19

Que consiste en:

$TP\ SARS-CoV-2\ i\ j = (P+ SARS-CoV-2\ i\ j) + (P- SARS-CoV-2\ i\ j) + (Px SARS-CoV-2\ i\ j)$,

donde: i = zona hablante de lengua indígena, j = municipio y donde i asume los siguientes valores:

i = (Zona Náhuatl de Zongolica, Zona Náhuatl de Pajapan, Zona Náhuatl de Chicontepec, Zona Huasteca de Tantoyuca, Zona Otomí de Ixhuatlán de Madero, Zona Popoluca de Soteapan y Zona Totonaca de la Costa).

j = (municipios que comprenden los valores de (i) y que componen las zonas hablantes de lengua indígena seleccionadas).

De los cuales:

$P+ SARS-CoV-2\ i\ j$ = Paciente con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio

$P- SARS-CoV-2\ i\ j$ = Paciente con resultado negativo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio

$Px SARS-CoV-2\ i\ j$ = Paciente con pendiente de confirmación (SARS-CoV-2)

COVID-19 la zona hablante de lengua indígena, municipio

Definición 2. Estrategia de tratamiento médico es la modalidad de atención médica para pacientes con confirmación positiva para el SARS-CoV-2, de conformidad con su grado de infección y comorbilidades presentes.

Sea:

$ETM (P + SARS-CoV-2 \text{ i } j) = \text{Estrategia de tratamiento médico}$
 $(P + SARS-CoV-2 \text{ ij})$

donde: i = zona hablante de lengua indígena, j = municipio

El tratamiento médico para un paciente con un resultado de laboratorio positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19 plantea dos escenarios de acción:

i) Atención médica ambulatoria o ii) Atención médica hospitalaria.

Sea:

i) Paciente con atención médica ambulatoria.

$(P + SARS-CoV-2 \text{ i } j) \text{ ambulatoria} = \text{Positivo (SARS-CoV-2) COVID-19}$
con atención médica ambulatoria en zona hablante de lengua indígena,
municipio

ii) Paciente con atención médica hospitalaria.

$(P + SARS-CoV-2 \text{ i } j) \text{ hospitalaria} = \text{Positivo (SARS-CoV-2) COVID-19}$
con atención médica hospitalaria en zona hablante de lengua indígena,
municipio

Donde:

$(P + SARS-CoV-2 \text{ i } j) \text{ hospitalaria } (g_i) = \text{Positivo (SARS-CoV-2) COVID-19}$
con atención médica hospitalaria en zona hablante de lengua indígena,
municipio

según grado de gravedad

Donde:

$g_i = \text{Grado de gravedad,}$

donde: i Nivel de gravedad

entonces:

Grado de gravedad ($g_1 = \text{gravedad alta, } g_2 = \text{gravedad media o } g_3 = \text{gravedad baja}$), el paciente con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19 y que recibe atención médica hospitalaria puede requerir:

i) Acceso al área de Cuidados Intensivos (UCI) sin intubación o

ii) Acceso al área de Cuidados Intensivos (UCI) con Intubación.

Definición 3. Pacientes con un resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19 atendidos en UCI (Unidad de Cuidados Intensivos).

Sea:

UCI [(P + SARS-CoV-2 i j)]

Donde:

i = zona hablante de lengua indígena, j = municipio

P+ SARS-CoV-2; i j = Paciente con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio

UCI = Paciente con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio, con atención médica hospitalaria y con atención en unidad de cuidados intensivos (UCI).

Definición 4. Registro de comorbilidad presente en pacientes fallecidos con un resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19.

Sea:

Comorbilidad [Def (P + SARS-CoV-2 i j)]

Donde:

i = zona hablante de lengua indígena, j = municipio

P+ SARS-CoV-2 i j = Paciente con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio

Def = Número de defunciones registradas en pacientes con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio.

Comorbilidad = (asma y/o cardiovascular y/o diabetes y/o enfermedad pulmonar obstructiva crónica (EPOC) y/o hipertensión y/o inmunosuprimidos y/o neumonía y/o obesidad y/o renal crónica y/o tabaquismo).

Definición 5. Número total de defunciones de pacientes con resultado positivo para SARS-CoV-2. Corresponde a todas las defunciones de pacientes con un resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19

donde se indica uno en el registro de datos (DATE_DEF distinto del valor “99-99-9999”).

Sea:

Def (P + SARS-CoV-2 i j)

Donde:

i = zona hablante de lengua indígena, j = municipio

P+ SARS-CoV-2 i j = Paciente con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio

Def = Número de defunciones registradas en pacientes con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio.

Definición 6. Número total de defunciones de pacientes con resultado positivo para SARS-CoV-2. Corresponde a todas las defunciones de pacientes con un resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19 que fueron atendidos en Unidad de Cuidados Intensivos (UCI), donde se indica uno en el registro de datos (DATE_DEF distinto del valor “99-99-9999”).

Sea:

Def^{UCI} [[(P + SARS-CoV-2 i j)]]

Donde:

i = zona hablante de lengua indígena, j = municipio

P+ SARS-CoV-2 i j = Paciente con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio

UCI = Paciente con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena, municipio, con atención médica hospitalaria y con atención en unidad de cuidados intensivos (UCI).

Def^{UCI} = Número de defunciones registradas de pacientes con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en la zona hablante de lengua indígena,

municipio, que recibieron atención médica hospitalaria y con atención en unidad de cuidados intensivos (UCI).

Definición 7. Tasa de letalidad (SARS-CoV-2) COVID-19. Es la proporción de personas que mueren por (SARSCoV-2) COVID-19 entre los pacientes con un COVID positivo (SARS-CoV-2) -19 dan como resultado un periodo y un área determinados.

Sea:

TL SARS-CoV-2 i j = (SARS-CoV-2) Tasa de letalidad de COVID-19

Donde:

(SARS-CoV-2) Tasa de letalidad de COVID-19 = [(Muertes de pacientes con un resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en zona hablante de lengua indígena o municipio) / (Total de pacientes con un resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 en zona hablante de lengua indígena o municipio)] x 100

De los cuales:

DP + SARS-CoV-2 i j = Muertes de pacientes con resultado positivo (SARS-CoV-2)

COVID-19 en zona hablante de lengua indígena o municipio

y donde:

P + SARS-CoV-2 i j = Total de pacientes con resultado positivo (SARS-CoV-2)

COVID-19 en zona hablante de lengua indígena o municipio

entonces:

TL SARS-CoV-2 i j = [DP + SARS-CoV-2 i j / P + SARS-CoV-2 i j] x 100

El tratamiento de la información se realiza a través del software de aplicación para minería de datos Orange Data Mining versión 3.27.1, en la que se desarrolla el algoritmo para el análisis de la información (Figura 2).

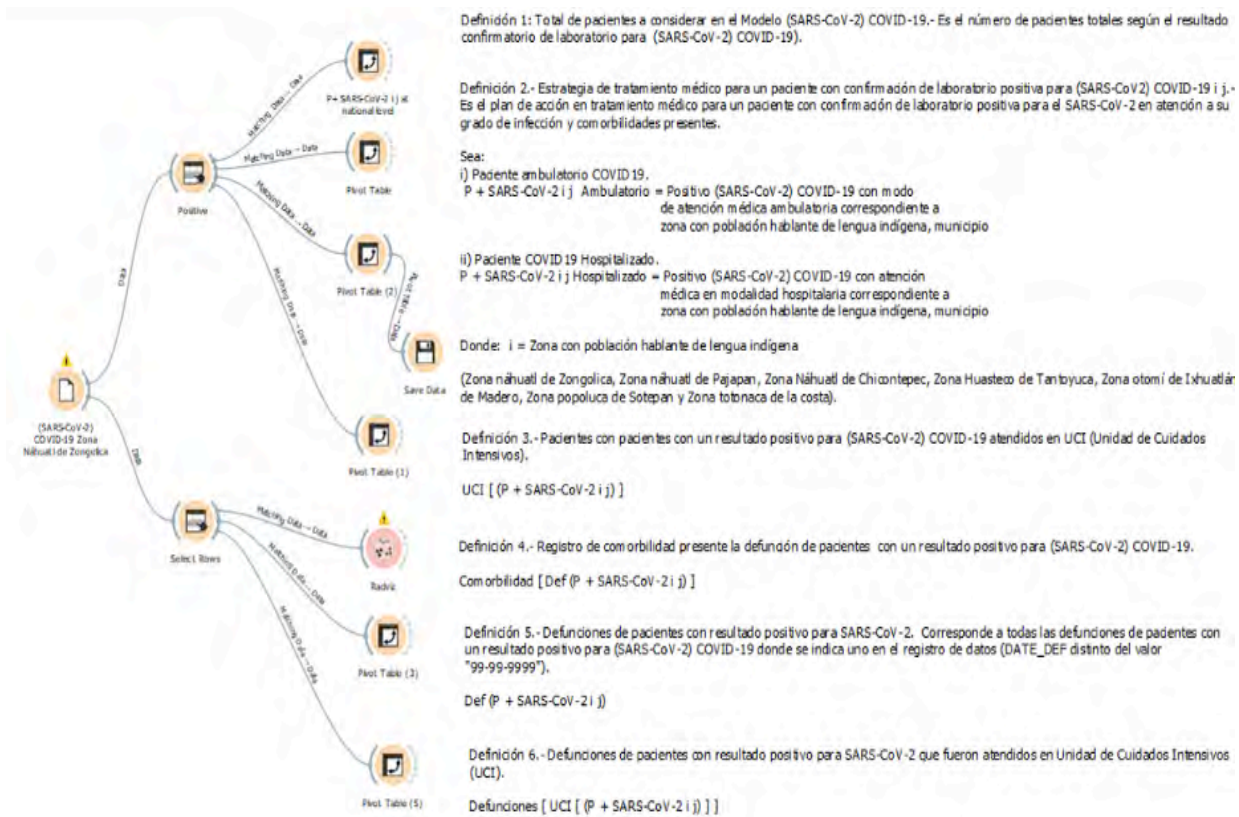


FIGURA 2. Algoritmo para la identificación de pacientes (SARS-CoV-2) COVID 19 en las cinco zonas de hablantes de lengua indígena en el estado de Veracruz (elaboración de los autores).

Zona Náhuatl. La zona náhuatl se integra por la Zona Náhuatl de Zongolica,²⁸ la Zona Náhuatl de Pajapan²⁹ y la Zona Náhuatl de Chicontepec,³⁰ que comprende la siguiente integración.

- a) La Zona Náhuatl de Zongolica comprende los municipios siguientes: Acultzingo, Astacinga, Atlahuilco, Camerino Z. Mendoza, Huilapan, Ixhuatlancillo, Ixtaczoquitlán, Magdalena. Maltrata, Mariano Escobedo, Mixtla de Altamirano, Nogales, Omealca, Orizaba, Rafael Delgado, Los Reyes, Riío Blanco, San Andrés Tenejapan, Soledad Atzompa, Tehuipango, Tequila, Texhuacán, Tezonapa, Tlaquilpa, Xoxocotla, Zongolica (ver Anexos).
- b) La Zona Náhuatl de Pajapan, que comprende los siguientes municipios: Coatzacoalcos, Cosoleacaque, Mecayapan, Minatitlán, Oteapan, Pajapan, Sotepan, Zaragoza, Tatahuicapan de Juárez (ver Anexos).
- c) Zona Náhuatl de Chicontepec, que se compone de los municipios: Benito Juárez, Citlaltépec, Chalma, Chiconamel, Chicontepec, Ila-

28. Véase, Medel-Ramírez Carlos y Medel-López Hilario. (2020). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language-speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Nahuatl of the Zongolica Zone. August 2020, DOI: 10.13140/RG.2.2.24556.80006. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343760400_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Nahuatl_of_the_Zongolica_Zone

29. Véase, Medel-Ramírez Carlos y Medel-López Hilario (2020). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language-speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Nahuatl from the Pajapan Zone. August 2020. DOI: 10.13140/RG.2.2.33325.51680. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343798420_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Nahuatl_from_the_Pajapan_Zone

30. Véase, Medel-Ramírez Carlos y Medel-López Hilario. (2020). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Nahuatl of the Chicontepec Zone. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343689143_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Nahuatl_of_the_Chicontepec_Zone

matlán, Ixcatepec, Ixhuatlán de Madero, Platón Sánchez, Tantoyuca, Castillo de Teayo, Temapache, Tepetzintla, Tlachichilco, Tuxpan, Zontecomatlán de López y Fuentes (ver Anexos).

Zona Huasteco de Tantoyuca.³¹ Los municipios que integran esta zona son: Naranjos, Amatlán, Cerro Azul, Chinampa de Gorostiza, Chontla, Ozuluama de Mascareñas, Pánuco, Pueblo Viejo, Tamiahua, Tantoco, Tantima, Tantoyuca, Tempoal, Tuxpan y El Higo (ver Anexos).

Zona Otomí de Ixhuatlán de Madero.³² Los municipios que la componen son: Coyutla, Huayacocotla, Ixhuatlán de Madero, Castillo de Teayo, Temapache, Texcatepec, Tihuatlán, Tlachichilco, Tuxpan y Zontecomatlán de López y Fuentes (ver Anexos).

Zona Popoluca de Soteapan.³³ Los municipios de esta zona son: Acayucan, Catemaco, Coatzacoalcos, Hueyapan de Ocampo, Mecayapan, Minatitlán, Sayula de Alemán, Soteapan, Texistepec (ver Anexos).

31. Véase, Medel-Ramírez Carlos y Medel-López Hilario (2020). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Huasteco from the Tantoyuca Area. Recuperado de: <file:///Users/carlos/Downloads/ImpactofSARS-CoV-2COVID19onthefivemainindigenousspeakingareasinVeracruzMexico-AlgorithmfortheidentificationofpatientsSARS-CoV-2COVIDAugust19to12020Huasteco.pdf>

32. Véase, Medel-Ramírez Carlos y Medel-López Hilario (2020). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Otomí of the Ixhuatlán de Madero area. August 2020. DOI: 10.13140/RG.2.2.24888.57608. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343628250_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Otomi_of_the_Ixhuatlán_de_Madero_area

33. Véase, Medel-Ramírez Carlos y Medel-López Hilario (2020). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language-speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Popoluca from the Soteapan Area. August 2020. DOI: 10.13140/RG.2.2.21506.91840. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343600775_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_lan

Zona Totonaca de la Costa.³⁴ Se integra con los municipios: Cazones, Chumatlán, Coahuatlán, Coatzintla, Coxquihui, Coyutla, Espinal, Filomeno Mata, Gutiérrez Zamora, Mecatlán, Papantla, Poza Rica de Hidalgo, Tecolutla, Tihuatlán y Zozocolco de Hidalgo (ver Anexos).

VII.2 Resultados y datos

Con información al 21 de enero de 2021, en las principales cinco zonas de hablantes de lengua indígena en el estado de Veracruz, se presentan las siguientes características:

1. La variante genómica predominante en la zona de estudio es la variante Alfa.³⁵
2. El número de pacientes con un resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19 registrados en los municipios que integran las cinco principales zonas hablantes de lengua indígena seleccionadas en el estado de Veracruz, es de 314 de los cuales: *a)* 132 son mujeres y *b)* 182 son hombres.
3. Cerca del 75.8% de los pacientes hablantes de lengua indígena con un resultado COVID-19 positivo (SARS-CoV-2) se ubican en las zonas siguientes: *a)* la Zona Náhuatl de Zongolica concentra 36.0% de los casos positivos para (SARS-CoV-2) COVID 19, es

guage-speaking areas in Veracruz Mexico The case of the Popoluca from the Soteapan Area

34. Véase. Medel-Ramírez Carlos y Medel-López Hilario (2020). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language-speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Totonacapan area. August 2020. DOI: 10.13140/RG.2.2.36462.23361. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343546537_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Totonacapan_area

35. De acuerdo con la información proporcionada por la GISAID sobre la variante genómica registradas en México, y particularmente para el estado de Veracruz, se tiene a la variante Alfa como la variante genómica presente en la zona de estudio al 21 de enero de 2021.

decir, registrando a 113 personas, *b*) la Zona Náhuatl de Chicon-tepec aglutina 25.2%, que representan 79 personas y *c*) la Zona Totonaca de la Costa registra 14.6%, es decir, 46 personas (Figura 3).

4. De los 314 pacientes hablantes de lengua indígena con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19, en función a la atención médica que recibieron, se tiene la siguiente clasificación: *a*) 152 son pacientes que recibieron atención médica ambulatoria y *b*) 162 son pacientes que requirieron atención médica hospitalaria.
5. De los 162 pacientes hablantes de lengua indígena con resultado positivo (SARS-CoV-2) COVID-19 que recibieron atención médica hospitalaria: *a*) 60 son mujeres y 102 son hombres. Por su parte, de los 152 pacientes con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19 que recibieron atención médica ambulatoria: 72 mujeres y 80 son hombres (Figura 3).
6. Es importante destacar que de los 162 pacientes hablantes de lengua indígena con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19 que recibieron atención médica hospitalaria, sólo seis recibieron atención en Unidad de Cuidados Intensivos (UCI), siendo la Zona Totonaca de la Costa en la que se registraron cuatro casos, un caso en la Zona Náhuatl de Zongolica y un caso en la Zona Náhuatl de Chicon-tepec.
7. En la zona de estudio, al 21 de enero de 2021, se han registrado 80 defunciones de pacientes hablantes de lengua indígena con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19 y que recibieron atención médica hospitalaria, cuya distribución es: *a*) 21 defunciones en la Zona Náhuatl de Zongolica, *b*) 17 defunciones en la Zona Náhuatl de Chicon-tepec, *c*) 13 defunciones en la Zona Náhuatl de Pajapan, *d*) 13 defunciones en la Zona Totonaca de la Costa, *e*) nueve defunciones en la Zona Popoluca de Sotepan, *f*) cuatro

Zonas hablantes de lengua indígena seleccionadas	Número de pacientes según sexo y atención médica recibida según condición de población hablante de lengua indígena en zonas seleccionadas											Número de fallecimientos según sexo			Tasa de letalidad según sexo	
	Según sexo			Paciente con atención médica ambulatoria			Paciente con atención médica hospitalaria			Total	Número de pacientes atendidos en UCI	Mujeres	Hombres	Total	Mujeres	Hombres
	Mujeres	Hombres	Total	Mujeres	Hombres	Subtotal	Mujeres	Hombres	Subtotal							
Zona Náhuatl de Zongolica	50	63	113	33	47	80	17	16	33	113	1	13	8	21	26.00	12.70
Zona Náhuatl de Pajapan	11	13	24	3	2	5	8	11	19	24	0	7	6	13	63.64	46.15
Zona Náhuatl de Chicontepec	34	45	79	19	15	34	15	30	45	79	1	5	12	17	14.71	26.67
Zona Huasteco de Tantoyuca	5	7	12	1	1	2	4	6	10	12	0	2	1	3	40.00	14.29
Zona Otomí de Ixhuatlán de Madero	7	14	21	3	6	9	4	8	12	21	0	1	3	4	14.29	21.43
Zona Popoluca de Sotapan	9	10	19	3	1	4	6	9	15	19	0	5	4	9	55.56	40.00
Zona Totonaca de la Costa	16	30	46	10	8	18	6	22	28	46	4	2	11	13	12.50	36.67
Total	132	182	314	72	80	152	60	102	162	314	6	35	45	80	26.52	24.73

FIGURA 3. Concentrado por los autores con información al 21 de enero de 2021.

defunciones en la Zona Otomí de Ixhuatlán de Madero y *g*) tres defunciones en la Zona Huasteco de Tantoyuca (figura 3).

8. Aun cuando el mayor número de defunciones asociadas (SARS-CoV-2) COVID-19, se presentan en la Zona Náhuatl de Zongolica (21 defunciones de las cuales 13 son mujeres y ocho son hombres), es la Zona Náhuatl de Pajapan quien presenta la más alta tasa de letalidad en todas las zonas hablantes de lengua indígenas seleccionadas, y que corresponde a la tasa de letalidad en mujeres, cuyo valor es de 0.64. Por su parte, en la Zona Popoluca de Sotepan se encuentra una tasa de letalidad en mujeres del 0.56, que la ubica como el segundo más alto en la zona de estudio y que se identifican por la prevalencia de la variante Alfa.
9. En las 80 defunciones de pacientes hablantes de lengua indígena con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19, de acuerdo con el análisis de las comorbilidades registradas se observa que la Zona Náhuatl de Chicontepec muestra un sesgo que identifica a la neumonía como una de las principales comorbilidades presente en los casos asociados a las defunciones por (SARS-CoV-2) COVID-19 (Figura 4).

VII.3 Análisis y discusión

El presente estudio se basa en la propuesta metodológica de minería de datos para el estudio del (SARS-CoV-2) COVID 19 en México,³⁶ siendo el primer estudio, a la fecha, que analiza el impacto del (SARS-CoV-2) COVID-19 en la población hablante de lengua indígena en Veracruz.

El análisis que se presenta, a partir de los datos que provienen de la Secretaría de Salud, con la participación del Consejo Nacional

36. Véase. Medel-Ramírez, C. y Medel-López H. (2020). Data mining for the study of the Epidemic (SARS- CoV-2) COVID-19: Algorithm for the identification of patients (SARS-CoV-2) COVID 19 in Mexico. University Library of Munich, Germany. *Op. cit.*

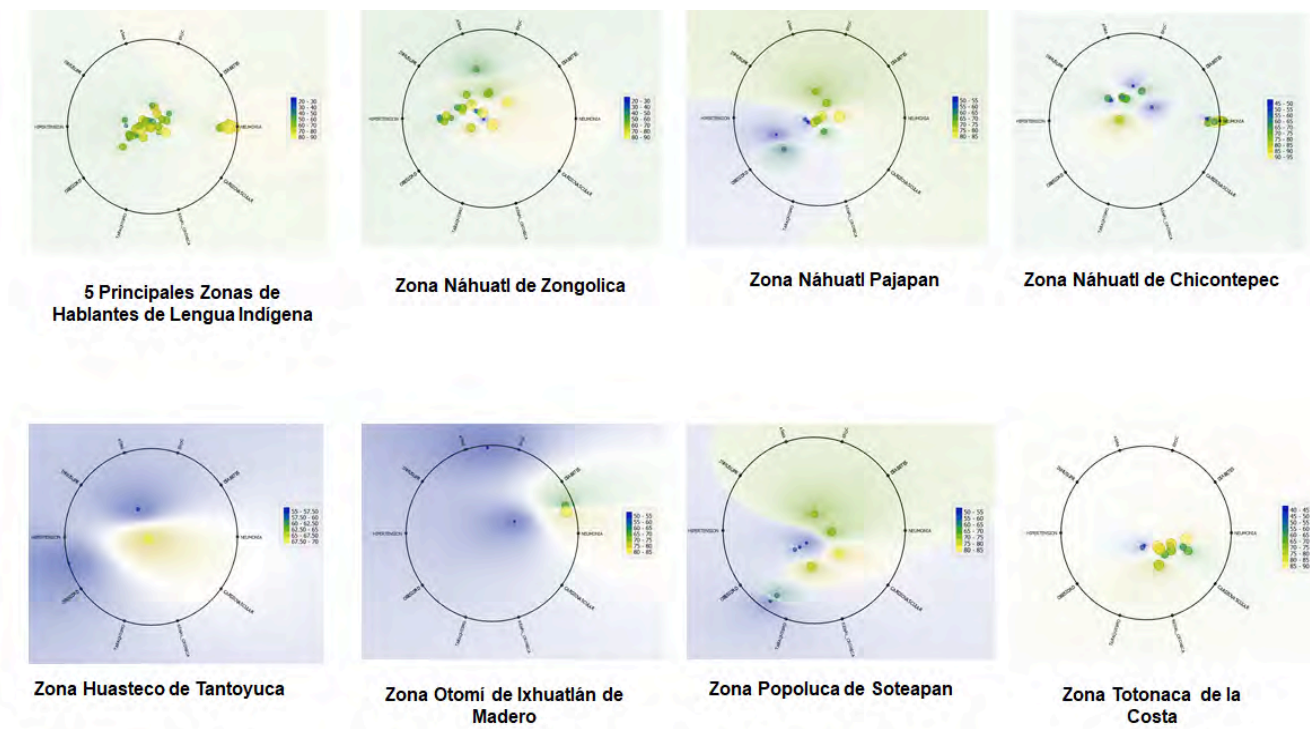


FIGURA 4. Comorbilidades identificadas en defunciones de pacientes con (SARS-CoV-2) COVID-19, según zona hablante de lengua indígena y grupo de edad (elaborada por los autores con información al 21 de enero de 2021).

de Ciencia y Tecnología (Conacyt), el Centro de Investigación en Ciencias de la Información Geoespacial (CENTROGEO), el Laboratorio Nacional de Geo-Inteligencia (GEOINT), el Laboratorio de Datos del Laboratorio Nacional de Geointeligencia (DataLab), si bien refiere al hecho y dato oficial, se debe considerar que ésta constituye la fuente de información primaria para analizar y conocer el impacto en las zonas hablantes de lengua indígena seleccionadas en Veracruz.

En este sentido, de acuerdo con el seguimiento de la información al 21 de enero de 2021, se reconocen al menos dos casos de estudio en la evolución genómica del (SARS-CoV-2) COVID-19, identificados como: *a)* “hCoV-19/Mexico/VER-InDRE-66/2020|EPI_ISL_576269|2020-08-16”, y *b)* un segundo con etiqueta “hCoV-19/Mexico/VER-InDRE-67/2020|EPI_ISL_576270|2020-08-14”, en la plataforma de información GISAID. Ambos registros comparten la clave genómica CLADE correspondiente a “GR” linaje “B.1.1.432”, identificada como variante Alfa cuya característica observada en los organismos huésped (individuos con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID 19), es la de presentar una condición sintomática de categoría leve.

Es importante señalar que la presencia de la variante del (SARS-CoV-2) COVID 19 identificada como 20I/501Y.V1 20I/501Y.V1 conocida como variante Beta, presenta un mayor nivel de contagio y letalidad, al día 21 de enero de 2021, se tiene registro de su presencia en México, pero no se contaba al momento con registros que lo ubiquen en el estado de Veracruz.

La presencia del (SARS-CoV-2) COVID 19 en las cinco principales zonas con población hablante de lengua indígena en Veracruz, ha impactado a la población de manera diferenciada, en atención a grupo de edad, sexo y comorbilidad presente que agravan la situación de los pacientes con un resultado positivo para COVID-19 (SARS-

CoV-2) y que asciende a 314 de los cuales: a) 132 son mujeres y b) 182 son hombres.

El embate del (SARS-CoV-2) COVID 19, al igual que en las zonas urbanas, impacta con mayor grado en las zonas rurales y particularmente en las zonas en donde el acceso a los beneficios del sistema de salud e infraestructura es limitado y/o escaso, como es el que se presenta en las zonas con población hablante de lengua indígena.

Cabe destacar que el mayor número de defunciones en la población hablante de lengua indígena por (SARS-CoV-2) COVID-19 están asociadas a la variante Alfa, presente para esta fecha en el estado de Veracruz, y que se presentan en la Zona Náhuatl de Zongolica (21 defunciones de las cuales 13 son mujeres y ocho son hombres). Es en la Zona Náhuatl de Pajapan quien presenta la más alta tasa de letalidad en todas las zonas hablantes de lengua indígenas seleccionadas, y que corresponde a la tasa de letalidad en mujeres cuyo valor es del 0.64. Por su parte, en la Zona Popoluca de Sotepan se encuentra una tasa de letalidad en mujeres del 0.56, que la ubica con el segundo más alto en la zona de estudio y que se identifican por la prevalencia de la variante Alfa.

Esto nos invita a hacer una reflexión:

- El número de pacientes con un resultado positivo para COVID-19 (SARS-CoV-2) registrados en los municipios que integran las cinco principales zonas hablantes de lengua indígena seleccionadas en el estado de Veracruz, es de 314.
- El número de defunciones de pacientes hablantes de lengua indígena con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19 y que recibieron atención médica hospitalaria, en la zona de estudio, es sólo de 80.
- El número de defunciones de pacientes hablantes de lengua indígena con resultado positivo para (SARS-CoV-2) COVID-19, que recibieron atención médica hospitalaria y que requi-

rieron atención en una Unidad de Cuidados Intensivos, es sólo de cuatro individuos.

Estas consideraciones nos llevan a cuestionarnos: ¿existe un problema de subestimación en los registros? o ¿estamos ante la presencia de población que ha padecido (SARS-CoV-2) COVID-19, y que debido a la lejanía de los centros de atención hospitalaria no han podido ser atendidos y en consecuencia contabilizados?, si este fuera el caso, tendríamos que reconocer que esta crisis de salud hace más evidente la desigualdad social y el falta de igualdad de oportunidades en lo que se considera un derecho humano fundamental: la vida.

Es por ello por lo que consideramos que es tarea pendiente realizar la arqueología de datos y el estudio de campo, con la finalidad de que nos cuenten cómo vivieron y sobrevivieron a la primera pandemia del siglo XXI las poblaciones hablante de lengua indígena en Veracruz.

VIII. ANEXOS

Zona Náhuatl de Pajapan



Zona Náhuatl de Chicontepec



Zona Popoluca de Soteapan



Zona Otomí de Ixhuatlán de Madero



Cinco principales zonas hablantes de lengua indígena seleccionadas en el estado de Veracruz

IX. REFERENCIAS

- Andersen, K.G., Rambaut, A., Lipkin, W.I. *et al.* (2020). The proximal origin of SARS-CoV-2. *Nat Med* 26, pp. 450-452 Recuperado de: <https://doi.org/10.1038/s41591-020-0820-9>
- Angham G. Hadi *et al.* (2020). A Review on COVID-19: Origin, Spread, Symptoms, Treatment, and Prevention. *Biointeface Reserach in Applied Chemistry*. Volume 10, Issue 6, 2020, June 2020. pp. 7234-7242. Recuperado de: <https://biointerfaceresearch.com/wp-content/uploads/2020/06/20695837106.72347242.pdf>

- Barakat Amr F. *et al.* (2020). Timeline from receipt to online publication of COVID-19 original research articles. *medRxiv*. June 26 2020. p. 4. Recuperado de: <https://www.medrxiv.org/content/10.1101/2020.06.22.20137653v1>
- Bogoch, I.I., Watts, A., Thomas-Bachli, A., Huber, C., Kraemer, M.U., Khan, K. (2020). Pneumonia of unknown etiology in Wuhan, China: potential for international spread via commercial air travel. *Journal Travel Medicine*. Recuperado de: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/31943059/>
- Boni, M.F., Lemey, P., Jiang, X. *et al.* (2020). Evolutionary origins of the SARS-CoV-2 sarbecovirus lineage responsible for the COVID 19 pandemic. *Nature Microbiology*, vol. 5, pp. 1408-1417. <https://doi.org/10.1038/s41564-020-0771-4>
- Centers for Disease Control and Prevention. (2021). Emerging SARS-CoV-2 Variants. Enero 15 de 2021. Recuperado de: <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/more/science-and-research/scientific-brief-emerging-variants.html>
- Chen Nanshan *et al.* (2020). Epidemiological and clinical characteristics of 99 cases of 2019 novel coronavirus pneumonia in Wuhan, China: a descriptive study. *Lancet* 395, pp. 507-513. Recuperado de: https://www.unboundmedicine.com/medline/citation/32007143/Epidemiological_and_clinical_characteristics_of_99_cases_of_2019_novel_coronavirus_pneumonia_in_Wuhan_China:_a_descriptive_study
- Demsar J., Curk T., Erjavec A., Gorup C., Hocevar T., Milutinovic M., Mozina M., Polajnar M., Toplak M, Staric A., Stajdohar M., Umek L., Zagar L., Zbontar J., Zitnik M. y Zupan B. (2013). Orange: Data Mining Toolboxin Python, *Journal of Machine Learning Research*, 14 (Aug): 2349–2353. Recuperado de: <https://dl.acm.org/doi/pdf/10.5555/2567709.2567736> / https://www.researchgate.net/publication/343689143_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Nahuatl_of_the_Chicontepec_Zone
- El Economista*. (2020). “Secretaría de Salud confirma el primer caso de coronavirus en México”. Sección: Política. 28 de febrero de 2020. Recuperado de: <https://>

www.economista.com.mx/politica/Secretaria-de-Salud-confirma-el-primero-caso-de-coronavirus-en-Mexico-20200228-0061.html

Forster P., Forster L. y Renfrew C. (2020.) *Phylogenetic network analysis of SARS-CoV-2 genomes*. PNAS. pp. 9241-9243. Recuperado de: <https://www.pnas.org/content/117/17/9241>

GISAID. (2020). Open access to epidemic and pandemic virus data. Recuperado de: <https://www.gisaid.org/about-us/mission/>

John Hopkins University & Medicine (2020). COVID 19 Dashboard by the Center for Systems Science and Engineering (CSSE) at Johns Hopkins University (JHU). Recuperado de: <https://coronavirus.jhu.edu/map.html>

Medel-Ramírez C., Medel-López H. y Lara-Mérida J. (2021). (SARS-CoV-2) COVID 19: Genomic surveillance and evaluation of the impact on the population speaker of indigenous language in Mexico. *medRxiv* DOI: <https://doi.org/10.1101/2021.12.09.21267022> artículo disponible en el Repositorio Conacyt: <http://conacyt.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1000/7441>

Medel-Ramírez Carlos y Medel-López Hilario. (2020a). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the indigenous language-speaking population in Mexico. DOI: 10.13140/RG.2.2.12730.82887/2. License CC BY-SA 4.0. Project: Scenarios for Medical Care in the Hospital Impact Model for Epidemics COVID 19 Veracruz Mexico. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343818151_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_indigenous_language-speaking_population_in_Mexico

———. (2020b). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language-speaking areas in Veracruz Mexico: the case of the Nahuatl from the Pajapan Zone. DOI: 10.13140/RG.2.2.33325.51680. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343798420_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Nahuatl_from_the_Pajapan_Zone

———. (2020c). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language speaking areas in Veracruz Mexico: the case of the Huasteco from the Tantoyuca Area. Recuperado de: <file:///Users/carlos/Downloads/Impactof->

SARS-CoV-2 COVID19 on the five main indigenous language-speaking areas in Veracruz Mexico-Algorithm for the identification of patients SARS-CoV-2 COVID-19 August 19 to 1 2020 Huasteco.pdf

- . (2020d). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Otomi of the Ixhuatlan de Madero area. August 2020. DOI: 10.13140/RG.2.2.24888.57608. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343628250_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Otomi_of_the_Ixhuatlan_de_Madero_area
- . (2020e). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language-speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Popoluca from the Soteapan Area. August 2020. DOI: 10.13140/RG.2.2.21506.91840. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343600775_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Popoluca_from_the_Soteapan_Area
- . (2020f). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language-speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Totonacapan área. August 2020. DOI: 10.13140/RG.2.2.36462.23361. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343546537_Impact_of_SARS-CoV-2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Totonacapan_area
- . (2020g). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language-speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Nahuatl of the Zongolica Zone. August 2020, DOI: 10.13140/RG.2.2.24556.80006. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/343760400_Impact_of_SARS-CoV2_COVID_19_on_the_five_main_indigenous_language-speaking_areas_in_Veracruz_Mexico_The_case_of_the_Nahuatl_of_the_Zongolica_Zone

- . (2020h). Impact of (SARS-CoV-2) COVID 19 on the five main indigenous language speaking areas in Veracruz Mexico: The case of the Nahuatl of the Chicontepec Zone.
- Ministerio de Sanidad. Centro de Coordinación de Alertas y Emergencias Sanitarias. (2021). Evaluación rápida de riesgo. Circulación de VOC 202012/01 (B.1.1.7) y otras variantes de SARS-CoV-2 de interés para la salud pública en España. 20 de enero de 2021. Recuperado de: <https://www.msbs.gob.es/profesionales/saludPublica/ccayes/alertasActual/nCov/documentos/20210120-EER.pdf>
- Musarrat Abbas, Khan *et al.* (2020). Novel SARS-CoV-2/COVID-19: origin, pathogenesis, genes and genetic variations, immune responses and phylogenetic analysis. *Gene Reports. Elsevier*. Volume 20, 2020, 100752. Recuperado de: <https://doi.org/10.1016/j.genrep.2020.100752>
- Organización Mundial de la Salud. (2020). Naming the coronavirus disease (COVID 19) and the virus that causes it. Recuperado de: [https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/technical-guidance/naming-the-coronavirus-disease-\(covid-2019\)-and-the-virus-that-causes-it](https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/technical-guidance/naming-the-coronavirus-disease-(covid-2019)-and-the-virus-that-causes-it)
- Poder Ejecutivo. Consejo de Salubridad General. ACUERDO por el que se declara como emergencia sanitaria por causa de fuerza mayor, a la epidemia de enfermedad generada por el virus SARS-CoV2 (COVID-19). Lunes 30 de marzo de 2020. *Diario Oficial de la Federación*. Recuperado de: https://dof.gob.mx/2020/CSG/CSG_300320_VES.pdf
- Reuters. (2020). ¿Cuáles son y en qué fase están las posibles vacunas contra la COVID 19. Recuperado de: <https://www.eitb.eus/es/noticias/sociedad/detalle/7622841/listado-posibles-vacunas-covid19-noviembre-2020/>
- Secretaría de Salud. Dirección General de Epidemiología, dependiente de la Subsecretaría de Prevención y Promoción de la Salud, Información COVID 19, Conacyt - CentroGeo - GeoInt – DataLab. Recuperado de: <https://datos.covid-19.conacyt.mx/>
- Suárez, V., Suárez Quezada, M., Oros Ruiz, S. y Ronquillo de Jesús, E. (2020). Epidemiology of COVID 19 in Mexico: from the 27th of February to the 30th of April 2020. *Epidemiología de COVID 19 en México: del 27 de febrero al 30*

- de abril de 2020. *Revista Clínica Española*, 220(8), 463-471. Recuperado de: <https://doi.org/10.1016/j.rce.2020.05.00>
- Tyrrel, D. A. J., J. D. Almedia, D. M. Berry, C. H. Cunningham, D. Hamre, M. S. Hofstad, L. Malluci and K. McIntosh. (1968). Coronavirus. *Nature* 220: 650.
- Weiner L. P. (1987) Coronaviruses: a Historical Perspective. In: Lai M.M.C., Stohman S. A. (Eds.) Coronaviruses. *Advances in Experimental Medicine and Biology*, vol. 218, Springer, Boston, MA. p. 2. Recuperado de: https://doi.org/10.1007/978-1-4684-1280-2_1
- Zaki A. M., S. Van Boheemen, T. M. Bestebroer, A. D. Osterhaus, R. A. Fouchier. (2012). Isolation of a novel coronavirus from a man with pneumonia in Saudi Arabia. *New England Journal of Medicine*, 367(19), pp. 1814-1820. Recuperado de: <https://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMoa1211721>
- Zhou, P., Yang, X., Wang, X. *et al.* (2020). A pneumonia outbreak associated with a new coronavirus of probable bat origin. *Nature*, 579, pp. 270–273. Recuperado de: <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2012-7>

Siendo rector de la Universidad Veracruzana
el doctor Martín Gerardo Aguilar Sánchez,
ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS EN VERACRUZ. EL INSTITUTO DE ANTROPOLOGÍA A 67 AÑOS.
coordinado por Yamile Lira López,
se terminó de producir en mayo de 2024
en Xalapa, Veracruz.
Edición y diseño: Aída Pozos Villanueva.

El Instituto de Antropología es el primero que se creó en la Universidad Veracruzana, bajo la dirección del arqueólogo Alfonso Medellín Zenil, enviado a la Escuela Nacional de Antropología por el profesor José Luis Melgarejo Vivanco para estudiar arqueología, dando inicio así a una gran cantidad y variedad de investigaciones multi e interdisciplinarias a lo largo de ya 67 años, que comprenden temas de arqueología, antropología social, antropología física, lingüística, etnología, restauración, conservación, economía, historia y arquitectura, todas ellas sobre distintas regiones del estado de Veracruz, logrando así el conocimiento del ser humano como ser social desde tiempos prehispánicos hasta la actualidad.

Este libro aborda algunos de los muchos y variados temas de los proyectos que se desarrollaron en la década de los setenta hasta hoy, abarcando regiones del sur, centro, norte y de las altas montañas.

Los textos son evidencia de cómo ha cambiado la antropología en sus metodologías, técnicas, temas de investigación, así como en la planta académica, encontrando el lector un documento testimonial del amplio campo antropológico veracruzano.



Universidad Veracruzana
Dirección Editorial