



HAL
open science

Arqueología de un lugar de pasaje hacia el inframundo

Grégory Pereira

► **To cite this version:**

Grégory Pereira. Arqueología de un lugar de pasaje hacia el inframundo. TRACE (Travaux et recherches dans les Amériques du Centre), 2010, 58, pp.19-28. hal-01885184

HAL Id: hal-01885184

<https://hal.science/hal-01885184v1>

Submitted on 1 Oct 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Arqueología de un lugar de pasaje hacia el *inframundo**

Grégory
Pereira

“Nuestras madres, nuestros padres se fueron; fueron a descansar en el agua, en la cueva, el lugar sin aperturas, el lugar sin hoyo para el humo, el lugar de la muerte” (*Códice Florentino* XI: 227)

Resumen: Las investigaciones arqueológicas llevadas a cabo en Mesoamérica han puesto de manifiesto que la disposición de los vestigios relacionados con las actividades rituales (monumentos, ofrendas, etc.) estaba estrechamente determinada por la cosmología de las sociedades. En este artículo, el interés se centra más específicamente en la expresión material de la concepción de la muerte y la del inframundo a través del ejemplo del sitio epiclásico de Potrero de Guadalupe (Michoacán). Los trabajos de prospección geofísica y las excavaciones han revelado que el espacio funerario estaba dividido en tres sectores que parecen corresponder a diversas etapas del culto de los muertos. En este trabajo se intentará demostrar que es posible relacionar tanto la configuración de esos espacios como los elementos que los componen con ciertos elementos de la geografía sagrada del inframundo mesoamericano.

Abstract: Archaeological research in Mesoamerica has shown that the spatial arrangement of remains linked to ritual activities (monuments, offerings, etc.) was deeply determined by the cosmology of those societies. This article deals specifically with the material manifestation of concepts such as that of death and the Underworld through the case study of the Epiclassic site of Potrero de Guadalupe (Michoacán). Geophysical prospection and excavations have revealed that the funeral space was divided into three sectors, which seem to correspond to the various phases of the cult of the dead. I will try to show that the layout of those spaces as well as the elements they comprise may be related to certain elements of the geography of the sacred of the Mesoamerican Underworld.

Résumé: Les recherches archéologiques menées en Mésoamérique ont montré que la disposition des vestiges liés aux activités rituelles (monuments, offrandes, etc.) était étroitement déterminée par la cosmologie de ces sociétés. Dans cet article, nous nous intéresserons plus spécifiquement à l'expression matérielle des conceptions de la mort et de l'Inframonde à travers l'étude de cas du site épiclassique de Potrero de Guadalupe (Michoacan). Les travaux de prospection géophysique et de fouilles ont révélé que l'espace funéraire était divisé en trois secteurs qui semblent correspondre à diverses étapes du culte des morts. Nous tenterons de montrer que la configuration de ces espaces ainsi que les éléments qui les composent peuvent être mis en relation avec certains éléments de la géographie sacrée de l'Inframonde mésoaméricain.

[Michoacán, Zacapu, Mesoamérica, Epiclásico-prácticas funerarias, cosmovisión mesoamericana, inframundo]

Tradicionalmente, el estudio de la cosmología mesoamericana era asunto de los etnohistoriadores y los etnólogos. Por la naturaleza de sus fuentes y sus problemáticas específicas, la arqueología sólo contribuía de manera secundaria a esa investigación; desde hace algunos años, no obstante, varios trabajos han demostrado que es posible poner en relación ciertos aspectos de la cultura material con los sistemas de representación del mundo. En efecto, cada vez es más evidente que las prácticas religiosas mesoamericanas –así como su traducción material– reproducen con una gran riqueza de imágenes los elementos del cosmos y sus relaciones mutuas. En realidad, la configuración del espacio ritual se encuentra estrechamente determinada por esos modelos, ya que reproduce, a escalas muy diversas, verdaderos cosmogramas. Esa característica parece omnipresente en el seno de las diversas tradiciones culturales mesoamericanas y se expresa por medio de manifestaciones extremadamente variadas. Ha sido reconocida tanto en Teotihuacan

* Traducción del francés de Mario A. Zamudio Vega

(100 a.C.-600 d.C.) como entre los mayas del período clásico (200-900 d.C.) y, asimismo, entre los mexicas (1400-1521 de nuestra era). Tanto en el caso de la planificación urbana de un sitio, de la disposición de un conjunto ceremonial (Benson 1981), de la arquitectura de un edificio (Baudez 1985, 1989) como en el de la disposición de los objetos en una ofrenda (López Luján 1993: 142-148), parece ser que los antiguos mesoamericanos intentaron reproducir una parte o la totalidad del universo.

La investigación que expongo en este artículo se refiere a un sector muy particular del cosmos: el inframundo en cuanto morada de los muertos. Parto de los datos proporcionados por las investigaciones arqueológicas llevadas a cabo en un sitio funerario de Michoacán (México) y trato de interpretarlos a la luz de la información surgida de la etnohistoria.

LA INVESTIGACIÓN DEL SITIO FUNERARIO DE POTRERO DE GUADALUPE

El sitio de Potrero de Guadalupe se encuentra en el Estado de Michoacán, México. Se trata de una pequeña elevación parcialmente artificial que, en la época prehispánica, formaba un islote en una vasta ciénaga que ocupaba el fondo de la cuenca de Zacapu hasta finales del siglo XIX, época en la que fue desecada. Formaba parte de un conjunto de sitios prehispánicos que ocupaban el sector conocido como las Lomas (Fig. 1). Varias temporadas de excavaciones fueron llevadas a cabo en el lugar en el marco de varios programas de investigación franceses cuyo objetivo era volver a trazar un esbozo general de la historia prehispánica regional y comprender los orígenes del Estado tarasco (Michelet *et al.* 1989).¹

Es necesario hacer notar que, en el momento de la conquista española, Michoacán estaba dominado por un reino poderoso que había podido resistir las veleidades expansionistas del

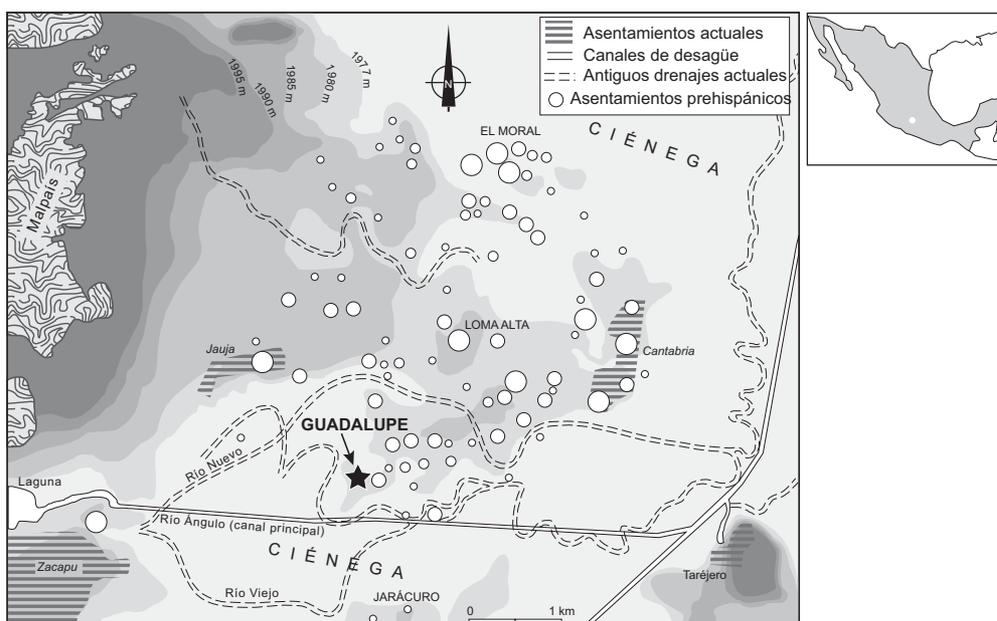


Figura 1 - Ubicación del sitio de Potrero de Guadalupe en el sector de las Lomas de Zacapu, Michoacán (elaborado a partir de Arnaud *et al.* 1993: Fig. 13).

imperio azteca. Su prestigioso pasado permitía suponer que poseía cierta profundidad histórica que las crónicas del siglo XVI y las raras excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en la región no explicaban. En ese contexto, el sitio de Guadalupe atrajo rápidamente la atención por la riqueza de los vestigios funerarios que salieron a la luz y que dan testimonio de una ocupación fechada como de la segunda mitad del primer milenio de nuestra era. En 1986 y, más tarde, en 1993, las excavaciones revelaron la presencia de una importante necrópolis constituida por cámaras mortuorias colectivas asociadas a sepulturas en forma de caja y en fosas (Arnauld *et al.* 1993; Pereira 1999). Los resultados obtenidos nos ofrecen una idea precisa de los ritos funerarios, las prácticas corporales y la organización social de la población.

Con todo, la comprensión de ciertos aspectos del sitio seguía siendo insuficiente; por ejemplo: la presencia de dos estructuras no sepulcrales descubiertas en la parte septentrional del yacimiento (una plataforma baja de forma circular y un temascal) seguía siendo difícil de explicar. De manera general, la inexistencia de estructuras visibles en la superficie y la reducida extensión de las excavaciones no permitían aprehender la organización global del sitio.

Para llenar esa laguna, en 1998 se llevó a cabo una nueva temporada de campo. En esa ocasión, la aplicación de diversos métodos de prospección geofísica habría de permitir superar los límites de la excavación y orientarla hacia objetivos mejor definidos. La operación se llevó a cabo en colaboración con el laboratorio de prospección arqueológica de la Universidad Nacional Autónoma de México, dirigido por Luis Barba (Barba y Pereira 2003).

Los nuevos trabajos aportan una información muy valiosa sobre las actividades rituales que tenían lugar en torno a las sepulturas. Para empezar, muestran que, en realidad, los conjuntos sepulcrales excavados anteriormente se encontraban en estrecha relación con diversas estructuras de tipo ceremonial que, muy evidentemente, desempeñaban una función importante en el desarrollo de las prácticas funerarias. Su disposición relativa revela un modelo de organización espacial que resulta interesante analizar (Fig. 2).

Se observa una división del sitio en dos sectores funcionalmente distintos. La mitad meridional está ocupada por un gran número de conjuntos sepulcrales organizados en una verdadera necrópolis. En la parte septentrional, en cambio, se encuentra un grupo de

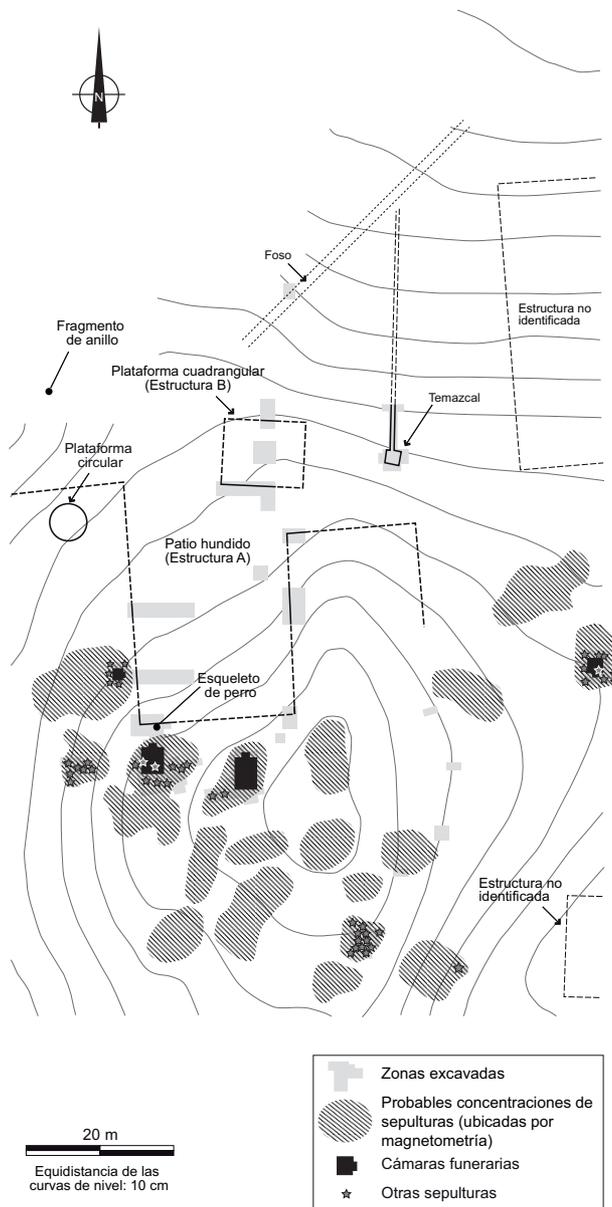


Figura 2 - Plano general del sitio de Guadalupe.



Figura 3 - Exposición de un segmento del muro que delimita el patio en su orilla oeste.

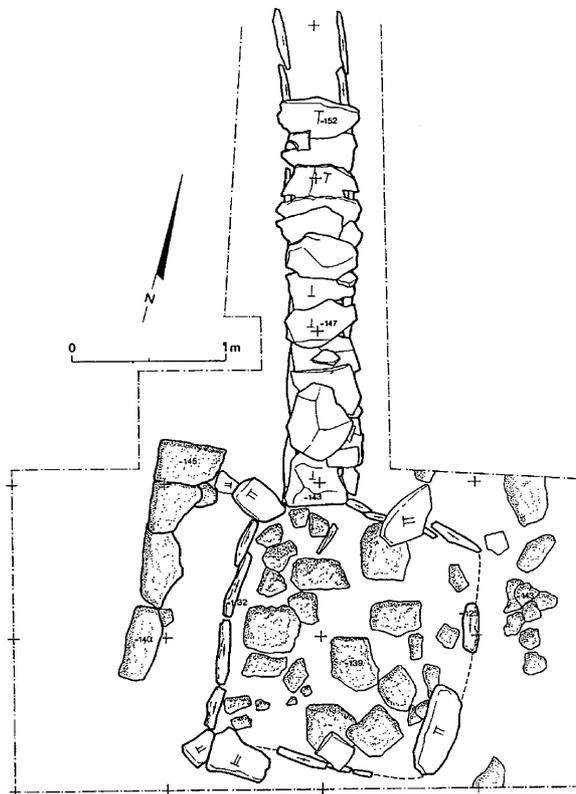


Figura 4 - Plano del temazcal donde se distingue el baño (abajo) y el drenaje de laja (arriba).

construcciones cuyas características (forma y dimensiones) sugieren una función ceremonial. Entre las estructuras encontradas, un espacio de planta cuadrangular delimitado por hileras de piedras ocupa una posición central (Estructura A). Las excavaciones mostraron que se trataba de un patio hundido de 30 metros de largo por 20 metros de ancho, delimitado en tres de sus lados por muros de piedra (Fig. 3) y taludes de tierra que fueron fuertemente alterados por los arados modernos. Se ingresaba en ese espacio por el lado norte, donde había diversas construcciones más pequeñas: el temazcal (Fig. 4) o baño de vapor y la plataforma circular, ya citados, y una plataforma cuadrada (estructura B). En cambio, el límite meridional del patio estaba bordeado por las cámaras mortuorias más importantes (Fig. 5). Es interesante hacer notar que la entrada de esas tumbas está orientada hacia el patio.

La disposición de las sepulturas sugiere que el patio desempeñaba una función importante en el desarrollo de los ritos funerarios. Es probable que una parte de los ritos que antecedían o seguían a la inhumación de los muertos tuviera lugar en ese espacio. Por lo demás, las estructuras y los vestigios de actividades descubiertos en la parte norte podrían haber estado asociados con otras etapas del ritual. La connotación funeraria del patio se ve reforzada por el descubrimiento de una ofrenda de fundación en su límite meridional: se trata de un perro cuyo esqueleto fue descubierto bajo una de las primeras piedras de la construcción (Fig. 6). Sin duda alguna, la presencia de esa ofrenda no es anodina, puesto que, por diversos relatos etnohistóricos, se sabe que ese animal estaba vinculado al viaje de los muertos.



Figura 5 - Cámara funeraria (Sepultura 43) ubicada a la orilla oeste del patio.



Figura 6 - Esqueleto de un perro colocado como depósito de fundación del patio.

ALGUNAS PISTAS PARA LA INTERPRETACIÓN

Los diversos descubrimientos mencionados llevan a interrogarse sobre la función y significación de los vestigios descubiertos; ejercicio que se ve limitado por el frágil estado de conservación de las estructuras, por la falta de vestigios arqueológicos *in situ* sobre los pisos apisonados asociados a ellas y por la rareza de indicios iconográficos significativos; no obstante, el recurso a su comparación con diversos registros surgidos de la arqueología y la etnohistoria permite orientar el análisis y proponer algunas vías para la interpretación.

En primer lugar, es conveniente insistir en el entorno natural del sitio. Como lo han mostrado las investigaciones arqueológicas y geológicas efectuadas en la zona, Guadalupe fue establecida en un islote acondicionado en el centro de una vasta ciénaga que, hace apenas un siglo, todavía ocupaba el fondo de la cuenca de Zacapu. Sin duda, esa situación no fue producto del azar, ya que el caso de Guadalupe no es único en la región, donde ya habían sido observadas la asociación isla-necrópolis y la connotación funeraria de las islas (Carot 1994); además, varias fuentes del siglo XVI indican que tanto el medio lacustre como las islas que comprende eran considerados como zonas privilegiadas de acceso al mundo de los muertos (Ragot 1998: 350).

Dos relatos ilustran ese aspecto: narran que, buscando huir de los conquistadores, tanto el último soberano de los tarascos como el de los mexicas trataron de llegar al más allá. El primer relato proviene de la *Relación de Michoacán* (Alcalá [1541] 2000: 667): al enterarse de la llegada de los españoles, el cazonçi Tangáxoan Tzintzicha decidió ahogarse en el lago de Pátzcuaro. Mediante su suicidio, según el texto, el rey buscaba escapar a la esclavitud, alcanzado lo más rápidamente posible el mundo de los muertos. El segundo relato se refiere a Motecuhzoma II, el soberano de los aztecas; lo narran Diego Durán y Fernando de Alvarado Tezozomoc (Graulich 1994: 312-314; Ragot 1998: 342-359) y consigna el intento de fuga del rey a Cincalco, un lugar de los muertos vinculado al mundo acuático y lunar. Después de dos intentos infructuosos tratando de pasar por una cueva, Motecuhzoma logra reunirse con el señor de Cincalco al llegar a una isla situada en medio del lago de México. Esos dos relatos muestran un paralelismo sorprendente y presentan sin equívoco el medio lacustre como un lugar de los muertos.

Acerca de la organización global del sitio de Guadalupe, ya antes se insistió en la función central que desempeñaba el patio hundido. Desde el punto de vista morfológico, se puede relacionarlo con las construcciones de ese tipo que caracterizaban a la arquitectura monu-

mental de los sitios del Bajío (región situada justo al norte de Zacapu) durante todo el primer milenio de nuestra era (Brambila & Castañeda 1993; Cárdenas García 1999). Se trata de patios hundidos acondicionados en vastas plataformas y que a menudo están asociados a una o varias estructuras piramidales. Así, el sitio de Guadalupe parece pertenecer a una tradición arquitectónica que caracterizó a la cuenca media del río Lerma (en Guanajuato) durante el período clásico. El descubrimiento de un patio hundido en el sitio vecino de Loma Alta (Carot *et al.* 1998) también parece fortalecer esa idea.

Sin duda alguna, esa relación es interesante, porque permite incluir ese sitio en un contexto regional más amplio, pero no arroja más luz sobre la función precisa del patio. En efecto, son raros los patios hundidos que hayan sido objeto de excavaciones arqueológicas y su función sigue siendo enigmática. Por lo demás, la gran variabilidad formal de esas estructuras es probablemente un indicio de diferencias funcionales.

Si se vuelve a las características específicas del patio de Guadalupe, se observa que parece estructurar el espacio en función de un eje norte-sur. Las sepulturas se concentran al sur del eje, mientras que, al norte, se encuentran unas estructuras no sepulcrales. La división en dos sectores organizados en torno a un espacio abierto incita a proponer que la progresión del ritual se daba a lo largo del eje norte-sur: probablemente, algunas actividades rituales pudieron haber tenido lugar primero en las estructuras situadas al norte, mientras que otras pudieron haber tenido como marco el patio mismo; y las prácticas relacionadas con la inhumación de los cuerpos, en fin, pudieron haber tenido lugar en el sector sepulcral propiamente dicho. Consecuentemente, resulta tentador ver en el patio hundido una representación de la entrada al mundo de los muertos, el cual se encontraba probablemente en la parte meridional del sitio. Tal disposición adquiere más sentido cuando se la confronta con la significación que se atribuía a los puntos cardinales en las culturas mesoamericanas.

De manera general, el universo mesoamericano se percibía como una superposición de planos horizontales, planos que se puede reagrupar en tres conjuntos: en la tradición de los nahuas del México central, por ejemplo (López Austin 1995: 433-438), se distinguía trece planos celestes, un plano correspondía a la superficie terrestre y nueve planos al inframundo. Cada uno de los planos estaba sostenido por cinco pilares -representados bajo la forma de dioses o árboles cósmicos-, cuatro colocados en los puntos cardinales y el quinto en el centro. En el plano horizontal, la superficie de la tierra formaba un cuadrilátero dividido en cuatro cuadrantes mediante líneas diagonales. La denominación de los cuadrantes hacía referencia al arquetipo de la trayectoria del sol. El astro estaba personificado: en su recorrido, veía al poniente, de tal suerte que el norte era designado por la derecha y el sur por la izquierda. Los nahuas no fueron los únicos que emplearon ese sistema; también se encuentra tanto entre ciertos grupos mayas (Becquelin 1991) como entre los tarascos (Corona Núñez 1957: 12). En cambio, la significación que se atribuye al norte y el sur parece haber tenido ciertas variaciones de una tradición a otra: entre los mexicas, el sur se asimilaba al sol en el cenit, mientras que el norte se asociaba comúnmente al Mictlán, el mundo de los muertos. Con todo, tal división no era una regla: otras fuentes del centro de México (Ragot 1998: 264-266) situaban la morada de los muertos “en la parte izquierda”, mientras que, entre los mayas, el sur estaba íntimamente vinculado al inframundo. Entre estos últimos, asimismo, esa asociación parece haberse relacionado con el hecho de que “norte” y “sur” no únicamente indicaban las direcciones del plano horizontal sino también una oposición entre arriba y abajo (Coggins 1980; Becquelin 1991).

En resumen, es muy probable que la importancia que se atribuía a la orientación y la oposición norte-sur tal como se puede percibir en el sitio de Guadalupe refleje la idea de un mundo de los muertos situado en el sur. Desde ese punto de vista, si es correcta la interpretación propuesta en este artículo respecto a la progresión norte-sur de los rituales en el sitio, se podría ver en dicha progresión un avance hacia el inframundo.

También es posible extraer otros argumentos al respecto de las características de ciertas estructuras. En primer lugar, se piensa en la morfología hundida del patio. En Mesoamérica, de manera general, se asimilaba los elementos huecos a las entradas de la tierra. Comúnmente, a esta última se la representaba bajo la forma de un monstruo cocodriliano (o de un jaguar) en el que se penetraba por sus grandes fauces abiertas o, bien, por una hendidura situada en la parte superior de la cabeza. Los elementos naturales huecos (cuevas y otras cavidades naturales, fondo de los valles, etc.), al igual que ciertas construcciones antrópicas, como la cancha del juego de pelota, se asimilaban a esas entradas. Recuérdese que el *tlachtli*, que era el juego de pelota más difundido en Mesoamérica, era un juego ritual que ponía en juego diversos elementos del cosmos. Se practicaba en una cancha que formaba un pasillo rectangular delimitado a ambos lados por construcciones alargadas. El análisis de los elementos iconográficos y de los relatos míticos relativos al juego de pelota indica claramente que era considerado como un lugar de pasaje hacia el mundo de los muertos (Taladoire 1981), idea que se trasluce frecuentemente en los mitos mayas, aztecas y tarascos: el final de una era es marcado por una lucha entre los señores de la muerte y los representantes del sol o del maíz, lucha que adopta la forma de un juego de pelota. Al término del juego, los dioses de la muerte resultan vencedores y matan a sus rivales, cuya resurrección sólo tendrá lugar después de un prolongado vagabundeo por el inframundo. Esa imagen se hace eco en la iconografía de la cancha del juego de pelota del gran sitio maya de Copán (Baudez 1984): tres estelas esculpidas, colocadas sobre el piso de la avenida y en su eje principal (norte-sur), representan el renacimiento del maíz después de un recorrido por el mundo de los muertos. Allí, el piso de la avenida simboliza el inframundo, mientras que los marcadores fijados en la parte superior de los muros laterales representan los cielos y el vaivén vertical de la pelota representa el recorrido del sol. Nótese que en Guadalupe el descubrimiento de un fragmento de anillo de piedra (Arnauld *et al.* 1993: 120) semejante a los marcadores de juego de pelota conocidos en otros sitios de la región (Fig. 7) sugiere que el patio bien pudiera haber fungido, en algún momento de su historia, como cancha de juego.

El temazcal constituye otra estructura que se puede relacionar con los ritos de pasaje. Su asociación con el mundo de los muertos es menos evidente, pero sus características (se trata de una pequeña construcción

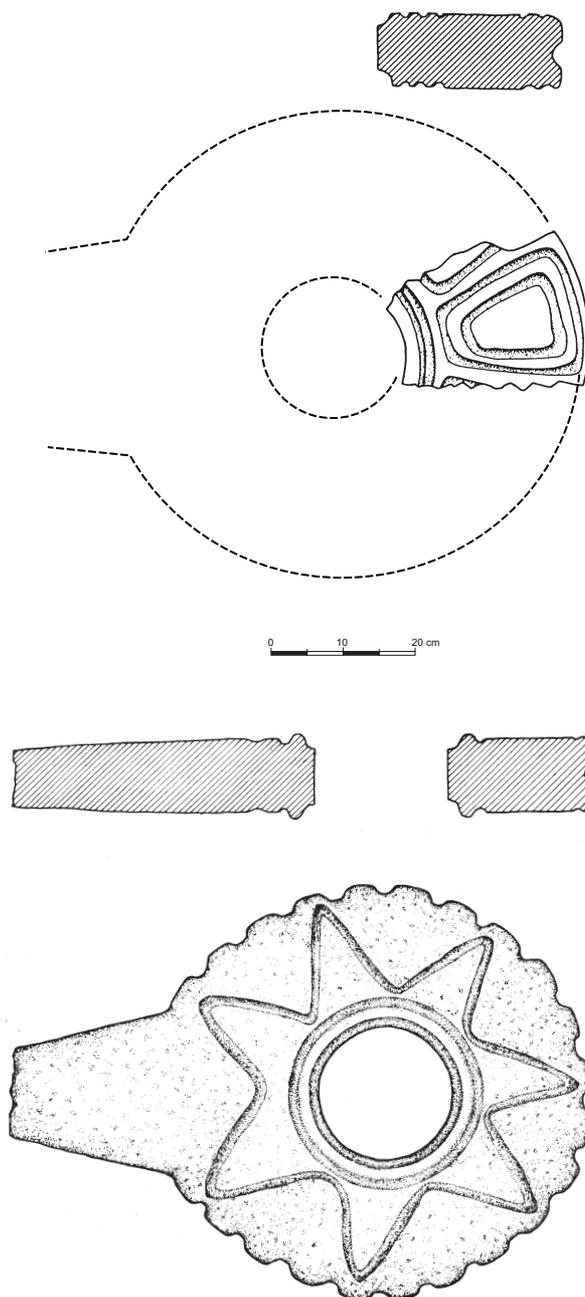


Figura 7 - Fragmento de anillo de piedra decorado en bajo relieve (arriba) encontrado en Guadalupe (según Arnauld *et al.* 1993: Fig. 40) comparado con el anillo (abajo) encontrado en el juego de pelota de Tingambato, Michoacán (Piña Chán & Oi 1982).

semisubterránea que conserva la oscuridad y la humedad) lo relacionan con el mundo acuático y la fertilidad, que son dos importantes componentes del inframundo. Entre los mesoamericanos, el temazcal tenía y sigue teniendo una función higiénica y terapéutica, pero también posee una dimensión ritual importante. Todavía en la actualidad, se utiliza con ocasión de la realización de ciertos ritos de paso (alumbramiento y muerte) y propiciatorios (Servain 1986: 42). En la época prehispánica, se asociaba con una divinidad: entre los nahuas del México central, se trataba de Tlazoltéotl, diosa del pecado carnal y patrona de la parteras, vinculada a las divinidades de la fertilidad y del mundo acuático. En Michoacán, la diosa que estaba asociada al temazcal era la lunar Xarátanga. En un pasaje de la *Relación de Michoacán* (Alcalá [1541] 200: 498), esa estructura aparece como un elemento importante de los ritos que tenían lugar en honor de esa diosa, así como de los dioses “de la mano izquierda” (es decir, los asociados con el sur). Entre los tarascos, Xarátanga era una de las principales divinidades del agua y de la fertilidad.

Finalmente, se recuerda la cuestión de algunos animales cuya presencia en el sitio de Guadalupe debe de ser significativa. Como antes se señaló, en el límite meridional del patio se descubrió una ofrenda que contenía un esqueleto de perro; animal que también está presente en diversos depósitos funerarios bajo la forma de elementos aislados, así como en un área de consumo de alimentos que se descubrió en la parte norte del sitio donde resultó ser el mamífero de consumo más común (Rodríguez G. *et al.* 2001). Probablemente se deba relacionar la omnipresencia de ese animal con la idea según la cual el perro guiaba a los muertos en su viaje al mundo de los muertos. Si bien es cierto que los datos etnohistóricos provenientes de Michoacán permanecen mudos a ese respecto, el tema se menciona ampliamente en las fuentes del México central: entre los nahuas, se sacrificaba a ese efecto un perrito con ocasión de los funerales reservados a la gente común (Ragot 1998: 169) y una representación del animal en color azul se suspendía del pecho de los guerreros muertos en combate (*ibid.*: 166).

Hay otro animal al que vale la pena prestar atención. Se trata de la zarigüeya o tlacuache, pequeño marsupial cuyos restos figuraban entre las ofrendas de la cámara mortuoria más importante del sitio (Arnauld *et al.* 1993: 140). El tlacuache ocupaba un lugar importante en los antiguos mitos mesoamericanos y sigue ocupándolo en los actuales. Como lo demostró López Austin (1990), se suele atribuir a ese animal numerosas propiedades inspiradas en su comportamiento: su modo de reproducción hace de él un símbolo de fertilidad por excelencia (el pene del tlacuache tiene la particularidad de ser bífido, los órganos de la hembra están equipados en consecuencia y las camadas son numerosas y frecuentes); y su habilidad para simular la muerte le confiere el don de la resurrección. En los mitos antiguos, se lo asimilaba al dios Quetzalcóatl como símbolo de la estrella matutina, el primer fulgor del día; y también estaba presente como el personaje que robó el fuego a los dioses para transmitirlo a los seres humanos. En otras palabras, el tlacuache simboliza la fertilidad y la resurrección. En ese sentido, parece formar una oposición con el perro (otro de los avatares de Quetzalcóatl), el que, por su parte, guía a los muertos al inframundo.

A GUIA DE CONCLUSIÓN

Los indicios de que se dispone y la significación que es posible atribuirles permiten entrever algunos lazos semánticos entre los restos materiales de los ritos funerarios y diferentes conceptos cosmológicos mesoamericanos. El contexto del sitio, las estructuras y su organización, así como los animales representados en ellas, evocan la idea de la transición, del acceso al inframundo. El espacio ceremonial parece haber sido estructurado de tal manera que reprodujera la “geografía” simbólica del mundo de los muertos y sus caminos de acceso. También es necesario insistir en otras connotaciones y, en particular, en la estrecha relación que une el mundo de los muertos, el

medio acuático y la fertilidad. Si bien los lazos que unen el agua a la fertilidad parecen claros, los que asocian una y otra con la muerte son menos evidentes; no obstante, en el seno del pensamiento mesoamericano (López Austin 1995: 433-438), esas dos nociones estaban estrechamente imbricadas y pertenecían a un sistema de clasificación global que dividía el cosmos en dos grandes mitades opuestas y complementarias.² Por lo demás, se sabe que las divinidades que reinaban sobre el medio lacustre y el inframundo acuático estaban directamente vinculadas con la fertilidad. Entre los aztecas y probablemente también entre los tarascos,³ los lagos se asimilaban al Tlalocan,⁴ el paraíso del dios de la lluvia y lugar de abundancia (Ragot 1998: 322 y 351).

En consecuencia, independientemente de su carácter funerario ¿se debe considerar Guadalupe como un lugar de culto relacionado con la fertilidad? A la vista de la información que se ha presentado en este trabajo, esa posibilidad parece aceptable. Como ya se ha visto, el temazcal y el patio hundido apuntan igualmente hacia esta interpretación. El primero muestra vínculos evidentes con las deidades de la fertilidad, tales como Xarátanga o Tlazoltéotl. El segundo pudo fungir como una entrada al inframundo y tener ciertos vínculos con el juego de pelota. Respecto a éste último aspecto, los vestigios arqueológicos disponibles son insuficientes para afirmarlo, pero vale la pena señalar algunos indicios que van en ese sentido: la forma rectangular y alargada de la estructura, su asociación con un temascal, una estructura que es frecuentemente asociada con el juego (Taladoire 1981) y, sobre todo, el descubrimiento, en la parte norte del sitio, de un fragmento de anillo de piedra esculpido (Arnauld *et al.* 1993: 120),⁵ el cual es muy semejante a los marcadores del juego de pelota conocidos en la región.

Sea cual fuere la naturaleza exacta de las actividades que tenían lugar en ese sitio, los diferentes aspectos que han sido analizados muestran que la organización de los vestigios está estrechamente vinculada con un sistema de representación que asocia la muerte con la fertilidad y la entrada del inframundo con las promesas de renovación de la que es garante.

AGRADECIMIENTOS

Los resultados expuestos en este artículo no habrían podido ver la luz del día sin el financiamiento de la Commission des Fouilles del Ministère des Affaires Etrangères del gobierno francés, así como gracias a una beca de posdoctorado obtenida de la fundación Fyssen en 1998. También agradezco a los participantes de la excavación en el sitio de Guadalupe: a Ximena Chávez Balderas, Carmen Rojas Sandoval, Graciela Rodríguez, Cybèle David y a los excelentes trabajadores de Cantabria. Finalmente, quisiera dedicar este artículo a la memoria de Don Atanasio López, antiguo dueño de la milpa de Potrero de Guadalupe.

NOTAS

- 1 De 1983 a 1998, en la región de Zacapu se concentró una serie de cuatro proyectos (proyectos Michoacán I y II, proyecto Zacapu y proyecto Loma Alta). Los trabajos fueron llevados a cabo en el marco del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA).
- 2 En ese sistema, la muerte y la fertilidad estaban asociadas a la feminidad, la tierra, la humedad y la noche y se oponían al lado masculino, asociado al cielo, la sequía y la luz. Un modelo de oposiciones complementarias y de generación cíclica recíproca regía ese sistema dual. Así, el origen de la vida se encontraba en la muerte, y viceversa.
- 3 En un pasaje de la *Relación de Michoacán* ([1541] 2000: 541), se dice que un personaje que murió fulminado por un rayo fue momificado con el propósito de venerarlo como un dios del lago. La muerte por ahogamiento y por el rayo son características de los elegidos del dios de la lluvia.
- 4 Cincalco, que significa "lugar de la casa del maíz", es un doble del Tlalocan (Ragot *op. cit.*).
- 5 Es necesario aclarar que, aunque el patio es de forma rectangular, no muestra la planta en forma de I latina que es característica del *tlachtli*.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALÁ, Jerónimo de 2000 [1541] – *Relacion de las cerimonias y rictos y poblacion y gobernacion de los indios de la provincia de Mechuacan*, (Moisés Franco Mendoza, ed.). El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora.
- ARNAULD, Marie-Charlotte, Patricia CAROT & Marie-France FAUVET-BERTHELOT 1993 – Arqueología de las Lomas en la Cuenca lacustre de Zacapu, Michoacán. México. *Cuadernos de Estudios Michoacanos* 5. CEMCA, México.
- BARBA, Luis & Grégory PEREIRA 2003 – Geophysical Study of Loma Guadalupe Archaeological Site in Michoacan, Mexico. *Archaeologia Polona* 41: 118-122. Institute of Archaeology and Ethnology, Polish Academy of Sciences, Poland.
- BAUDEZ, Claude-François 1984 – Le roi, la balle et le maïs. Images du jeu de balle maya. *Journal de la Société des Américanistes* LXX: 139-151. Paris.
- 1986 – The Cross Pattern at Copán: Forms, Rituals, and Meanings. In Merle Greene Robertson & Virginia M. Fields (ed.), *Sixth Palenque Round Table*: 81-88. University of Oklahoma Press, Norman.
- 1989 – Architecture et mise en scène à Copan. In Dominique Michelet (coord.), *Enquêtes sur l'Amérique moyenne. Mélanges offerts à Guy Stresser-Péan*: 47-49. INAH, CEMCA, México.
- BEQUÉLIN, Pierre 1991 – Les quatre directions du monde maya. In Alain Breton, Jean-Pierre Berthe & Sylvie Lecoin (dir.), *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala*: 35-46. CEMCA, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse.
- BENSON, Elizabeth (ed.) 1981 – *Mesoamerican Sites and World-Views*. Dumbarton Oaks, Washington D.C.
- BRAMBILA, Rosa & Carlos CASTAÑEDA 1993 – Estructuras con espacios hundidos. *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana* 25: 73-78. Centro de Investigación en Arquitectura y Urbanismo-UNAM, México.
- CÁRDENAS GARCÍA, Efraín 1999 – *El Bajío en el Clásico*. El Colegio de Michoacán, Zamora.
- CAROT, Patricia 1994 – Loma Alta: antigua isla funeraria en la ciénega de Zacapu, Michoacán. In Eduardo Williams & Roberto Novella (coord.), *Arqueología del Occidente de México*: 93-121. El Colegio de Michoacán, Zamora.
- CAROT, Patricia et al. 1998 – La arquitectura de Loma Alta, Zacapu, Michoacán. *IVº Coloquio de occidentalistas*: 345-351. Guadalajara.
- COGGINS, Clemency 1980 – The Shape of Time: Some Political Implications of a Four-Part-Figure. *American Antiquity* 45 (4): 727-239.
- CORONA NUÑEZ, José 1957 – *Mitología tarasca*. Fondo de Cultura Económica, INAH, México.
- GRAULICH, Michel 1994 – *Montezuma ou l'apogée et la chute de l'empire aztèque*. Fayard, Paris.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo 1990 – *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. Alianza Editorial Mexicana, México.
- 1995 – La religión, la magia y la cosmovisión. In Linda Manzanilla & Leonardo López Luján (coord.), *Historia Antigua de México* III: 419-458. INAH, UNAM, Porrúa, México.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo 1993 – *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*. INAH, México.
- MICHELET, Dominique, Marie-Charlotte ARNAULD & Marie-France FAUVET-BERTHELOT 1989 – El proyecto del CEMCA en Michoacán. Etapa I - Un balance. *Trace* 16: 70-87. CEMCA, México.
- PEREIRA, Grégory 1996 – Potrero de Guadalupe: anthropologie funéraire d'une communauté pré-tarasque du nord du Michoacán, Mexique. *BAR International Series* 816, *Monographs in American Archaeology* 5. Oxford.
- PIÑA CHAN, Román & Kuniaki Oi 1982 – *Exploraciones arqueológicas en Tingambato, Michoacán*. INAH, México.
- RAGOT, Nathalie 1998 – « Les au-delà aztèques. Approches des conceptions sur la mort et le devenir des morts (Mexique) ». Thèse de doctorat en études précolombiennes. École Pratique des Hautes Études, Paris.
- RODRÍGUEZ, Bernardo et al. 2001 – Restos arqueozoológicos de perros (*Canis familiaris*) encontrados en el sitio de Guadalupe, Estado de Michoacán. *Asociación Mexicana de Médicos Veterinarios Especialistas en Pequeñas Especies* 12 (6): 199-209. México.
- SERVAIN, Frédérique 1986 – Tentative de classification des bains de vapeur en Mésoamérique. *Trace* 9: 39-50. CEMCA, México.
- TALADOIRE, Éric 1981 – *Les terrains de jeu de balle (Mésoamérique et Sud-Ouest des États-Unis)*. Mission Archéologique et Ethnologique Française au Mexique, México.