



## SECCIÓN TEMÁTICA

RELACIONES 109, INVIERNO 2007, VOL. XXVIII

---

## AGENCIA Y RELACIONES INTRAEELITAS EN LA CUENCA DE CUITZEO DURANTE EL PERIODO CLÁSICO

Agapi Filini\*

EL COLEGIO DE MICHOACÁN

La influencia ideológica de la gran urbe de Teotihuacán durante el periodo clásico (250-650 d.C.) fue extensa: de Colima en el Occidente hacia Belice en el este. Los factores ideológicos propuestos fueron muy importantes para los procesos de estructuración de la red de intercambio mediante las diversas relaciones que articulan y mantienen el sistema (por ejemplo Edens 1992). Una de las regiones partícipes en este sistema fue la Cuenca de Cuitzeo, en el norte del estado de Michoacán. El corpus de elementos diagnósticos que registran dicha interacción incluye cerámica anaranjado delgado, navajillas prismáticas de obsidiana verde, discos de pizarra, vasijas de tecali y otros tipos cerámicos. La evidencia disponible hasta la fecha indica que el proceso de emulación fue complejo incluyendo la adopción/transformación de símbolos de poder político e ideológico. Las varias teorías de actor-red y agencia son bastante complejas, pero su estilo discursivo y su aplicación en la última década en el campo de arqueología propone arrojar luz sobre los procesos de adaptación selectiva en la red de intercambio.

(Cuenca de Cuitzeo, Teotihuacán, agencia, intercambio, intraelite)



### A ASIMETRÍA DEL SISTEMA MUNDO TEOTIHUACANO

Durante el periodo clásico, varios sitios en Mesoamérica interactuaban con Teotihuacán. Sin embargo, esta red de intercambio presenta (figura 1) una asimetría impresionante en lo que se refiere a la adopción de símbolos y artefactos teotihuacanos, es decir, de la producción material teotihuacana se intercambiaban algunos artefactos con ciertos sitios, pero no con otros. Por ende, no todos los elementos de este sistema ideológico tuvieron la

\* filini@colmich.edu.mx



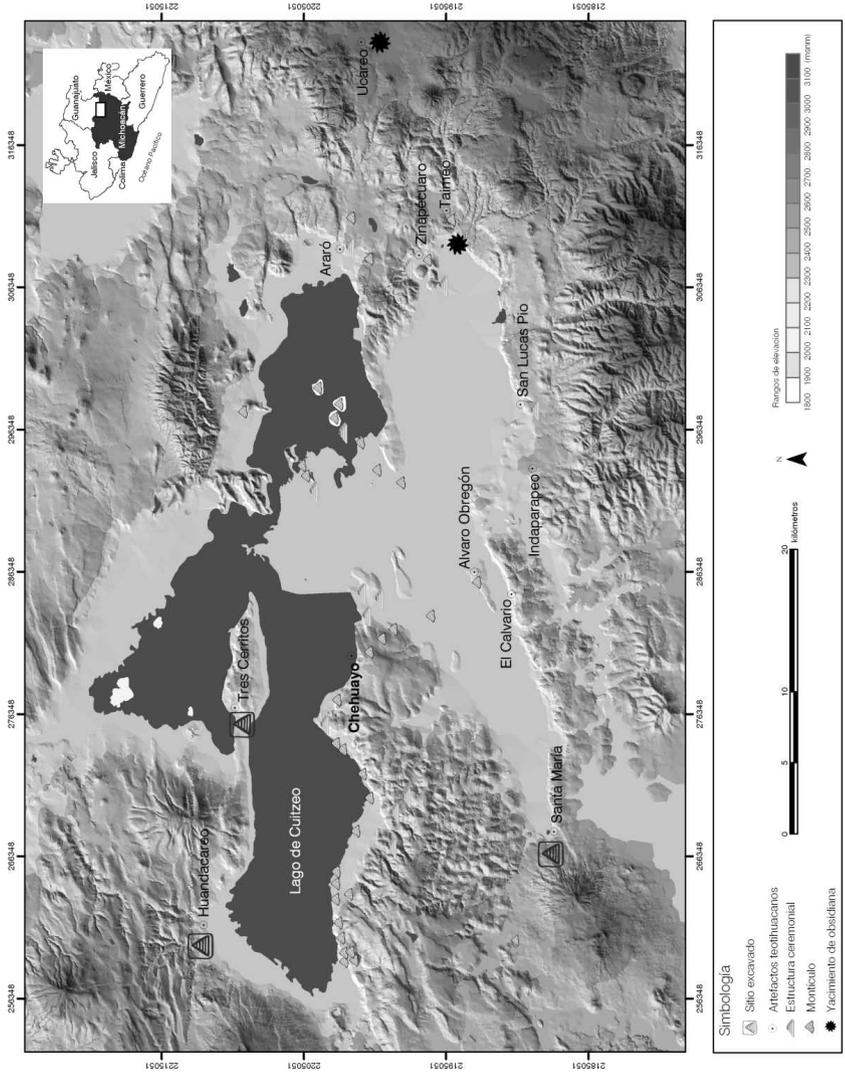
curso antropológico. Sin embargo, la asimetría en la distribución de artefactos es un factor considerable y explicaciones basadas sólo en los términos de intercambio no son suficientes (Sanders 1989, 212).

Pese a la escasez de los datos de la Cuenca de Cuitzeo (figura 2), otros sitios en Mesoamérica proporcionan el medio social adecuado para detectar las operaciones de agencia que ocasionan las variaciones de las asociaciones simbólicas de artefactos idénticos. Por ejemplo, la investigación de los contextos específicos de la cerámica Anaranjado Delgado en la Cuenca de Cuitzeo y Tikal tienen el potencial de relevar el *valor cultural* de esta vajilla de intercambio (por ejemplo Hodder 1982, 208). ¿Es posible que el artefacto adquiera un valor diferente según su contexto y por ende apunta a diferentes tipos de intercambio? (Hays 1993, 82) Uno debe esforzarse para responder la sencilla pregunta: ¿por qué la presencia de estos artefactos y no de otros? Coincidimos con Hodder (1982, 199) en que los artefactos intercambiados no son arbitrarios, y el potencial de su simbolismo permite la construcción de estrategias sociales, mas su significado no está siempre a nuestro alcance. Una ruta adicional de investigación se refiere a la dimensión temporal del proceso de adopción de símbolos foráneos, a saber, su duración en el tejido local. Sería interesante examinar por qué un cierto número de símbolos perduran, otros desaparecen y se introducen nuevos (Zubrow 1994b, 189).

La identificación de variadas respuestas culturales revela fundamentalmente el papel de los artefactos en diversos contextos. El proceso de selección por el que los agentes sociales deciden que tipos se intercambiarán con ciertos individuos fue intensivo durante el periodo clásico (véase Hays 1993, 83). La mayoría de los artefactos teotihuacanos se producían a gran escala en los talleres teotihuacanos como bienes de intercambio, pero en el transcurso de su viaje hacia las zonas lejanas se convirtieron en regalos (Spence 1996b, 32-33, véase también Conkey 1999, 138).<sup>1</sup> Este papel activo de los artefactos subraya su función como agentes, porque la asignación de su valor depende del público al que estaban dirigidos.

<sup>1</sup> El significado de la cultura material depende en seguida del contexto de uso, que solamente, del contexto de producción o del "autor" del objeto "The meaning of material culture often depends on the context of use rather than solely on the context of production or on the 'author' of the object" (Hodder 1991, 154).

FIGURA 2. Mapa de la Cuenca de Cuitzeo.



Diversas variables pueden explicar la manifestación diferencial de los elementos intercambiados. Primero, la situación misma del contacto. Jandt (2001, 315)<sup>2</sup> distingue entre los procesos de difusión y convergencia. En ambos, lo importante es adaptar a la cultura local, localizar el pensamiento y el producto. En segundo lugar, las preferencias de la cultura receptiva determinan a veces los tipos de artefactos intercambiados. Por ejemplo, en el sitio Uaxactún en el área maya, las navajas de obsidiana verde se presentan en forma de hoja de laurel, debido a que fue una forma ritual popular hecha de pedernal (Spence 1996b, 33). En la Cuenca de Cuitzeo, Michoacán, un tipo asociado con Teotihuacán que no aparece en otros sitios mesoamericanos es el rojo-sobre café con motivos teotihuacanos incisos. Su popularidad en el norte de Michoacán puede atribuirse al hecho de que es un tipo semejante al tipo local de rojo sobre bayo, el tipo posiblemente ritual con la frecuencia más alta en esta región.

Factores adicionales importantes en la selección de elementos culturales dentro del proceso de contacto son los “sentidos” culturalmente acondicionados o las percepciones estéticas de los habitantes.<sup>3</sup> Jandt postula que el efecto de la cultura es aún más grande sobre la percepción, que consiste en tres denominadores: selección, organización e interpretación (Jandt 2001, 182).

¿Igualdad en forma implica igualdad en significado? Incluso si sólo un tipo de artefacto fuese intercambiado, por ejemplo, las navajillas prismáticas verdes, sería difícil asumir que su valor tuviese una universalidad clara suponiendo la comunicación de las mismas ideas (por ejemplo, Baudrillard 1996, 195). Borhegyi (1971) atribuye la difusión amplia de los valores religiosos/ideológicos de Teotihuacán al hecho que tenían una relevancia universal (deidades relacionadas con la agricultura, lluvia, fertilidad y guerra) en contraste con la religión en las tierras bajas

---

<sup>2</sup> Dissanayake (1995, 108) postula que todos los individuos tienen el impulso de “hacer especial” es decir dar forma, adornar etc., para hacer su mundo más allá del ordinario. “all humans have an urge to ‘make special’: ‘making special refers to the fact that humans, unlike other animals, may intentionally shape, embellish, and otherwise fashion or regard aspects of their world to make them more than ordinary”.

<sup>3</sup> Pese a que uno puede ser consciente de todos los estímulos a su alrededor, la mayoría de los datos en la retina se procesan por sistemas especializados al nivel del subconsciente cuyos rendimientos “no podemos ver” (Jandt 2001, 183).

mayas que se enfocaba en el culto de los antepasados. Otros investigadores afirman que Teotihuacán ofreció una orientación cognitiva nueva en Mesoamérica (Bove y Medrano Busto 2001, 45).

Lo que sí es universal es el hecho que la adopción de materiales “exóticos” estriba en la necesidad de diferenciarse a través de la transposición a un mundo inmensurablemente lejano. La adopción de formas simbólicas foráneas extrínsecas a la producción simbólica de una localidad resulta en seguida en la transposición de sus propias identidades. Los objetos teotihuacanos derivan de y expresan el potente estado teotihuacano y posiblemente servían a la necesidad de diferenciación social (por ejemplo, Baudrillard 1996, 77). El proceso de otredad es ciertamente complejo, puesto que el otro no es algo dado o encontrado sino creado (Fabian 1991 citado en Hallam y Street 2001, 1).

En este sentido, los objetos teotihuacanos y su valor conceptual jugaron un papel importante en la creación de distancia social entre los líderes locales y sus sujetos, mediante la internalización de la “agencia del control social y sus normas en el mero proceso de consumir (estos objetos)” (Baudrillard 1996, 176).<sup>4</sup> El símbolo en sí puede utilizarse en distintas maneras cuando presenta un rango de posibilidades de transformación. Por ende, el símbolo puede interpretarse diferentemente y generar diversos ritos. Los autores de estos procesos transformativos, agentes o actores, conscientemente manipulan ideas atractivas y estrategias con el fin de condicionar, reproducir o modificar la estructura social (véase Brams 1975, 285). La transformación localizada de estas reglas en contextos variados puede de hecho incrementar el potencial de los actores para la acción (por ejemplo, Marquardt 1992, 109). En el presente trabajo *agencia* sigue la definición de Sewell (1992,19-20):

Agencia es la capacidad del actor de reinterpretar y mobilizar una serie de recursos en términos de esquemas culturales diferentes a los que inicialmente constituían la serie [...] Ser un agente significa ser capaz de ejercer un grado de control sobre las relaciones sociales en las cuales uno está inmerso, lo que en su turno implica la habilidad de transformar estas relaciones

---

<sup>4</sup> Véase también el distanciamiento tempo-espacial mediante *el almacenaje* de información de Giddens (1984, 262).

sociales hasta un cierto grado [...] la capacidad por agencia es tanto un atributo de los individuos como su capacidad para respirar.

Sewell, basándose en el concepto de la dualidad de estructura de Giddens, es decir, las estructuras son tanto el medio como el resultado de prácticas que constituyen los sistemas sociales, ofrece un punto valioso al afirmar que las prácticas de los individuos *también* constituyen y reproducen las estructuras: “Bajo esta perspectiva, la agencia humana y la estructura, lejos de ser *opuestas*, de hecho una *presupone* la otra” (Sewell 1992, 4).<sup>5</sup>

Las varias unidades interactivas dentro de la red de intercambio teotihuacano desarrollaron una relación dialéctica con la estructura simbólica teotihuacana en donde los actores locales tuvieron un número de opciones. Como “estructura simbólica” conceptuamos la totalidad de prácticas rituales, ideas y normas que define la posición de los individuos en un entorno cultural específico y determina el número de opciones que ellos pueden tener para la acción. Los artefactos por ser involucrados en estas categorías conceptuales, tienen un papel activo a jugar, a saber, en la ausencia de los autores de la estructura simbólica.

La estructura simbólica teotihuacana impregnó la estructura regional de prestigio (véase Ortner y Whitehead 1981). La estructuración del sistema de prestigio teotihuacano canalizó ciertos mecanismos sociales (a lo mejor excluyentes) que reforzaron o restringieron el papel de ciertos individuos. Se puede asumir de manera concreta que la estructura simbólica teotihuacana como se practicaba en Teotihuacán era aparentemente diferente de las estructuras simbólicas híbridas en áreas lejanas. La traducción de esta estructura simbólica en el tejido local no implica necesariamente, sin embargo, que hubo una subversión de las normas y recursos originales.

---

<sup>5</sup> Estructura: “Reglas y recursos, implicados reiteradamente en la reproducción de los sistemas sociales. La estructura existe sólo como trazos de memoria, la base orgánica del conocimiento humano, y como se instancia en la acción”, “Rules and resources, recursively implicated in the reproduction of social systems. Structure exists only as memory traces, the organic basis of human knowledgeability, and as instantiated in action” (Giddens 1984, 377).

La manipulación de la estructura simbólica teotihuacana se realizaba a través de incorporación, resistencia y reinención, resultando en metaestructuras localizadas (véase Hallam y Street 2001). En cada nodo de la red, todos los mecanismos antes mencionados pueden detectarse. Por ejemplo, los sitios ubicados más cerca del núcleo teotihuacano incorporaban normas y recursos en sus prácticas rituales y los resultados eran tan *reales* como en Teotihuacán (Sewell 1992, 8; Plog 1977b, 28-29). Las varias reproducciones locales de los recursos simbólicos teotihuacanos son el resultado consciente de prácticas de agencia; “De hecho, parte de lo que es designar a los individuos como *agentes* es de considerarlos como *capacitados o autorizados* para el acceso a uno u otro tipo de recursos” (Sewell 1992, 10). Blanton y otros (1996, 3) distinguen entre los recursos *objetivos* (riqueza y factores de producción) y recursos *simbólicos* (religión y ritos) y podemos asumir que el poder del Estado teotihuacano se ejercía a través de la explotación de estos dos tipos de recursos. La subsistencia exitosa de Teotihuacán durante varios siglos dependía en su mayor parte del eficiente uso del poder. Este poder se atestigua por la monopolización de minas de obsidiana, la movilización de individuos para la construcción de edificios a gran escala, la iconografía compleja de los murales y la cerámica, la enorme diversidad de artefactos y las relaciones con otros sitios mayores del mismo periodo, entre otros.

#### AGENTES E INTERCAMBIO DE INFORMACIÓN

Dentro de los estudios de intercambio los motivos iconográficos ocupan un lugar especial, puesto que en seguida se postula que el flujo de información cultural es una de las actividades más importantes (Frank 1999, 278). Carmack y otros (1996, 60) afirman que la influencia ideológica de Teotihuacán fue mucho más amplia que el sistema de intercambio.

El hecho de que los individuos de la Cuenca de Cuitzeo, Michoacán, adoptaran un *corpus* selectivo de motivos teotihuacanos no sugiere para nada que fuesen política y económicamente sujetos al estado teotihuacano. La evidencia indica que fue un proceso consciente de emulación por el cual los agentes locales incrementaron su estatus a través de la adopción de símbolos de poder ideológico (véase Stein 1999). El proce-

so de emulación es complejo y la difusión de rasgos culturales puede resultar en la atribución de nuevos significados a artefactos idénticos. Los motivos y los símbolos, en general, pueden concebirse como manifestaciones de la esfera ideacional de los individuos y las sociedades, y como el vehículo para la legitimación de las jerarquías, tanto políticas como ideológicas que se reflejan a su vez en la producción artística, a saber, el *estilo* de cada grupo. El estilo, un valor culturalmente interpretado, es también indicativo de cambios culturales (Rice 1987, 113). La cultura material tiene un papel activo que deben descifrar los individuos. Cada artefacto puede verse como una parte integral de un sistema cultural y por lo tanto refleja diversos aspectos de cognición. Sin embargo, la interpretación del mundo simbólico de sociedades contemporáneas y antiguas es difícil por la sencilla razón de que este mundo asemeja un lenguaje codificado construido dentro de un contexto temporal y espacialmente específico. La subjetividad del uso simbólico se demuestra por el hecho de que los agentes definen los vehículos de su cultura simbólica a partir de un repertorio disponible amplio. Por ende, los símbolos son socialmente interpretados y su manipulación está estrictamente asociada con las dinámicas de relaciones de poder.

Al proyectar propiedades específicas sobre los artefactos, los individuos efectúan cambios en todos los niveles de la sociedad. El acceso a los recursos simbólicos (religión y ceremonias) es igualmente importante que el acceso a recursos objetivos (riqueza y factores de producción) (Giddens 1984; Blanton *et al.* 1996, 3). Según Peregrine (1999, 39), un

sistema-prestigio, representa una infinidad de maneras con la cual el prestigio se acumula y se mantiene en la sociedad. Incluye conocimiento, ceremonias y símbolos, que transmiten y proyectan el estatus. Las elites ayudan a dirigir el sistema-prestigio a través de leyes suntuarias, planes de acción y reglamentos.

## LA CUENCA DE CUITZEO Y TEOTIHUACÁN

El análisis de los motivos de la cultural material de la Cuenca de Cuitzeo resulta en la distinción entre motivos locales y foráneos y los resultados indican que pese a la participación de los sitios de la cuenca en la esfera

ideológica teotihuacana, las ideologías locales prevalecieron. Ciertos motivos teotihuacanos fueron utilizados por los líderes locales como un medio de acumulación de poder, mientras los motivos locales presentan claramente su visión del cosmos.

Se mencionan en seguida los trabajos arqueológicos que se han realizado en la cuenca. Macías Goytia con su proyecto "Cuitzeo", iniciado en 1987, excavó dos sitios, ambos en el norte de la cuenca: Huandacareo (Macías Goytia 1990) y Tres Cerritos (Macías Goytia 1997), mientras el sitio de Santa María en Morelia, fue un breve proyecto de rescate (De Vega *et al.* 1982). Otros dos proyectos de rescate, el primero en 1987 por Miguel Cos (1987) y el segundo por Pulido y otros (1996) en la parte sur de la cuenca, resultaron en el registro de cientos de sitios arqueológicos y el estudio de la cerámica.

Varios de los artefactos de la región, tanto de las excavaciones como de las colecciones en museos estatales, apuntan a las relaciones que mantuvieron los individuos de la Cuenca de Cuitzeo con la gran urbe de Teotihuacán. La evidencia registrada hasta la fecha indica que los artefactos teotihuacanos se depositaron como parte de ofrendas en las tumbas de individuos de alto rango (Macías Goytia 1990, 1997, De Vega *et al.* 1982). Pese a la distribución amplia de estos elementos que comprende el área alrededor del lago, su porcentaje en el ensamblaje cerámico de cada sitio es mínimo. Por ejemplo, la cerámica Anaranjado Delgado del sitio de Santa María representa .05% del conteo total de la cerámica, y todas las muestras se recuperaron en entierros (Manzanilla 1984, 43, cuadro 14). Lo mismo se puede observar con las navajillas prismáticas de obsidiana verde, otro elemento diagnóstico de la presencia teotihuacana. En Teotihuacán, la industria de la obsidiana verde (artefactos utilitarios y suntuarios) fue la más grande durante el periodo Xolalpan, al involucrar quizá 12% de la población (Blanton *et al.* 1981, 141). Sin embargo, en áreas lejanas, artefactos de este material se recuperaron en contextos mortuorios como por ejemplo en Altun Ha, Belice la ofrenda de 245 excéntricos y 13 puntas (Pendergast 1971, 2003), o Kaminaljuyu 15 puntas, 8 navajas y un cuchillo de las tumbas de las Estructuras A y B (Spence 1977, 295).

En la Cuenca de Cuitzeo, en la Plaza Norte del sitio de Tres Cerritos, dos navajillas de obsidiana verde fueron parte de la ofrenda del Entierro

8, y 33 cuentas circulares del mismo material se depositaron como ofrenda en el Entierro 5. Estas últimas estaban asociadas a 13 cuentas de jadeíta y cerámica teotihuacana (Macías Goytia 1997, 217, 232, fig. 5:42 y 5:51). Estas cuentas se encontraron también en los entierros de las tumbas A-II y A-IV en Kaminaljuyú y en Tikal, y se utilizaban seguramente como ornamentos de indumentaria (Spence 1996b 25, 27). En Huandacareo se encontraron navajillas prismáticas y un par de orejeras tubulares con reborde en las orillas como parte de ricas ofrendas de entierros primarios que manifestaban el alto rango de los individuos (Macías Goytia 1990,103,109). Cabe enfatizar que en ambos sitios, es decir, Tres Cerritos y Huandacareo, las navajillas prismáticas se encontraron sin huellas de uso, lo que indica su valor simbólico. Pulido y otros (1995, vol. 3) registraron fragmentos de navajillas prismáticas verdes en los sitios Los Puercos (un fragmento), Palma Mocha II (un fragmento) y La Plaza (una navajilla prismática).

Mediante el análisis e interpretación de los temas iconográficos que dominan la cultura material de la Cuenca de Cuitzeo se intentan entender los procesos de adopción e integración de los motivos teotihuacanos por los agentes locales, y demostrar cómo los individuos lograron mantener su propia identidad mientras hacían referencias (para sus propios intereses) a elementos teotihuacanos de prestigio. Es importante identificar los medios a través de los cuales estos grupos étnicos objetivaron su identidad, a saber, mediante emulación selectiva y transformación.

La configuración única de los signos representa la quintaesencia del significado en una manera discursiva, y para algunos investigadores los signos mesoamericanos son tan elocuentes como las palabras, mientras para otros hay una distinción severa entre la descripción verbal y las representaciones simbólicas/iconográficas (Frake 1994, 119). El registro arqueológico como una parte constituyente del universo puede leerse como un "texto polisémico" (Hodder, Shanks y Tilley 1987a; Hays 1993, 82). Los artefactos, por consiguiente, tienen un significado específico que se creó para leerse por un público especial que no necesitaba ninguna explicación (Frake 1994, 119).

Identificamos como "temas iconográficos" algunos motivos frecuentes en contextos específicos que nos permiten especular sobre el significado sociocultural, que fuera de estos contextos serían unas categorías

probablemente mudas. La clasificación de los motivos y su designación como “temas” es por supuesto un procedimiento arbitrario que depende en su mayor parte de la percepción del observador y de su familiaridad con el corpus de los elementos simbólicos mesoamericanos. Puesto que se basa en la aserción de que los motivos constituyen una parte integral del sistema cognitivo local, es importante explorar los posibles aspectos *connotativos* de la iconografía (Shepard 1956, 259).

Con base principalmente en la cerámica de la Cuenca de Cuitzeo, el repertorio local comprende cuatro clases mayores de temas iconográficos: a) antropomorfos, b) geométricos, c) zoomorfos y d) relacionados con Teotihuacán. Los alfareros de la Cuenca de Cuitzeo elaboraron motivos idénticos tanto sobre varios tipos cerámicos y otros medios como concha, obsidiana, piedra, y otros minerales. Algunos tipos, sin embargo, presentan una estandarización alta en un número de constantes refiriéndose al tipo de vasija, forma, repertorio de diseños y ejecución estilística.

La iconografía de la Cuenca de Cuitzeo durante el periodo clásico puede clasificarse como estilizada y geométrica, hacia cierto grado, mientras que la representación naturalista es escasa. La información sobre la industria simbólica local se deriva de los siguientes tipos locales: a) rojo sobre bayo, b) rojo sobre bayo con negativo y c) blanco sobre rojo (figura 3). Tipos menos frecuentes son el negro inciso, rojo y negro sobre naranja que presentan motivos geométricos en su mayor parte. Sólo un tipo, la cerámica estucada y pintada sigue normas estrictas en lo que se refiere a la forma, la división espacial de los motivos, la aplicación de los colo-

FIGURA 3. Cerámica local: a. rojo sobre bayo, b. rojo sobre bayo con negativo y c. blanco sobre rojo.

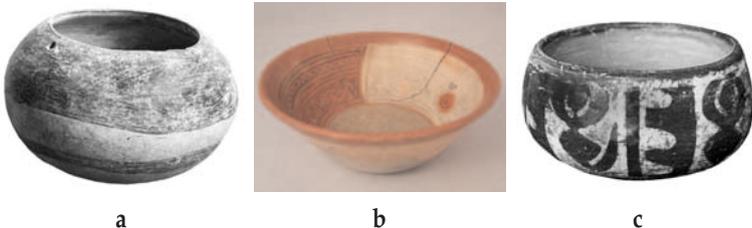


FIGURA 4. Cerámica estucada y pintada.

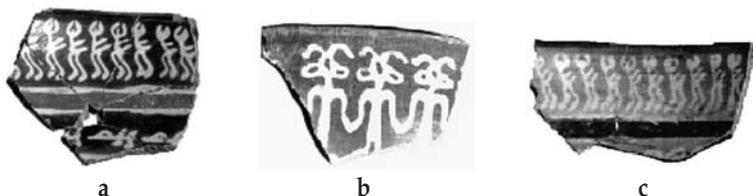


res y por supuesto la gama de motivos que conllevan una similitud codificada con algunos elementos de Teotihuacán (figura 4). Esta cerámica es distinta a otras cerámicas de Michoacán y por ende se ha considerado recientemente foránea, a saber una variante de la cerámica al fresco,

o estucada y pintada de Teotihuacán (Filini 2004). Tanto la técnica de esta vasija como el corpus iconográfico se asemejan a la cerámica estucada y pintada de Teotihuacán (Holien 1977). La superficie de la vasija se divide en distintas unidades narrativas como sucede en los murales de Teotihuacán y en las vasijas cilíndricas con decoración champlévé (por ejemplo Holien 1977, 157-158) donde “el contexto o nivel del discurso se indica por recuadros y bordes” (Kubler 1967, 6). Otro aspecto simbólico de esta vajilla es el uso del color. El uso simbólico del color ha sido enfatizado por Sahlins (1977 véase también Gage 1999). En la cerámica estucada algunos motivos aparecen estrictamente en un color como el amarillo, para el motivo solar y el azul turquesa para líneas ondulantes que significan agua. En Mesoamérica, los colores han sido asociados de distinto modo con fenómenos naturales, direcciones cardinales, calidades y actividades. Por ejemplo, el color amarillo ha sido asociado con el sol, el rojo con la sangre y el azul con el agua. Arnold (2001, 236) postula que “el uso de los colores era parte de la experiencia sensual total de estar en la ciudad [...] el uso afectivo/emotivo del color, por ende, daba a la gente el sentido de estar íntimamente integrado en las realidades sociales y cosmológicas mesoamericanas”.

En la Cuenca de Cuitzeo la representación de la forma humana es sumamente estilizada sin indicación de sexo y los individuos aparecen en actividades de grupo ejecutando el mismo movimiento. Algunos individuos llevan cuernos o antenas y dientes grandes que pueden indicar las transformaciones rituales o el uso de parafernalia ritual (figura 5a). Los únicos casos de representación de individuos a solas ocurren en la cerámica estucada. El penacho elaborado del personaje en la figura 6 indica a un individuo de alto rango. Tanto sus rasgos físicos como su vestimen-

FIGURA 5. Motivos antropomorfos locales.



ta son típicamente teotihuacanos. El penacho de plumas se ha identificado por Langley (1986) como un signo *Array Feather* para individuos de alto rango y autoridad espiritual (Langley 1986, 34), y divinidad (Acosta 1964, 34, Kubler 1967, 9). Sin embargo, la representación de grupos colectivos en la iconografía local es importante en lo que se refiere a las prácticas sociales relacionadas.

Los motivos zoomorfos ocurren en seguida en la iconografía de la cultura material de la Cuenca de Cuitzeo. Junto con los motivos en estilo local identificamos el estilo teotihuacano en varios medios. La avifauna local incluye principalmente aves acuáticas como patos, garzas y cuchareras (*Ajaia ajaja*) y guajolotes (figura 7). Los motivos aviformes tuvieron una importancia considerable y vemos que los motivos ejecutados según las normas iconográficas locales pueden asociarse con un culto regional. Algunos autores afirman la sacralidad de los patos por su habilidad de sumergirse bajo el agua. Favrot Peterson (1990, 76) postula que algunos dioses de los huicholes, se transforman en patos con el fin de viajar en el fondo del Gran Mar Occidental. En Colima, muchas vasijas en forma de pato se han encontrado en las tumbas de tiro (estilo Comala). Por otra parte, algunas figurillas femeninas de la Cuenca de Cuitzeo llevan tocado con aves en relieve y Pratt y Gay (1978, 260) asocian estas figurillas con ritos de pasaje hacia el mundo de los muertos puesto

FIGURA 6. Cerámica estucada y pintada, detalle de personaje.



FIGURA 7. Cerámica local, motivos de avifauna.



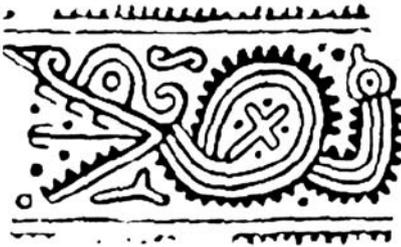
que las aves a lo mejor servían como agentes auxiliares en la migración del alma. El águila, símbolo de guerreros, se asocia con Teotihuacán. El disco de pizarra (figura 8) presenta un águila de frente (*Aquila chrysaetos*), a la manera característica teotihuacana. Es un ave que se representa en los murales teotihuacanos y se asocia con los guerreros. Discos semejantes se han encontrado en los sitios de Tres Cerritos y Huandacareo, donde se depositaron como ofrendas de entierros de individuos (Macías Goytia 1990, 100). En Mesoamérica estos discos se encuentran en seguida en entierros masculinos como en el Templo Viejo de Quetzalcóatl (Sugiyama 1991, 290) y representan escudos de los guerreros, como se ilustra en varios murales teotihuacanos o pueden ser un sencillo adorno de la cadera de personajes de rango alto (Ostrowitz 1991, 268). Varios de estos discos encontrados en Querétaro (Ekholm 1945, 178), o Kaminaljuyu (Kidder 1945, 180) se han relacionado también con Teotihuacán.

FIGURA 8. Disco de pizarra, motivo de águila.



Junto con los motivos de aves, los reptiles y la serpiente son los motivos dominantes en la producción artística de Mesoamérica. El estilo local de la cuenca presenta varios motivos de serpientes en la cerámica rojo sobre bayo con negativo, blanco sobre rojo y negra incisa. Según Angulo (1996, 92) “La serpiente puede ser símbolo del agua que ‘serpentea’ formando arroyos y ríos y los crótalos de la cascabel producen un sonido semejante al del agua de lluvia”. Sin

FIGURA 9. Sello, motivo de serpiente.



embargo, algunas clases de artefactos como los sellos presentan un tipo de serpiente distinto: a saber, la serpiente emplumada (nahua *Quetzalcóatl*) como vemos en la serpiente con dos cuerpos entrelazados y plumas del sello del entierro 8, Plaza Norte del sitio de Tres cerritos en la Cuenca de Cuitzeo (Macías Goytia 1997, 229) (figura 9). En el caso de los sellos considero dos aspectos interesantes. En primer lugar, su semejanza con un sello de Veracruz nos hace pensar en las rutas de intercambio durante el periodo clásico puesto que Rattray (1998b, 85) postula que estos sellos eran importados en Teotihuacán (Field 1974, 25 fig. 44; y 27 fig. 47). La Serpiente Emplumada significa sacrificio y autoridad y la pirámide de la Serpiente Emplumada en Teotihuacán puede leerse como un “mensaje sobre una manifestación terrestre de esta deidad” Sugiyama (1992, 220; 2005).

En los estudios iconográficos los motivos geométricos reciben menos atención puesto que su interpretación resulta inmediatamente difícil, si no imposible; pero el análisis contextual dentro de un marco explícitamente comparativo puede arrojar luz sobre su significado. Esta clase de motivos incluye líneas en varias configuraciones, el motivo del peine, ondulantes, triángulos.

Las líneas ondulantes en específico sobre la vajilla estucada se asocian con el elemento del agua, o sea el signo de Línea Ondulante según la clasificación de los signos notacionales de Teotihuacán de Langley (1986) y adicionalmente varios autores coinciden en que este motivo representa el agua (Linne 1942, Kubler 1967, Pasztory 1976, Von Winning 1987, Angulo 1996).

Otra subcategoría de elementos geométricos incluye los círculos, como concéntricos y retículas. La importancia del motivo solar yace en su frecuencia en la cerámica ritual. Cabe mencionar que la representación del motivo solar es distinta en la cerámica local y la cerámica estu-

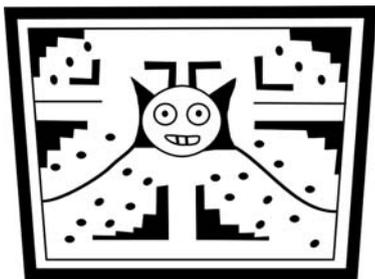
FIGURA 10. Cerámica estucada y pintada, motivo solar.



cada. En esta última, la estructura iconográfica es idéntica para todas las muestras y la gama de colores es estándar: rojo obscuro y amarillo en los círculos exteriores y verde turquesa siempre en el núcleo de la composición (figura 10). En este núcleo hay otros motivos geométricos, como triángulos, puntos y líneas ondulantes. Si se puede afirmar que este motivo es de hecho el motivo solar, los demás motivos en la superficie de este tipo cerámico pueden relacionarse con fenómenos naturales que se generan por la actividad solar como el día, estaciones, etcétera. Adicionalmente, el aspecto general de este motivo circular puede implicar el uso de una herramienta especial para medir fenómenos temporales y espaciales y la conciencia de la propia ubicación (Zubrow y Daly 1998, 158). Según Frake (1994, 119), los marcadores (“*dials*”) se utilizan para representar esquemas mentales, mapas cognitivos para orientación y medición. Los “Marcadores (*dials*) son esencialmente esquemas para dividir el círculo” ¿Que miden? Tiempo, dirección y distancia. Los factores astronómicos tuvieron mucha importancia en Teotihuacán, puesto que más de 2 000 edificios fueron orientados astronómicamente (Millon 1992, 392). Sin embargo, la evidencia sobre los conocimientos de orientación astronómica es escasa en la Cuenca de Cuitzeo; como el ejemplo en Santa María (De Vega *et al.* 1982, 239) donde los muros difieren del norte magnético 1 o 2 grados. Para la época posclásica sí sabemos que para los purépechas el día era en sí una unidad solar, dividida en cuatro partes iguales que la noche (Pollard 1991, 172).

Un motivo interesante es el glifo L que se ha reportado para Teotihuacán pero no como un signo (Kubler 1967, Langley 1986, Von Winning 1987). Séjourné (1966, 209, fig. 140) incluye dos sellos teotihuacanos que ilustran claramente este signo y aparece también como el nombre 9 L so-

FIGURA 11. Cerámica estucada y pintada, motivo de mariposa.



murales y la cerámica y que se utilizaba para manifestar conceptos relacionados con la guerra, el sacrificio, y eventos rituales. Aproximadamente unos cientos de motivos se relacionan con temas específicos, como el dios de la Lluvia, el Complejo de la Mariposa, y el Sacrificio.

Según las clasificaciones de Von Winning 1987 y Langley 1986, pudimos compilar un corpus de veintidós signos teotihuacanos en la Cuenca de Cuitzeo. Cabe mencionar que los signos presentes en Cuitzeo son distintos de aquellos en otras áreas de Mesoamérica que interactuaban con Teotihuacán en el mismo periodo.

Entre los signos teotihuacanos en la Cuenca de Cuitzeo destaca el complejo de la mariposa presente en la cerámica estucada que asemeja la cerámica estucada y pintada de Teotihuacán (figura 11). Sin embargo, los alfareros locales ejecutaron el motivo teotihuacano en su propio “lenguaje” iconográfico. Según Zaslow (1981, 39) en el proceso de copiar un diseño de un área a otra, la difusión del motivo se basa en el desciframiento de reglas de construcción básicas mediante el reconocimiento visual, pero el adorno es local (citado en Rice 1987, 264). Estos criterios sí están presentes en el motivo de mariposa e incluyen la trompa (Holien 1977, 160), las anteojerías, las antenas y las alas. En Teotihuacán, las alas de mariposa se utilizan como atributos de individuos (Kubler 1967, 4). Un elemento compartido entre la cerámica estucada de Teotihuacán y de Cuitzeo es la prevalencia de la iconografía de la mariposa, según los estudios de Conides (2001b) quien demuestra que de un muestrario de 145 vasijas, la mariposa ocupa 25 por ciento.

bre una jamba de una tumba en el barrio oaxaqueño en Teotihuacán (Urcid Serrano 2001, 185). Este signo es casi idéntico al glifo zapoteco L (ojo) muy semejante al glifo *ollin*.

Algunos autores (por ejemplo, Kubler 1967, Caso 1967, Langley 1986, Von Winning 1987) postulan que los teotihuacanos habían desarrollado un sistema notacional que aparece en los

La mariposa se asocia con ritos de paso, o sea, la religión popular y precisamente los contextos mortuorios o un culto asociado con los mercaderes y embajadores (Von Winning 1987 I, 111). Durante el periodo posclásico las mariposas también tienen una connotación mortuoria y Manzanilla y Carreón (1993, 892) postulan que un mito de Michoacán relata que las mariposas monarca (*Danaus Plexippus*) llegan en noviembre por ser el mes del Día de los Muertos.

La media estrella es un elemento común en los murales de Teotihuacán y pese a su simbolismo acuático (Langley 1986, 262) sugiere asociaciones mortuorias. Baird (1989, 105) postula que también se asocia con la muerte, la guerra, el sacrificio y el planeta Venus. En una olla de Queréndaro la media estrella se presenta junto con un personaje de alto rango. Otro tema iconográfico es el Dios de la Lluvia que fue una de las principales deidades en Teotihuacán. Pero en la Cuenca de Cuitzeo no se presenta en sí, sino mediante su insignia: a saber, las anteojeras. Algunos investigadores asocian las anteojeras con los ojos de la mariposa (Franco Carrasco (1959, lámina II) (Langley 1986, 261; Von Winning 1987 I, 167-168). Pero el Dios de la Lluvia se representa con anteojeras circulares y colmillos felinos y era el dios patrocinador de los guerreros que lucharon bajo su insignia (Langley 1992, 257). En la Cuenca de Cuitzeo, las anteojeras se encuentran como discos de concha circulares (figura 12) como los del entierro 19 Plaza Norte en Tres Cerritos o la ofrenda 4, entierro 8 también en la Plaza Norte, donde se habían depositado cerca del cráneo posiblemente como parte del tocado (Macías Goytia 1997, 352, 235). En un entierro del sitio maya de Copán las anteojeras también se habían depositado sobre el cráneo de un guerrero sacrificado (Sharer 2001, 95). La posición de las anteojeras en el cráneo se nota igual en las figurillas de cerámica supuestamente importadas de Teotihuacán.

Otros elementos posiblemente más tardíos asociados con el Dios

FIGURA 12. Disco de concha.



de la Lluvia son una serie de esculturas de la Cuenca de Cuitzeo y cascabeles de cobre del sitio de Álvaro Obregón y Apatzingán Kelly (1947). Sin embargo, estas manifestaciones más tardías indican que el culto al Dios de la Lluvia era conocido en Michoacán, pero la evidencia disponible hasta la fecha no puede confirmar su llegada desde Teotihuacán durante el periodo clásico. En la misma vasija de Queréndaro aparece otro signo teotihuacano, el “ojo alargado” que es muy raro en la Cuenca. Holien (1977, 157-158, 355, fig. 6) menciona este elemento para una vasija estucada y lo relaciona explícitamente con Teotihuacán. Este signo tiene un simbolismo acuático (Von Winning 1987 II, 70), puesto que en Teotihuacán se presenta junto con otros elementos de esta índole. Otros autores lo asocian con resplandor (Kubler 1967, 9) o sacrificio (Langley 1986, 249).

Dentro de la misma categoría del simbolismo acuático vemos el signo de los Tres Cerros en una vasija teotihuacana encontrada en Araró. Alude a cerro o nubes (Langley 1986, 274, Von Winning (1987 II, 11). Un signo teotihuacano que simboliza las olas o el movimiento del agua como el de Tetitla es el de “*The Scroll Chain*” (volutas de agua en cenefas) (Langley 1991, 296; Miller 1973, fig. 377; Von Winning 1987 II, 11).

El signo trilobado es un elemento que consiste en tres o más gotas de agua/sangre. (Von Winning 1947a, 340; Séjourné 1959, 172). Este motivo se representa en la cerámica estucada, pero también se trabajaba en obsidiana prismática verde según se registra en Teotihuacán, Tula y Azcapotzalco, y en demás sitios que interactuaban con Teotihuacán como Kaminaljuyu y Tikal. En Michoacán, los excéntricos trilobados de obsidiana verde se recuperaron en los sitios de Santa María y Lomas del Valle (ofrendas 4 y 5, entierro II) (Trejo, s/f) como en la Plaza Central de Tres Cerritos (Macías Goytia 1997, 369).

## DISCUSIÓN

La interacción entre Teotihuacán y la Cuenca de Cuitzeo se selló mediante una serie de signos notacionales que reflejan ciertos aspectos de la ideología teotihuacana, a saber, temas de índole ritual y simbólica. La maquinaria simbólica del periodo clásico en la Cuenca de Cuitzeo com-

prende motivos autóctonos y foráneos. Estos últimos se originan en Teotihuacán y se vinculan con esferas específicas ideacional-simbólicas y cognitivas como la astronomía, la guerra y la jerarquización política. Sin embargo, el papel de los signos teotihuacanos es a veces *adjetival* (Kubler 1967) lo que implica que un solo signo puede estar asociado con varios compuestos. Por ejemplo, la media estrella del mar que supuestamente forma parte del mundo natural y denota agua, a veces se encuentra en relación con el simbolismo de sacrificio. En una olla de la Cuenca de Cuitzeo, la media estrella está asociada a un individuo de alto rango o sacerdote y pudiera significar cargo político (véase por ejemplo, Von Winning 1987 II, 9). Pero también se encuentra asociada con otros signos como el trilobado y el ojo alargado. Vemos, por ende, que la configuración total de todos los elementos iconográficos es indispensable para la identificación de cada signo.

Incluso en Teotihuacán, los mismos signos pueden tener diferentes contenidos dependiendo de su contexto. La serpiente emplumada, por ejemplo, es un símbolo de fertilidad, pero *también* de la creatividad y del comercio. Cabe explorar por ende el valor notacional de estos signos en el tejido local y si tuvieron el mismo significado que en Teotihuacán.

Una cierta transformación es evidente en la muestra de la Cuenca de Cuitzeo. Los elementos importados experimentaron un proceso de aculturación y fueron gradualmente incorporados en la industria local simbólica. La distribución amplia del lenguaje simbólico local que cubre el área alrededor del lago, indica que los habitantes desarrollaron ciertamente un tipo de lenguaje excepcional que facilitó la comunicación ritual intrarregional. Sin embargo, la ausencia de un lenguaje teotihuacano completo, es decir, la adopción a gran escala de signos teotihuacanos se atribuye a los términos de la relación misma. La simbiosis de motivos locales con teotihuacanos es sintomática de esta relación.

En lo que se refiere a la naturaleza de la interacción, cabe preguntar si la incorporación de los signos teotihuacanos indica una “apertura a nuevas ideas” (¿disposición abierta a nuevas ideas?) o la imposición coercitiva del ideal político teotihuacano. La incorporación de signos teotihuacanos pudo haber sido una decisión consciente puesto que fue importante para los individuos de la Cuenca de Cuitzeo mantener sus propios cultos para asegurar su identidad política e ideológica. Igual se determi-

nó por otros factores, como el acceso limitado a recursos, y por ende, la reproducción local de cerámica pero según prototipos teotihuacanos.<sup>6</sup>

Los individuos de la Cuenca de Cuitzeo no sólo adoptaron artefactos teotihuacanos, pero como individuos de Oaxaca y la Costa del Golfo, fueron a Teotihuacán, y establecieron áreas habitacionales como se ha demostrado por las excavaciones de Sergio Gómez en la Estructura 19 (E19) cerca del Barrio Oaxaqueño. La Estructura 19 es un conjunto que consta de ciertas unidades de “templos sobre basamentos o aposentos que limitan pequeñas plazas con altares en forma de T, las cuales fueron utilizadas para el ritual; [...] pequeños cuartos con o sin pórticos distribuidos alrededor de patios hundidos” (Gómez Chávez 2002, 571). Los objetos foráneos fueron localizados como ofrenda en entierros (Gómez Chavez 2002, 577). Según el mismo autor (Gómez Chávez 2002, 597) una de las actividades de la gente del Occidente era la incrustación dental.

Carlson (1993, 226) denomina a la ideología religiosa teotihuacana que se expandió en toda Mesoamerica como “*Tlaloc Venus warfare*” (La Guerra Tlaloc Venus) y se evidencia por la parafernalia de culto que acompañaban la representación de los individuos teotihuacanos en monumentos lejos de la ciudad. El *sine qua non* aparato de esta nueva religion fue el sacrificio. En la ciudad de Santiago Nuyoo, Oaxaca, los Nuyootecos definen el sacrificio *soko* como “presentar algo a un dios” (Monaghan 1995, 213). Para la gente prehispánica del periodo clásico este “algo” era la sangre. La transfusión de la sangre humana al mundo del más allá era el único medio para asegurar la continuación de la vida. “el arquetipo fundamental involucra la transformación de la sangre humana en agua y fertilidad, derramada bajo los auspicios de estas deidades [de la Lluvia] a través de la guerra y el sacrificio regulado por Venus” (Carlson 1993, 209). En Teotihuacán hubo una relación directa entre la guerra y el sacrificio con el planeta Venus. Carlson (1993, 209) postula que el signo estrella representa a Venus y el signo rayo y trapecio (*Trapeze-and-Ray*) expresa el almanaque de ocho años de Venus que regu-

---

<sup>6</sup> El término holandés para imágenes hechas de esta manera es *uyt den geest* o “desde la mente”, es decir “de la memoria de cosas vistas”. El término define el proceso mediante el cual se crean imágenes por la memoria de experiencias visuales intensas (Melion y Kuchler 1991, 16).

laba este culto a Tlaloc-guerrero que era patrocinador de la fertilidad y de los guerreros.

Hubo varias manifestaciones de los ritos de fertilidad, y las más prominentes eran las de la Serpiente Emplumada y el Dios de la Lluvia. La pirámide de la Serpiente Emplumada en Teotihuacán constituye la materialización de la necesidad para la continuación del orden social. La naturaleza de las ofrendas, por ejemplo, artefactos de concha y piedra verde, implican una asociación estricta con los ritos de fertilidad y el simbolismo del agua (Sugiyama 1993, 120).

El hecho de que regiones culturalmente distintas incorporaran objetos rituales teotihuacanos dentro de la manifestación más intrínseca de su identidad étnica, es decir, las prácticas funerarias, implica la propagación de conceptos específicos relacionados con la fertilidad de la agricultura conjuntamente con ritos de sacrificio. Adicionalmente, la presencia de artefactos teotihuacanos muy lejos de los límites de la ciudad revelan las aspiraciones de los actores locales por el cambio. La adopción selectiva de parafernalia teotihuacana en particular deriva de la necesidad de las elites locales a referirse a "otros" sea presentes o ausentes. En este caso, los ritos pueden usarse para negociar las relaciones distintas de sus participantes con aquellos "otros" y en el proceso "reformular valores culturales y autoconocimiento y hacia quienes sus relaciones necesitan ser negociadas" (Baumann 1992, 99). Hasta dentro de los límites de Teotihuacán, los habitantes de distintos barrios étnicos, como por ejemplo los zapotecos, realizaban ritos teotihuacanos. Por ende, la realización de ritos tanto por los teotihuacanos como por la gente alóctona indica el uso de ritos como *recursos* a competir (Baumann 1992, 109). En el área maya, también, los ritos relacionados con Teotihuacán, sirvieron tal vez como un medio de justificación del linaje real entre grupos competentes por referencia a la entidad "Teotihuacán".

La red de intercambio de Teotihuacán con áreas lejanas se basaba en el intercambio de productos de lujo por lo cual el estado tuvo control sobre ciertos recursos y productos fortaleciendo su posición central en Mesoamérica. Cientos (posiblemente miles) de sitios participaron en este sistema, todos "compitiendo" por obsidiana verde y cerámica teotihuacana. Los objetos rituales teotihuacanos se depositaban en entierros *locales* al lado de artefactos de significado ritual *local* y ambos contribuían a

la reproducción y al mantenimiento del orden social local. Es precisamente el valor ideológico de los elementos de prestigio que conlleva el potencial para cambios transformativos en las estructuras de sitios que interactuaban con Teotihuacán (Stein 1999, 16). Obviamente, la adopción de parafernalia de culto se condiciona por el grado de contacto entre los donantes/donadores y los receptores, la naturaleza del intercambio y la estructura social de ambas partes (Cavalli-Sforza y Feldman 1981, 36). Algunas sociedades son más conservadoras al prospecto de cambio, especialmente cuando las tradiciones locales son capaces de mantener las estructuras preestablecidas. Las ceremonias locales son tradicionalmente fuertes y tienden a resistir cambios. La adopción de cambios en ceremonias, si no son impuestas coercivamente, tiene que concordar con los intereses económicos y políticos de grupos de rangos distintos, si no, no tendrá éxito (Davis 1983, 75; Whitley 1992, 78). Es importante ver estas transformaciones dentro del espectro de nuevas ideologías como un medio de prevenir "crisis de legitimación" y mantener las jerarquías políticas establecidas" (Peregrine 1999, 49). Por ende, considero que el papel de bienes de prestigio fue determinante en lo que se refiere a la estructura del sistema teotihuacano durante el periodo clásico.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ANGULO, V. J., "Teotihuacán. Aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica", en B. de la Fuente (ed.), *La pintura mural prehispánica en México. I TEOTIHUACAN*, Tomo II Estudios, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, 65-186.
- ARNOLD, P. P., "Colors", en D. Carrasco (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures. The Civilization of Mexico and Central America*, Nueva York, Cambridge University Press, Inc. (3 vols.), [1], 2001, 236.
- BAIRD, E. T., "Stars and War at Cacaxtla", en R. A. Diehl y C. J. Berlo (eds.), *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan: AD 700-900*, Washington, Dumbarton Oaks, 1989, 105-122.
- BARKER, A. W., "Digging Through Material Symbols", en J. E. Robb (ed.), *Material Symbols. Culture and Economy in Prehistory*, Carbondale, Southern Illinois University, 1999, 399-406.

- BAUDRILLARD, J., *The System of Objects*, traducción de J. Benedict. Londres y Nueva York, Verso, 1996.
- BAUMANN, G., "Ritual implicates 'Others': rereading Durkheim in a plural society", en D. de Coppet (ed.), *Understanding Rituals*, Londres y Nueva York, Routledge, 1992, 97-116.
- BLANTON, R. E., G. M. FEINMAN, S. A. KOWALESKI y P. N. PEREGRINE, "A Dual-Processual Theory for the Evolution of Mesoamerican Civilization", *Current Anthropology* 37[1], 1996, 1-85.
- BORHEGYI, S. F., "Pre-Columbian contacts—the dryland approach: the impact and influence of Teotihuacan Culture on the pre-Columbian civilizations of Mesoamerica", en C. Riley (ed.), *Man across the sea*, Austin, University of Texas Press, 1971, 79-105.
- BOVE, F. J. y S. Medrano Busto, "Teotihuacan, Militarism, and Pacific Guatemala", en G. E. Braswell (ed.), *Teotihuacan and the Maya. Reinterpreting Early Classic Interaction*, Austin, University of Texas Press, 2001, 45-80.
- BRAMS, S. J., *Game Theory and Politics*, Nueva York, The Free Press, 1975.
- BRANIFF, B., "Greca escalonada en el norte de Mesoamérica", *Boletín* 42, 1970, 38-40.
- "Oscilación de la Frontera Norte Mesoamericana: un nuevo ensayo", *Arqueología* 1, 1988, 99-114.
- CARLSON, J. B., "Venus-regulated Warfare and Ritual Sacrifice in Mesoamerica", en C. L. N. Ruggles y N. J. Saunders (eds.), *Astronomies and Cultures*, Niwot, University Press of Colorado, 1993, 202-252.
- CARMACK, R. M., J. GASCO y G. H. GOSSEN, *The Legacy of Mesoamerica. History and Culture of a Native American Civilization*, Nueva Jersey, Prentice Hall, 1996.
- CASO, A., I. BERNAL y J. ACOSTA, *La cerámica de Monte Albán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967.
- CONKEY, M., "An End Note. Reframing Materiality for Archaeology", en E. S. Chilton (ed.), *Material Meanings. Critical Approaches to the Interpretation of Material Culture*, Salt Lake City, The University of Utah Press, 1999, 133-139.
- CONIDES, C. A., *The Stuccoed and Painted Ceramics from Teotihuacán, México: A Study of Authorship and Function of Works of Art From an Ancient Mesoamerican City*, tesis doctoral, Graduate School of Arts and Sciences, Columbia University, 2001.

- DAVIS, W., "Style and history in art history", en M. Conkey and C. Hastorf (eds.), *The Uses of Style in Archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, 18-31.
- DE VEGA NOVA, Hortensia et al., *Informe de los trabajos realizados en los lotes numerados 8 y 9 de la Calle Bugambilias en el fraccionamiento Jacarandas en Morelia, Michoacán*. Archivo Centro INAH, Michoacán, 1977.
- , *Informe Arqueológico Loma de Santa María de Guido Morelia, Michoacán*, Archivo Centro INAH, Michoacán, 1982.
- DISSANAYAKE, E., "Chimera, spandrel, or adaptation: conceptualizing art in human evolution", *Human Nature* 6(2), 1995, 99-117.
- DOBRES, M. A., "Of Paradigms and Ways of Seeing. Artifact Variability as if People Mattered", en E. S. Chilton (ed.), *Material Meanings. Critical Approaches to the Interpretation of Material Culture*, Salt Lake City, The University of Utah Press, 1999, 7-23.
- EDENS, C., "Dynamics of Trade in the Ancient Mesopotamian 'World System'", *American Anthropologist* 94, 1992, 118-139.
- EKHOLM, G., "A Pyrite Mirror from Queretaro, Mexico", *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology* 53(2), 1945, 178-181.
- FAVROT PETERSON, J., "Flora and Fauna as Metaphor in Precolumbian Mesoamerica", en *Precolumbian Flora and Fauna. Continuity of Plant and Animal Themes in Mesoamerican Art*. A Mingei International Museum Exhibition Documentary Publication, San Diego, Mingei International Museum of World Folk Art, 1990, 10-108.
- FIELD, F. V., *Prehispanic Mexican Stamp Designs*, Nueva York, Dover, 1974.
- FILINI, A., *The Presence of Teotihuacán in the Cuitzeo Basin, Michoacán, México. A world system perspective*, Oxford, Archaeopress, BAR International series 1279, 2004.
- FRAKE, C.O., "Dials: a study in the physical representation of cognitive systems", en C. Renfrew y E. B. W. Zubrow (eds.), *The ancient mind. Elements of cognitive archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, 119-132.
- FRANK, A.G., "Abuses and Uses of World-Systems Theory in Archaeology", en N. P. Kardulias (ed.), *World-Systems Theory in Practice. Leadership, Production, and Exchange*, Lanham, Boulder, Nueva York, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, Incised, 1999, 275-295.
- GAGE, J., "Did Colours Signify? Symbolism in the Red", *Cambridge Archaeological Journal* 9(1), 1999, 110-112.

- GIDDENS, A., *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, 1984.
- GODELIER, M., "What Mauss Did not Say: Things You Give, Things You Sell, and Things That Must Be Kept", en C. Werner y D. Bell (eds.), *Values and Values: From the Sacred to the Symbolic*, Walnut Creek, Lanham, Nueva York, Toronto, Oxford, Altamira Press, 2004, 3-20.
- GÓMEZ CHÁVEZ, S., "Presencia del Occidente de México en Teotihuacán. Aproximaciones a la política exterior del Estado teotihuacano", en M. E. Ruiz (ed.), *Ideología y política a través de materiales, imágenes y símbolos*, Memorias de la Primera Mesa Redonda de Teotihuacán, Mexico, UNAM, IIA, IIE, INAH, 2002, 563-625.
- GÓMEZ CHÁVEZ, S. y J. GAZZOLA, "Interacción Cultural entre Teotihuacán y el Occidente de México", Ponencia impartida en la reunión anual de la Society for American Archaeology, Nueva Orleans, 2001a.
- , "Grupos Étnicos del Occidente de México en Teotihuacán", Ponencia impartida en la Mesa Redonda de Sociedad Mexicana de Antropología, Zacatecas, México, 2001b.
- HALLAM, E. y B. V. STREET, "Introduction", en E. Hallam y B. V. Street (eds.), *Cultural Encounters. Representing Otherness*, Londres, Routledge, 2000, 1-11.
- HAYS, K., "When is a symbol archaeologically meaningful? Meaning, function, and prehistoric visual arts", en N. Yoffee y A. Sherratt (eds.), *Archaeological theory: who sets the agenda?*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, 81-92.
- HODDER, I., "Toward a Contextual Approach to Prehistoric Exchange", en J. E. Ericson y T. K. Earle (eds.), *Contexts for Prehistoric Exchange*, Nueva York y Londres, Academic Press, 1982, 199-211.
- , *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- HOLIEN, T., "Mesoamerican Pseudo-Cloisonné and other decorative investments", tesis doctoral, Carbondale, Southern Illinois University, 1977.
- HOLIEN, T. y R. B. PICKERING, "Analogues in Classic Period Chalchihuites Culture to Late Mesoamerican Ceremonialism", en E. Pasztory (ed.), *Middle Classic Mesoamerica: A.D. 400-700*, Nueva York, Columbia University Press, 1977, 145-157.
- JANDT, F. E., *Intercultural Communication. An Introduction* (3rd ed.), Thousand Oaks, Sage, 2001.

- KELLY, I., "Ceramic Provinces of Northwest México", en *El Occidente de México. Cuarta Reunión de Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1947a, 55-71.
- , *Excavations at Apatzingán, Michoacán*, Nueva York, Viking Fund Publications in Anthropology, 1947.
- KIDDER, A. V., J. D. JENNINGS y E. M. SHOOK, *Excavations at Kaminaljuyú, Guatemala*, Washington, Carnegie Institution of Washington, 1946.
- KUBLER, G., *The Iconography of the Art of Teotihuacán*, Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology Number Four, Washington, Dumbarton Oaks, 1967.
- MACÍAS GOYTIA, A., Fraccionamiento Terla, Morelia, Mich., en *Bitácora 1977*, R. Pina Chan (ed.), 28-30, México, Centro Regional México-Michoacán, SEP, INAH, 1977.
- , *Huandacareo: lugar de juicios, tribunal*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990.
- , *Tres Cerritos en el Desarrollo Social Prehispánico de Cuitzeo*, tesis doctoral, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- LANGLEY, J.C., *Symbolic Notation of Teotihuacán. Elements of writing in a Mesoamerican culture of the Classic period*, Oxford, Arceopress, BAR International Series 313, 1986.
- , "The Forms and Usage of Notation at Teotihuacán", *Ancient Mesoamerica* 2, 1991, 285-298.
- , "Teotihuacan Sign Clusters: Emblem or Articulation?", en J. C. Berlo (ed.), *Art, Ideology and the City of Teotihuacan*, Washington, Dumbarton Oaks, 1992, 247-280.
- MANZANILLA, L. y E. CARREÓN, "Un incensario Teotihuacano en contexto doméstico. Restauración e interpretación", en L. Manzanilla (ed.), *Anatomía de un conjunto residencial Teotihuacano en Oztoyahualco* (2 vols.), México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1993, 876-897.
- MARQUARDT, W. T., "Dialectical Archaeology", *Archaeological Method and Theory* 4, 1992, 101-140.
- MELION, W. y S. KÜCHLER, "Introduction: Memory, Cognition and Image Production", en W. Melion y S. Kuchler (eds.), *Images of Memory. On Remembering and Representation*, Washington y Londres, Smithsonian Institution Press, 1991, 1-46.

- MILLON, R., "Teotihuacan Studies: From 1950 to 1990 and Beyond", en J. C. Berlo (ed.), *Art, Ideology and the City of Teotihuacan*, Washington, Dumbarton Oaks, 1992, 339-419.
- MONAGHAN, J., *The Covenants with Earth and Rain. Exchange, Sacrifice, and Revelation in Mixtec Sociality*, Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1995.
- OSTROWITZ, J., "Concentric structures and gravity as represented in Teotihuacán art", *Ancient Mesoamerica* 2, 1991, 263-274.
- PASZTORY, E., *The Murals of Tepantitla, Teotihuacán*, Nueva York y Londres, Garland Publishing, 1976.
- PEREGRINE, P.N., "Legitimation Crises in Prehistoric Worlds", en N. P. Kardulias (ed.), *World-Systems Theory in Practice. Leadership, Production, and Exchange*, Lanham, Boulder, Nueva York, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1999, 37-52.
- PLOG, F., "Modeling Economic Exchange", en T. K. Earle (ed.), *Exchange Systems in Prehistory*, Nueva York, Academic Press, 1977a, 127-140.
- , "Explaining Change", en J. N. Hill (ed.), *Explanation of Prehistoric Change*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1977b, 17-57.
- POLLARD, H., "The Construction of Ideology in the Emergence of the Prehispanic Tarascan State", *Ancient Mesoamerica* 2, 1991, 167-179.
- PRATT, F y C. GAY, *Ceramic Figures of Ancient Mexico. Guerrero, Guanajuato, Michoacán 1600BC-300AD*, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1979.
- PRICE, B., "Teotihuacán as World-System: concerning the applicability of Wallerstein's model", en A. Medina, A. L. Austin y M. C. Serra (eds.), *Origen y Formación del Estado en Mesoamerica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983, 169-194.
- RATTRAY, E., "Rutas de intercambio en el período clásico en Mesoamerica", en E. C. Rattray (ed.), *Rutas de Intercambio en Mesoamerica. III Coloquio P. Bosch-Gimpera*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, 77-99.
- RICE, P. M., *Pottery Analysis. A Sourcebook*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- SAHLINS, M., "Colors and Cultures", en J. L. Dolgin, D. S. Kemnitzer y D. M. Schneider (eds.), *Symbolic Anthropology. A Reader in the Study of Symbols and Meanings*, Nueva York, Columbia University Press, 1977, 165-180.

- SANDERS, W., "The Epiclassic as a Stage in Mesoamerican Prehistory: An Evaluation", en R. A. Diehl y J. C. Berlo, *Mesoamerica After the Decline of Teotihuacán AD 700-900*, Washington, Dumbarton Oaks, 1989, 211-218.
- SCHORTMAN, E. M. y P. A. URBAN, "Living on the Edge. Core / Periphery Relations in Ancient Southeastern Mesoamerica", *Current Anthropology* 35 (4), 1994, 401-430.
- SEJOURNÉ, L., *Arqueología de Teotihuacán. La Cerámica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- SEWELL, W. H. Jr., A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation, *American Journal of Sociology* 8(1), 1992, 1-28.
- SHARER, R. J., "Founding Events and Teotihuacan Connections at Copán, Honduras", en G. E. Braswell, *Teotihuacan and the Maya. Reinterpreting Early Classic interaction*, Austin, University of Texas Press, 2001, 143-166.
- SHEPARD, A. O., *Ceramics for the Archaeologist*, Washington, Carnegie Institution of Washington, 1956.
- SPENCE, M.W., "Commodity or Gift: Teotihuacan obsidian in the Maya region", *Latin American Antiquity*, 7(1), 1996, 21-39.
- , "The scale and structure of obsidian production in Teotihuacán", en E. McClung de Tapia y E. Childs Rattray (eds.), *Teotihuacán. Nuevos Datos, Nuevas Sintesis, Nuevos Problemas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, 429-450.
- STEIN, G., "Rethinking World-Systems: Power, Distance, and Diasporas in the Dynamics of Interregional Interaction", en N. P. Kardulias (ed.), *World-Systems Theory in Practice. Leadership, Production, and Exchange*, Lanham, Boulder, Nueva York, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1999, 153-177.
- SUGIYAMA, S., "Burials Dedicated to the Old Temple of Quetzalcoatl at Teotihuacan, México", *American Antiquity* 54(1), 1989, 85-106.
- , "Descubrimiento de entierros y ofrendas dedicadas al Templo Viejo de Quetzalcoatl", en R. C. Castro, I. Rodríguez García y N. Morelos García, *Teotihuacán 1980-1982. Nuevas interpretaciones*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia 1991, 275-326.
- , "Rulership, Warfare, and Human Sacrifice at the Ciudadela: An Iconographic Study of Feathered Serpent Representations", en J. K. Berlo (ed.), *Art, Ideology and the City of Teotihuacan*, Washington, Dumbarton Oaks, 1992, 205-230.

- , *Sacrifice, Militarism and Rulership: the symbolism of the Feathered Serpent Pyramid*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- URCID SERRANO, J., "Monte Albán y la escritura Zapoteca", en M. Winter (ed.), *Monte Alban: Estudios Recientes*, Oaxaca, Proyecto Especial Monte Albán 1992-1994, 1994, 25-54.
- , *Zapotec Hieroglyphic Writing*, Washington, Dumbarton Oaks, 2001.
- VON WINNING, H., "Los Incensarios Teotihuacanos y los del Litoral Pacífico de Guatemala: su iconografía y función ritual", en *Los procesos de cambio (en Mesoamerica y áreas circunvecinas)*. xv Mesa Redonda, II, México, Sociedad Mexicana de Antropología y Universidad de Guanajuato, 1977, 327-334.
- , *La iconografía de Teotihuacán. Los dioses y los signos*, (2vols), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.
- WERNER, C. y D. BELL (eds.), *Values and Valuables. From the Sacred to the Symbolic*, Walnut Creek, Lanham, Nueva York, Toronto, Oxford, Altamira Press, 2004.
- WHITLEY, D. S., "Prehistory and Post-Positivist Science. A Prolegomenon to Cognitive Archaeology", *Archaeological Method and Theory* 4, 1992, 57-98.
- WOBST, M.H., "Style in Archaeology or Archaeologists in Style", en E. S. Chilton (ed.), *Material Meanings. Critical Approaches to the Interpretation of Material Culture*, Salt Lake City, The University of Utah Press, 1999, 118-132.
- ZUBROW, E. B.W., "Knowledge representation and archaeology: a cognitive example using GIS", en C. Renfrew y E. B. W. Zubrow (eds.), *The Ancient Mind. Elements of cognitive archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994a, 107-118.
- , "Cognitive archaeology reconsidered", en C. Renfrew y E. B. W. Zubrow (eds.), *The Ancient Mind. Elements of cognitive archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994b, 187-190.
- ZUBROW, E. B. W. y P. T. DALY, "Symbolic Behaviour: the Origin of a Spatial Perspective", en C. Renfrew y C. Scarre (eds.), *Cognition and Material Culture: the Archaeology of Symbolic Storage*, Cambridge, McDonald Institute Monographs, 1998, 157-174.

FECHA DE RECEPCIÓN DEL ARTÍCULO: 8 de febrero de 2006

FECHA DE ACEPTACIÓN Y RECEPCIÓN DE LA VERSIÓN FINAL: 8 de septiembre de 2006

