

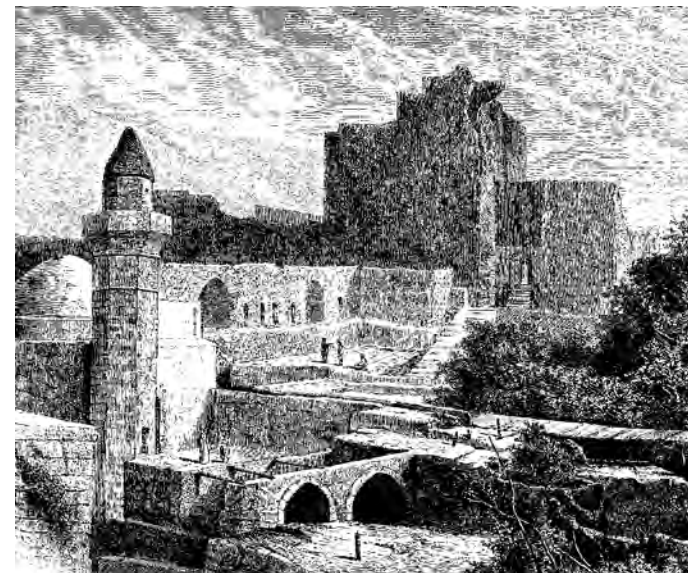
Apachita 20 mayo 2013

Boletín de Arqueología



CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOCULTURALES CIS
Quito, Ecuador

Portada: El castillo de Djébel
En M. E. Lockroy, 1863, *Voyage en Syrie. Mission de M. E. Renan en Phénicie*, Le Tour du Monde,
Premier semestre, Librairie Hachette, Paris.



Universidad San Francisco de Quito

Apachita

Nº 20

Mayo 2013

Ernesto Salazar, editor

Publicación periódica del
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIO CULTURALES
Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad San Francisco de Quito

Indice

Tesoros antiguos de Siria pulverizados <i>Robert Fisk</i>	3
De nahuales y dueños en las montañas mexicanas <i>Andrés Daniel García Herrera</i>	9
Noticias Frescas	22
Circulando	27
El pucará de Guangüiltagua <i>Ernesto Salazar</i>	31

TESOROS ANTIGUOS DE SIRIA PULVERIZADOS

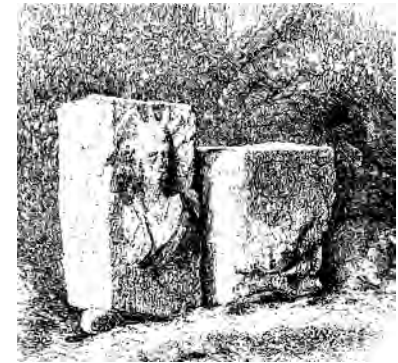
Robert Fisk

Los invaluable tesoros de la historia siria -castillos de cruzados, mezquitas e iglesias antiguas, mosaicos romanos, las renombradas “ciudades muertas” del norte y los museos llenos de antigüedades- han sido presa de los saqueadores y de la destrucción, por parte de los rebeldes armados y las milicias del gobierno, a medida que la lucha envuelve al país. Aunque los monumentos y museos de las dos grandes ciudades de Damasco y Alepo han permanecido hasta ahora grandemente intocados, informes de toda Siria hablan del daño irreparable que han sufrido los sitios patrimoniales, como nunca en el Medio Oriente. Hasta el magnífico castillo del Krak des Chevaliers –descrito por Lawrence de Arabia como “tal vez el castillo mejor preservado y totalmente admirado del mundo”, el mismo que no pudo ser tomado por Saladino- ha sido bombardeado por el ejército sirio, dañando el interior de la Capilla del Cruzado.

La destrucción del patrimonio iraquí en el anárquico epílogo de la invasión anglo-estadounidense de 2003 –el saqueo del Museo Nacional, la quema de la Biblioteca Coránica y la desaparición de las antiguas ciudades sumerias- puede repetirse ahora en Siria. Informes de arqueólogos sirios y de especialistas occidentales en ciudades romanas y de la edad del Bronce mencionan un templo asirio destruido en Tell Sheikh Hamad, la destrucción masiva del muro y las torres de la ciudadela del castillo al-Madiq –una de las fortalezas más avanzadas de los cruzados en el Levante, que originalmente cayó ante Bohemundo de Antioquia en 1106- y el saqueo de los magníficos mosaicos romanos de Apamea, donde los ladrones usaron bulldozers para remover los pisos romanos y llevárselos del sitio. Increíblemente, se las arreglaron para llevarse dos capiteles gigantes de la punta de la columna del “decumanus”, el principal camino romano este-oeste de la ciudad.

En muchos casos, los rebeldes armados han buscado refugio detrás de las gruesas paredes de los castillos antiguos, sólo para ver que el ejército sirio no ha dudado en hacer explotar estos edificios históricos para destruir a sus enemigos. Terribles batallas han sido libradas, entre rebeldes y tropas sirias, en medio de las “ciudades muertas”, cientos de ellas ciudades greco-romanas abandonadas hace

mucho tiempo y esparcidas por el paisaje de las afueras de Alepo, que alguna vez constituyó el corazón de la antigua Siria. Las tropas sirias han ocupado el Castillo de Ibn Maan, encima de la ciudad romana de Palmira, y han parqueado sus tanques y vehículos blindados en el Valle de las Tumbas, al oeste de la antigua ciudad. Se comenta que el ejército del gobierno ha cavado una profunda zanja defensiva al interior de las ruinas romanas.



“La situación del patrimonio de Siria es hoy catastrófica”, según Joanne Farchakh, arqueóloga libanesa que también investigó la destrucción y el despojo de los tesoros históricos de Irak, después de 2003, y ayudó al Museo de Bagdad a reclamar sus artefactos robados. “Uno de los problemas es que por diez años, antes de la guerra, el régimen sirio estableció 25 museos culturales por todo el país, para incentivar el turismo y salvaguardar los objetos valiosos de estos sitios –muchos pusieron monumentos de piedra en sus jardines exteriores, en parte para probar que el régimen era lo suficientemente fuerte para protegerlos. Hoy, el Museo de Homs ha sido saqueado –por rebeldes o milicias del gobierno, quién lo sabe?- y traficantes de antigüedades me han manifestado que los mercados de Jordania y Turquía están invadidos de artefactos sirios”.

Existe, por supuesto, una cuestión moral acerca de nuestra preocupación por la destrucción de los tesoros de la historia. La compasión humana sugiere que la muerte de un solo niño sirio, entre las 19.000 fatalidades de la tragedia siria, debe con seguridad pesar más que el saqueo y la eliminación de 3000 años de civilización. Es verdad. Pero la aniquilación y robo de enteras ciudades históricas priva a las futuras generaciones –en todos sus millones- de su derecho de nacimiento y de las semillas de sus propias vidas. Siria ha sido siempre conocida como “la tierra de las civilizaciones” -Damasco y Alepo están entre las ciudades habitadas más antiguas del mundo y Siria es el lugar de origen de la sociedad agraria- y el terrible conflicto que ahora engloba al país nos privará para siempre de su narrativa, a nosotros y a nuestros descendientes.

Para gran crédito suyo, los arqueólogos sirios han registrado ellos mismos, anónimamente, la destrucción de los sitios originarios históricos del país. En ella están el bombardeo por el gobierno de aldeas asentadas al interior de ciudades antiguas; rebeldes que se han refugiado aparentemente en la pequeña aldea construida al interior de las hermosas ruinas de Bosra, que abriga uno de los teatros romanos mejor preservado del mundo -lo cual no ha impedido que varios edificios sean destruidos. Bombardeos similares pulverizaron los edificios de construcción bizantina en al-Bara, Deir Sunbel y Ain Larose en el norte de Siria.

En el monasterio de Sednaya, fundado al parecer por el emperador Justiniano, -la gente de la aldea aún habla arameo, la lengua de Jesús-, el fuego de las bombas ha dañado el sector más antiguo de la edificación, que data de 574 AD. La mezquita Umayyad de Deraa, una de las más viejas estructuras de la era islámica en Siria, ha sido también dañada. El Dr. Bassam Jamous, Director General de Antigüedades de Siria, nombrado por el gobierno, dice que “terroristas” -irónicamente el término para los enemigos del estado en la propia nomenclatura del mundo occidental- han escogido como objetivos edificios históricos en Damasco, Alepo, Bosra, Palmira y en la ciudadela de Saladino, una fortaleza cruzada tomada por el héroe guerrero kurdo en 1188, un año después de que recapturó Jerusalen de manos de los musulmanes de Balian de Ibelin.

Hace varios meses, las autoridades sirias reportaron el robo de la estatua dorada de un dios arameo del siglo VIII antes de Cristo -todavía no encontrada, a pesar de estar reportada por la INTERPOL- y admitieron otros robos en museos del gobierno de Deir ez-Zor, Raqqa, Maarat al-Numan y Qalaat Jaabar. Hiba Sakhel, el director sirio de museos, ha confirmado que objetos del Museo de Alepo han sido transferidos a las bóvedas del Banco Central en Damasco para su salvaguarda.

Patrimonio Arqueológico Sirio en Peligro, un grupo de especialistas sirios que registra la destrucción y el saqueo de los tesoros del país en su propio sitio web, ha revelado que el Primer Ministro de Siria, Adel Safar, ha escrito a sus colegas ministros, el 11 de julio del año pasado [2011], advirtiéndoles que “el país está amenazado por gupos criminales armados con instrumentos de alta tecnología y especializados en el robo de manuscritos y antigüedades, como también en el

pillaje de museos”. Los arqueólogos consideran esta nota “muy extraña” porque parece advertir de saqueos que aún no habían ocurrido -sugiriendo así la posibilidad de que los funcionarios del regimen hayan podido preparar su propio robo privado y reventa del patrimonio del país, algo que en verdad ocurrió bajo la administración de Hafez al-Assad, padre del actual Presidente Assad.

En consecuencia, el saqueo y la destrucción se encuentran en el umbral de todas las facciones del conflicto sirio, junto con ladrones que pasan por todos los sitios históricos cuando se evapora la seguridad del estado. En verdad, Siria ha sufrido siempre -y el regimen lo ha tolerado- de una cantidad limitada de robo en sitios históricos, para empujar la economía de las áreas pobres en el norte del país y para enriquecer a los mafiosos del propio regimen. Pero lo que está ocurriendo ahora es en escala épica y terrorífica. “En cuanto a iglesias antiguas, casas y calles viejas, olvídelo, ya no existen”, dice la arqueóloga Joanne Farchakh. Especialista en patrimonio en tiempos de guerra, en Líbano, Irak y el Norte de Chipre, así como en Siria, reporta con pesimismo nueva información de sitios del segundo milenio a. C. en los que los huaqueros han cavado pozos profundos de varios metros de ancho, para desenterrar los tesoros de la prehistoria.

Mucho de esta destrucción está ocurriendo no sólo en el mundo de la antigua Roma, los cruzados y la conquista y renacimiento musulmanes, pero también en la tierra de los “terroristas” originarios, los *Assassins* de hace mil años, cuyos mortíferos ataques contra toda autoridad fueron dirigidos por el “Viejo de la Montaña”. Una vez puso sitio al castillo Al-Madiq -cuyo bombardeo por el ejército sirio está ahora disponible en video.

Tal vez nosotros los “occidentales” mostramos algo de desfachatez al denunciar la destrucción de la antigüedad siria. De la destrucción romana de Cartago al martilleo, por el Comando de Bombarderos de la RAF, de Hamburgo, Dresden y de un centenar de ciu-



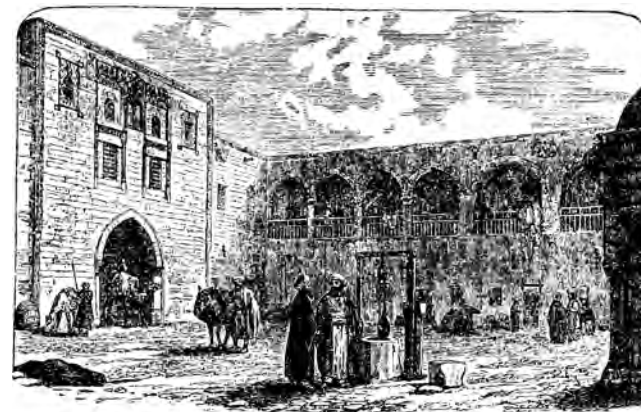
dades alemanas medievales hasta reducir las a polvo, hemos estado aporreando nuestra historia por siglos. Por cientos de años, el pillaje de las grandes ciudades de Europa ha sido una costumbre guerrera tan común como la violación de mujeres del enemigo, y el último siglo ha contemplado este salvajismo en escala sin precedentes. Si consideramos los daños, desde la destrucción alemana de la Biblioteca de Lovaina y el Salón de Telas de Ypres y de innumerables iglesias y catedrales góticas francesas en la Primera Guerra mundial, hasta el bombardeo de Rotterdam, Londres, Coventry, Canterbury y las grandes ciudades de Alemania – para no mencionar el invaluable monasterio de Monte Cassino- no estamos en posición de señalar con el dedo al mundo árabe por su auto-inmolación histórica.

A comienzos de la década de 1990, vi la misma cosa en Croacia y Bosnia. La pulverización de las mezquitas, y de las iglesias católicas y ortodoxas, la destrucción de lápidas -y aun el arrasamiento de camposantos con bulldozer- fueron una forma de limpieza cultural, que alcanzó su apogeo con la quema de la biblioteca de Sarajevo. En 2003, en Bagdad, muchedumbres asalariadas irrumpieron en el Museo Nacional y se llevaron tesoros de la Mesopotamia. Mis pasos crujían a través del piso repleto de fragmentos de estatuas griegas que ya no tenían interés para los saqueadores, y luego contemplé el incendio de la Biblioteca Coránica, con llamas de los coranes del siglo XV demasiado brillantes para el ojo desnudo. Logré rescatar unos pocos documentos otomanos del siglo XVIII que aleteaban hacia afuera con la brisa.

Algunos de los destructores fueron llevados en bus a la ciudad -los vi subirse delante de la biblioteca y pude identificar a uno de ellos en otro incendio -y es verdad que la mayor parte de la destrucción cultural es organizada. Los saqueadores vienen en ejércitos. Joanne Farchakh y yo visitamos a las legiones de ladrones que trabajaban en los sitios sumerios del sur de Irak, justo en el momento en que sacaban invalorable jarras de cerámica del segundo milenio a. C. de sus excavaciones trogloditas, a fin de llegar a tesoros más antiguos, del cuarto milenio, a mayor profundidad. En la guerra civil libanesa, saqueadores del sur de Líbano me ofrecían brazaletes de oro fenicios de los antiguos cementerios de los alrededores de Tiro. Nadie sabe cuantos tesoros perdió Libano entre 1975 y 1990. En 1975, el ejército sirio -justo como lo ha hecho ahora- acampó a sus soldados en los sitios históricos de Líbano, incluyendo los templos de Baalbek en el valle de Beqaa. El

templo de Júpiter aun tiene la cicatriz de una RPG palestina en su rincón del suroeste.

Esta es la razón por la que es tan importante tener un inventario de los tesoros de los museos nacionales y de las ciudades antiguas. Emma Cunliffe, una investigadora de Ph.D. en la Universidad Durham, ha publicado el primer reporte detallado de la condición de los sitios arqueológicos sirios en su *Damage to the soul of Syria: Syria's cultural heritage in conflict*, señalando las causas de destrucción, el uso de sitios para posiciones militares, y todo aquello que puede ser llamado saqueo sin piedad. Mucho de su informe ha dado pie a estudios de arqueólogos como Farchakh.



Artículo original *Syria's ancient treasures pulverised* por Robert Fisk. Tomado de *The Independent*, agosto 5, 2012, < independent.co.uk >, con autorización expresa para republicación en *Apachita*. Traducción del Editor

DE NAHUALES Y DUEÑOS EN LAS MONTAÑAS MEXICANAS

Andrés Daniel García Herrera

*El error consistió en creer que la naturaleza es nuestra,
siendo que nosotros somos parte de la naturaleza...*
(Don Aurelio, curandero totonaco)

Este relato comienza en la Sierra Norte de Puebla, en la región conocida como Totonacapan, denominada así por ser el etno-territorio ancestral totonaco, y deriva del trabajo etnográfico que realicé allí, como parte de un proyecto universitario sobre saberes médicos indígenas. En esta región coexisten dos etnias, totonacos y nahuas, sociolingüísticamente diferenciadas, pero con una enorme tradición cultural de raigambre prehispánica, que avala su coexistencia en este espacio, desde antes de la conquista hispánica. La Profesora del Proyecto “Pensamiento Simbólico y Medicina Tradicional” nos envió a mi y a una compañera, al municipio de Huehuetla, ubicado en el estado de Puebla, México, con el objetivo de realizar una serie de entrevistas sobre la iniciación, práctica y saberes de los médicos tradicionales indígenas conocidos como “curanderos” o “kuchaná”, como se autodenominan en lengua totonaca.

Esta experiencia tiene lugar en medio de una caminata, bajo una ligera llovizna, en la vereda de la carretera que da frente al Módulo de Medicina Tradicional. Para guarecernos, el refugio fue una tienda de víveres, en cuyo interior había un grupo de jornaleros agrícolas nativos de la región con los que departimos entre risas y anécdotas. Posteriormente, nos sentamos a esperar el bus de regreso al hotel del pueblo donde estábamos pernoctando, en el municipio de Huehuetla, Puebla, que funge como cabecera municipal. Justo en ese momento, un señor de edad, cuyo nombre no recuerdo, se acercó a conversar conmigo, con un marcado lenguaje entre totonaco y español, que no impidió la comunicación. En mi búsqueda de personas con conocimiento de medicina tradicional, le pregunté si conocía a alguna persona experta en la materia. -“ Si, mi compadre cura y cura muy bien, vénganse no más, yo los llevo adonde él está y de paso los invito a comer un guajolote”. Debo señalar, en este contexto, que ninguna persona de la tienda lo saludó ni conversó con él, lo que me pareció muy extraño, más aún si se considera que a mi compañera de trabajo le habían dicho en voz baja que no nos fuéramos con él. En

ese momento, desconocía las razones, pero ahora las puedo vislumbrar. En todo caso, a pesar de las advertencias, nos dispusimos a ir rumbo a casa del señor para comer el guajolote y visitar a su compadre para conversar con él sobre el don que poseía para curar muchas enfermedades.

Antes de partir, una señora vestida a la manera indígena totonaca, llegó por un camino de terracería que venía de un pueblo más abajo. Al encontrarse con nuestro personaje, conversaron en lengua totonaca por cerca de 2 o 3 minutos y, al finalizar la conversación, la señora se volvió por el mismo camino que había llegado. El señor nos informó que la mujer era su esposa, que había venido a pedirle que se fuera ya a la casa. Lo curioso de esto fue que, cuando se marchó, la mujer se fue hacia la vereda que estaba en dirección contraria por donde el señor nos condujo seguidamente. La marcha la iniciamos por el lado opuesto, camino arriba de un cerro, hacia una localida-



dad llamada Putaxcat, municipio de Huehuetla. En el trayecto, el señor nos contó aspectos sobre su vida en el campo y yo, en reciprocidad, decidí comprar algo para su casa, en una tienda ubicada ya sobre la cuesta del cerro. La dueña nos atendió de mala manera, al grado que no nos quiso vender una Coca-Cola y unas galletas, hablando más bien de manera despectiva y con palabras altisonantes en la lengua propia de ellos. No le dimos importancia al asunto, y proseguimos camino arriba, y

decidimos tomarnos unas fotos con el señor, teniendo de trasfondo el paisaje serrano nebuloso. Mi compañera tomó unas 3 fotos, que las revisamos y salieron claras, a pesar de que había un poco de neblina. Luego, en un punto del trayecto a su casa, nos detuvimos por el cansancio, que ya empezábamos a sentir. En este reposo, el señor nos señaló con la mano un camino que se metía entre la vegetación y que según él conducía a su casa. Habíamos recorrido bastante desde la tienda hasta este punto, pero aun así seguimos. En la ruta encontramos otra tienda de víveres donde decidí comprar los productos que nos habían negado en la anterior. Justo cerca de ella, había dos individuos tomando cervezas sentados afuera del expendio, quienes, al vernos, se quedaron mirándonos fijamente y con un tono de extrañeza; era clara su actitud de desconfianza hacia nosotros. Me preguntaron de donde éramos y que hacíamos allí con “ese señor”. Yo respondí -“Pues ando aquí investigando cosas de la medicina en el campo, y el señor me está haciendo favor de guiarme porque no conozco por acá”. Ellos sólo me respondieron con la expresión -“Mmmm... Oraa”. Yo me atreví a seguir un poco la conversación y preguntarles por su procedencia. Ellos me respondieron: -“Nosotros somos de aquí y de todas partes, nosotros no somos de ningún lado, al final la tierra es la misma, da lo mismo ser de aquí o de allá o de cualquier parte del mundo, al final somos de la tierra, todos los lugares son iguales”. Ahí se me terminaron las palabras, mientras trataba de comprender las cosas que me habían dicho. Al fin, percibí el ambiente medio hostil, por el tono y la profundidad de su respuesta, y por sus miradas fijas en mí, en mi compañera y en el señor que nos acompañaba. Nos retiramos despidiéndonos, pero sentía que sus miradas se clavaban en mi espalda, aunque no di importancia a ello.

Al fin llegamos a la cúspide del cerro donde se terminaba el camino de cemento por el que habíamos venido, y le pregunté al señor: -¿Ya llegamos?, y el me respondió: -“Si, ya casi llegamos, mi casa esta aquí abajito no más”. Empezamos a descender por una brecha apenas perceptible, formada por el paso de algunas personas que transitaban por ahí, abriéndonos camino entre la espesa vegetación hasta llegar, un kilómetro adelante, a un conjunto de casas con unos corrales donde habían algunos animales de crianza. -¿Ah, aquí es donde vive, verdad?, hasta que llegamos”. -“No, aquí no vivo, yo vivo más abajo”. Yo, dentro de mí, pensaba que ya era demasiado lo que habíamos caminado, para los cinco minutos que el señor había señalado como distancia a su casa. -¿Quién vive entonces aquí?, y él me respondió: -“Aquí ya no vive nadie, creo que las personas que vivían aquí

se fueron a otra parte”. En aquel momento me quedé muy sorprendido y extrañado porque yo vi claros indicios de vida en esas casas de madera. Esto lo induje interiormente porque al tener animales seguramente habría alguien quien los criara; en segundo lugar nadie se va y deja a los animales así nada más, y en tercer lugar, se apreciaban algunas ventanas abiertas. Cuando miré a mi alrededor, no sospeché de nada sobrenatural, de lo único que me empecé a percatar era que estábamos muy lejos del pueblo, que habíamos caminado demasiado y que estaba oscureciendo cada vez más y no llegábamos al destino. Por enésima ocasión pregunté que si ya íbamos a llegar y el volvió a decirme: -“Si, ya mero llegamos, joven, ya estamos aquí cerquita, aquí no más cruzando el río, estamos a 5 minutos”. Pasaron unos minutos más aproximadamente, cuando vimos el río que nos había mencionado, cuya corriente era demasiado fuerte para cruzar. Cuando el señor nos dijo que había que atravesar este río, y a pesar de su “ya merito llegamos”, nos negamos y decidimos mas bien regresar al pueblo. El señor se puso muy insistente y, ante nuestra negativa, se mostró indispuesto y cruzó el río de forma espectacular: en dos saltos, y con movimientos sorprendentemente parecidos a los de un felino. Desde la otra orilla volvió a insistirnos, y ante nuestro estupor y pedido que nos ayude a regresar, el señor emprendió la huida con paso veloz. Al regreso, en noche cerrada, más de una vez pensamos en volver a buscarlo para pedir su ayuda, pero cada vez era demasiado tarde, si consideramos que, en menos de un minuto, el señor había caminado lo suficiente para perderse de nuestra vista e internarse entre la vegetación de la montaña.

Regresamos como pudimos, saliendo espantadísimos a la cima y bajando luego a la carretera del pueblo, a la tienda donde, inicialmente, habíamos conocido a este señor. Una vez en la cabecera del pueblo, recapacitamos lo sucedido, pero pasamos mala noche con sueños abrumadores y sobresaltos que nos recordaban la experiencia. Por la mañana nos levantamos aún perturbados, y decidimos ir en busca de una explicación con una curandera que laboraba en el Modulo de Medicina Tradicional, a quien contamos el susto tenido allá en la montaña de Putaxcat con un señor que vestía como campesino indígena. Luego de una serie de preguntas, la curandera procedió a hacernos una limpia/diagnóstico con hierbas de la región y un huevo, que nos pasó por el cuerpo. Según la curandera, nuestras almas habían salido a causa del susto provocado por el encuentro con este ser de naturaleza desconocida, por lo tanto tenían que ser retornadas mediante un ritual terapéutico, conocido como “levantado de espíritu o de sombra”. Al término del mismo, la cu-

randera nos dijo que “las salidas en la noche por lugares solitarios son peligrosas, debido a que podemos encontrarnos con seres que asustan a las personas, y que en algunos casos han llegado hasta a matarlas”. También nos mencionó que podíamos encontrarnos con “almas de difuntos que aún andan penando y que no han encontrado la luz y el descanso eterno y sólo andan buscando robarles el alma a los “vivos” que transitan por ahí, por sus dominios”.

Es de resaltar que, cuando le dimos la descripción física del señor y le mostramos la única foto que le habíamos tomado, la curandera lo ubicó someramente señalando que esa persona ya había espantado a gente del pueblo, que además es fallecida, siendo en este caso sólo su alma la que anda penando. La fotografía mostrada a la curandera corroboró su sospecha de que se trataba de un difunto o *nahual*, particularmente por el detalle de que no se le observaban las piernas con claridad, y que la señora atribuye a una de las características físicas de los nahuales. Al respecto, Fagetti (2010:42) menciona que los nahuales “tienen la capacidad de quitarse las piernas y dejarlas junto al fogón”. Así mismo, hay algunas personas en la comunidad que pueden identificar quien es nahual sólo con “observarles las piernas cuando duermen”. López-Austin define al “nagual” (del náhuatl, *nahualli*) como un ser con propiedades sobrenaturales...” (1980:294). También, se menciona que los nahuales pueden manipular las ánimas de los difuntos que andan penando, con la finalidad de provocar daño. Los relatos de la gente hablan de estos seres que chupan la sangre, roban, fornican, asustan por diversión o con la finalidad de provocar susto o la intromisión de un mal aire (Vélez, 1996:34). Este autor menciona además que el nahual es el alter ego animal de los individuos, formado a partir del tipo y características de su tonal; esta capacidad de transformación se logra por la asociación con la contraparte instintiva del animal.

Es por esto que cobra una significación importante la idea de que andábamos transitando en la sierra con un nahual, un muerto, o por último con el “Dueño del Cerro” que buscaba nuestras almas para alimentarse y/o sancionarnos por alguna falta cometida, o como nos explicó la curandera, 1) quería jugarnos una travesura y perdernos en el monte, 2) quería matarnos, o 3) internarnos en alguna cueva en el monte. Afortunadamente nos dijo la curandera, que como nos acordamos de “Dios Nuestro Señor”, nos salvamos, ya que si no lo hubiéramos hecho “Ese señor les hubiera hecho algo malo”.

Para comprender las figuras de los “dueños” y “nahuales”, es preciso entender las bases simbólicas en cuanto a los procesos de salud/enfermedad entre los totonacos, ya que resultan reveladoras para entender las funciones de algunos seres sobrenaturales. En la concepción simbólica totonaca del cuerpo humano, éste no solo está compuesto de huesos y músculos, sino también de un principio vital, motor del funcionamiento corporal, que lo anima, le imprime vitalidad, fuerza, y locomoción. Esta entidad, como los antiguos nahuas la concebían, está ubicada en la cabeza, en el hígado, pero principalmente en el corazón (*teyolia*), y su ausencia se traduce en desequilibrio físico, corporal y anímico, que lleva a la enfermedad. Las entidades anímicas formadoras del ser humano, son adquiridas por el individuo poco tiempo después de su nacimiento (López Austin, 1980:363), influyendo en el carácter de la persona, en sus capacidades futuras y en sus interrelaciones con dioses y criaturas. Entre los nahuas antiguos esta entidad recibía el nombre de *tonalli*, que se encuentra distribuida en todo el cuerpo, pero se aloja principalmente en el corazón de todas las personas. Según Fray Alonso de Molina (2008:149) “tonal” significa “sol o hacer calor”, reafirmando la idea de que el ser humano posee esta entidad cálida, capaz de salir del cuerpo humano bajo ciertas condiciones. Los médicos indígenas explican que la entidad anímica puede escapar del cuerpo de la persona cuando ésta ha sufrido una impresión o un “susto” muy fuerte. Cuando las personas sueñan y su espíritu sale a “vagar” por las dimensiones oníricas, el alma puede quedar atrapada por alguien o por algo en el lugar donde la persona sufrió el susto (Fagetti, 2007:74); los agentes concretos de esta situación son los llamados “dueños del lugar”.

Para explicar la figura de estos “dueños”, es necesario tener en cuenta el antiguo pensamiento mesoamericano que, si bien se alteró con la implantación del catolicismo, ha sido resignificado y reinterpretado por las cosmovisiones indígenas actuales (Báez-Jorge, 1988), mediante procesos sincréticos, que han permitido que, en este nuevo contexto, se hagan patentes algunos elementos de las nociones prehispánicas, en particular los vinculados con las creencias en las divinidades moradoras, protectoras y sostenedoras de los espacios naturales en la Tierra y sus divisiones subyacentes (*supra* e *inframundo*). De ahí que siguen siendo sagrados la montaña, el cerro, los ríos, las cuevas, los árboles, los cruces de caminos, y hasta los animales. Entre los antiguos mesoamericanos, se consideraba que la montaña era, en su interior, un gran contenedor de riquezas heterogéneas, que constituían el sostén de la humanidad (Glockner, 2004:46), razón por la cual las antiguas socie-

dades le atribuían un carácter sacro. Así mismo, el imaginario contemplaba la existencia de un dueño o dueños, con un número muy nutrido de ayudantes, que moraban dentro de estos espacios y sus alrededores, con la finalidad de custodiar y proteger estas riquezas, de cualquier tipo de daños cometidos principalmente por la humanidad, surgiendo así la necesidad de establecer una relación armónica con el entorno. Las fuentes etnohistóricas arrojan información en torno a la existencia de una divinidad como moradora-custodia de los montes y los cerros, así como administradora y proveedora de las riquezas abundantes. Fray Diego Durán refiriéndose particularmente al monte Tláloc menciona:

...Llamaban el mismo nombre de este idolo (Tlaloc) a un cerro alto que esta en términos de Coatlinchan y Coatepec y, por la otra banda parte términos de con Huexotzingo. En aquella Sierra se congelan nubes y se fraguan algunas tempestades de truenos y relámpagos y rayos granizos, llamaronla Tlalocan, que quiere decir “el lugar de Tláloc” (en Duran, 1984, Dioses, cap. 8:82-83).

Al igual que en la época prehispánica, las concepciones antiguas sobre la proyección del Monte Sagrado perduran en las concepciones indígenas actuales, con un alto grado de resignificación, cuestión que se puede ver en numerosos ejemplos que nos brinda la literatura etnográfica actual. Sólo por mencionar algunos, los tzeltales de Chiapas se refieren a la tierra con el nombre de Señora Kaxa-il o Señora Caja (Figuerola 2000:13), derivando su nombre de la palabra española, y los nahuas de Morelos llaman *Tecuezcontitla* (“Lugar de la troje de piedra”) a un cerro de la serranía tepozteca. La imagen es justificada, pues el monte guardaría en su interior riquezas inagotables de las más variadas especies. El pensamiento indígena contemporáneo cree en estos tesoros que esconden los cerros bajo su figura, y también imagina la existencia de un variado grupo de Dueños y Servidores, que están en función del grupo étnico que los denomina y los imagina de acuerdo con su propia manera de entender el mundo. Para algunos grupos indígenas, y concretamente para los totonacos, los “dueños” y “servidores” pueden adoptar características antropomorfas, zoomorfas, o presentarse en forma de fenómenos atmosféricos (Ichon 1973:156). Los relatos indígenas nos dan información del universo de nombres y características que los “dueños” tienen en las diferentes comunidades: Dueño del Agua, Jefe, Rayo, Trueno, entre los Mixes de Oaxaca (Lipp, 1991:28); el Mero Mero o Mero Dueño, entre los nahuas y mazatecos (Aramoni Burguete 1990:60, Inchaustegui 1984:26); Dueño del lugar, Caballero, Patrón, Hombre del Cerro,

Santo, Señor, Catrín, Chato, entre distintos pueblos indígenas de Oaxaca (Barabas 2006:41); y finalmente, Taj Win o Tajin 1, rayo entre los totonacos (comunicación personal de un curandero totonaco).

La existencia de estos seres sobrenaturales está inmersa en el contexto geográfico y cultural de los pueblos indígenas, ya que deriva de la cosmovisión prehispánica y por tanto guarda similitud con figuras divinas del antiguo sistema mesoamericano de creencias. Estos dueños multifacéticos cumplen con un sinnúmero de funciones, además de las de proveer a los seres humanos del sustento necesario para la vida. En su estatus de protectores, tienen facultades punitivas para causar enfermedades como los sustos, los malos aires, y el *tepecocoliztli*, término nahuatl que se traduciría al español como “enfermedad de monte” (Molina 2008), a los que quebrantan las normas morales. Son importantes también por su papel de protectores de las comunidades y de los animales y su función de resguardar también las semillas-corazones de los hombres. En ocasiones, los dueños poseen características duales, y se fragmentan en categorías de buenos y malos (López-Austin 2009:61). Al igual que los “dueños”, los súbditos de estos, cumplen funciones reguladoras de interacción entre sociedad y naturaleza. Entre los totonacos, estos duendes, conocidos como “soldados o peones”, son escogidos por las deidades para representarlos en cada elemento que ellos custodian: cielo, agua, tierra, monte, y seres animados como los animales (Ichon 1973:153).

Varios autores (Lupo 1995:356; Romero López 2006:96, Fagetti 2007:73) coinciden en que estas entidades, por ser de naturaleza fría y oscura, provienen del mundo invisible y buscan a las personas de este mundo material y tangible para robarles el tonalli o tonal, o sea el alter ego que cada persona tiene y con la que comparte la fuerza vital. “El robo de tonalli lo hacen con la finalidad de disminuir su frialdad y alcanzar el equilibrio térmico que caracteriza al ser humano en condiciones óptimas de salud” (López Austin, 1980:248), Así el individuo, o su espíritu, acaba encerrado o escondido, muriendo al fin, al no poder alimentarse. Romero López (2010:210), quien investigó sobre el espanto entre los nahuas de la Sierra Negra de Puebla, indica que en el “Mundo Otro”, todos los duendes tienen la capacidad de transformarse, de aparecer y desaparecer en un instante, de “encantar” a las personas que tienen “débil el espíritu” para llevarlas al interior de los cerros (que parece ser su misión principal); algunas veces logran ahogarlas o perderlas en el monte. En el mismo trabajo de Romero López (2010:212) encontré un

dato valiosísimo que ayudaría a corroborar lo que a mi parecer fue el encuentro con un ser de naturaleza extraña. En uno de sus informes etnográficos de la Sierra Negra de Puebla, menciona la figura del *covoquichtli* (el joven del árbol; de “covitl”, árbol y “oquichtli”, joven), como emisario del Dueño del cerro y de la dueña del agua. La autora se expresa así de este ser sobrenatural:

...Él puede tomar forma humana, pero sus pies siempre estarán chuecos; son expertos en la transformación que explota sus propios dotes sobrenaturales a objeto de mofarse de las personas. Es el “mal aire” que vive en el árbol; el covoquichtli puede tomar la forma que necesita para engañar a su víctima: generalmente se transforma en un familiar o un conocido. A los niños se les puede aparecer cuando van a recoger leña en el monte y, haciéndoles creer que son sus padres, sus padrinos o un amigo, les ofrece golosinas o frutas. Cuando ellos son valientes y astutos no aceptan sus ofrecimientos y corren a protegerse en el seno del pueblo y de su hogar. A los más grandes los engatusa ofreciéndoles aguardiente, cerveza o una buena comida.

Las fuentes arqueológicas también constituyen una buena fuente de conocimiento para la evidencia de algunos de estos fenómenos preexistentes en las sociedades antiguas. De hecho, hay representaciones gráficas de las creencias indígenas antiguas que han quedado plasmadas en diversos materiales. Sobre la división del mundo que hacían los antiguos habitantes del territorio mesoamericano hay notables ejemplos. En la estela de Izapa se puede apreciar la fragmentación de los espacios que conforman la realidad cósmica. La lectura iconográfica que hace López Austin (2009) sobre esta estela maya se refiere a la división de los tres niveles cósmicos, el cielo como morada divina, el mundo intermedio como casa de las criaturas y de los hombres, y el mundo inferior o inframundo, en este caso representado como ámbito acuático. En las creencias indígenas, el mundo se divide en diferentes espacios: el de los seres humanos originado en la tierra, el ámbito celestial o cósmico y el “otro mundo” (Perrin 1995:2). Esta última percepción simbólica adquiere sentido cuando, en los relatos totonacos, se asegura que existe cierto tipo de seres que se ha llevado a las personas al interior de una gran cueva donde habitan los Dueños y/o Señores del lugar, para que funjan como servidores y ayudantes de los dueños en ese “otro mundo”. López Austin (1994) y Heyden (2005) han coincidido en que el Monte Sagrado es considerado como el recinto o morada de los muertos. Heyden afirma que la cueva no sólo conducía al Tlalokan o paraíso del

dios Tláloc, sino también al Mictlan o morada de los muertos. Al respecto, Saha-gún (1999:207) menciona que: “...allí viven unos dioses que se llaman Tlaloque, los cuales se parecen a los ministros de los ídolos que traen cabellos largos. Y los que van allá son los que matan los rayos, o se ahogan en el agua y los leprosos, bubosos y sarnosos, gotosos e hidrópicos”. Aún al presente, en algunas comunidades nahuas, se cree que los ahogados y las personas robadas por los nahuales, o duendes, van al Tlalocan a fungir como servidores de las divinidades.

En la concepción simbólica del mundo, las divinidades habitaban otro espacio tiempo diferente del de los hombres. Esta concepción, al parecer, fue configurada por los Olmecas, grupo primigenio que sentó las bases de la cosmogonía mesoamericana, heredada más tarde por muchos señoríos prehispánicos. El Eje (representado como árbol cósmico), el Monte, la Cueva, y los cuatro rumbos del universo (Norte, Sur, Este y Oeste) fueron los elementos centrales de sus esquemas cosmogónicos. El arte olmeca nos ha dejado testimonio acerca de la figura del Monte, las cuevas y sus respectivos moradores divinos. El Monumento 1 (ver pág. 10) de la zona arqueológica de Chalcatzingo, Morelos, revela un personaje en posición sedente dentro de una cueva, cuya entrada adquiere la configuración de las fauces de un monstruo. “Por la boca de la cueva salen bandas rematadas por roleos que pueden ser interpretadas como corrientes de viento, y fuera de la cueva, en la parte superior, hay figuras de nubes que derraman lluvia” (López Austin 2009:67). Al parecer, se trata de la representación más antigua conocida sobre las creencias en torno al “Dueño del Cerro/Monte/Montaña”, ya que, según las dataciones de los arqueólogos, está ubicada en el Periodo Preclásico Medio (700-500 a.C.). Angulo (1987:67) lo llama el “Rey”, identificando a este personaje con el Señor del Monte o como Señor y Corazón de la Montaña, equivalentes, entre otros dioses prehispánicos, a Tláloc y a Tepeyollotl -el dios jaguaresco de los mexicas. El Dueño, en su carácter de dios patrono, vigila el cumplimiento de las normas del grupo, premiando o castigando a su gente con la entrega o retención de los bienes que guarda en su bodega (El Monte Sagrado), lo que explica por qué se le llama también “Rey”. El rey, además, “es dueño de los nahuales” (Báez 2004:97)

Ahora bien, al comparar las fuentes etnográficas, etnohistóricas y arqueológicas, sabemos que, en el pensamiento indígena, estas divinidades vivían en un tiempo/espacio diferente al de los humanos, y que éstos entraban en contacto con ellas, por medio de umbrales, particularmente las montañas y las cuevas, que se

abrían, en determinados lugares y tiempos. Vale también destacar el carácter acuático de la montaña ya que, en su interior, junto a las riquezas, reposaban también las aguas que dispensaban los dioses en forma de lluvia para los cultivos, así como los truenos, los rayos y el granizo (Sahagún 1999:49). Por ello, los nahuas antiguos le asignaron un número de dioses y ayudantes. Por su naturaleza acuática, la montaña sagrada era dominio de Tláloc y sus ayudantes los Tlaloques. Tláloc estaba vinculado con la lluvia, el trueno, el granizo, las nubes, y los rayos, y por tanto era el administrador del líquido vital, necesario para el florecimiento de los cultivos.

Las antiguas construcciones piramidales en Mesoamérica, constituyen la expresión material de los mitos sagrados, particularmente el de la montaña sagrada. El mito legítima ideológicamente la construcción de las pirámides como ejes comunicadores del cosmos, casa de los dioses patronos, y morada de los muertos. Su persistencia a través del tiempo ha contribuido, sin duda, a que los mitos antiguos de la montaña sigan vigentes en las comunidades indígenas de lo que fue la Mesoamérica precolombina. Diríase que los señores del Tlalocan y figuras afines, que la religión prehispánica ubicó dentro de las montañas, han logrado sobrevivir en las actuales cosmovisiones indígenas, luego de un complejo proceso de reconfiguración simbólica. El hecho de que estas entidades sagradas continúan hoy siendo reconocidas como dueños del Cerro, nahuales y otros seres de naturaleza diversa y extraña, constituye indicio suficiente de una clara evocación de las creencias ancestrales. Por tanto, es necesario crear un espacio de reflexión para liberarse de actitudes escépticas, originadas en cierta medida por nuestros prejuicios académicos, y construir cierta empatía hacia las visiones de lo profano-sagrado que existen en nuestro entorno. Adentrarse y participar de sus cosmovisiones a través de la empatía no significa perder de vista la objetividad en nuestros trabajos; al contrario, se trata de percibir con otros ojos la realidad a la que nos acercamos mediante experiencias nuevas. El alejarnos de nuestros preceptos, como sujetos sociales inmersos en contextos distintos, nos lleva a la comprensión etiológica del funcionamiento de las cosas en su mundo y nos aproxima a sus estructuras ontológicas más profundas; y en la medida que comprendamos eso, seremos capaces de explicar lo más objetivamente posible los elementos que deseamos conocer de esa cultura y no caer en conjeturas falsas. El relato anterior fue parte de una experiencia de vida increíble, para mí nunca antes vivida, que difícilmente olvidaré. Sin saberlo y de manera inconsciente, conocí una visión del mundo que, hasta ese momento, sólo había escuchado en la memoria oral y leído en la producción etnográfica de mu-

chos grupos indígenas que aseguran que todo lo que existe sobre la tierra tiene un dueño. Dejo al lector que juzgue por sí mismo los hechos de este acontecimiento. Yo sólo me atrevo a compartirlos y disfrutarlos en retrospectiva, señalando que hasta el hecho más banal puede ser comprendido en su magnitud y asimilado, gracias a la extensa literatura etnográfica y arqueológica que tenemos.

Referencias citadas

- Angulo V., Jorge, 1987, Los relieves del grupo IA en la montaña sagrada de Chalcatzingo. En *Homenaje a Román Piña Chan*, pp. 45-48, México, UNAM-IIA, México.
- Aramoni, Burguete, María Elena, 1990, *Talokan Tata, Talocan Nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonias de un mundo indígena*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Báez, Lourdes, 2004, El poder simbólico de las mujeres (las ritualistas nahuas de la Sierra Norte de Puebla), en *Historia y vida ceremonial de las comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, J. Broda y C. Good Eshelman, coords., pp. 235-253, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / UNAM, México.
- Báez-Jorge, Félix, 1988, *Los oficios de las diosas*, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- Barabas, Alicia M., 2006, *Dones, Dueños y Santos. Ensayo sobre regiones en Oaxaca, México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Porrúa, México.
- Duran, Fray Diego, 1984, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2ª ed., Porrúa, México.
- Fagetti, Antonella, 2007, El cuerpo sutil. Consustancialidad y “contagio” entre el cuerpo humano, las partes que lo conforman y los objetos que lo rodean, En *Antropología y Simbolismo*, Olavarría, Millán, Fournier P., coords., pp. 63-76, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Programa de mejoramiento del profesorado, México.
- Figuerola Pujol, Helios, 2000, El cuerpo y sus entes en Cancúc, Chiapas, *Revista Trace* 38:13-24.
- Glockner, Julio, 2004, Chamanismo en los volcanes, *Arqueología Mexicana* 12(69):40-47.

- Heyden, Doris, 2005, Rites of passage and other ceremonial caves. En *The Maw of the Earth Monster. Mesoamerican Ritual Cave Use*, J. E. Brady y K. M. Prufer, eds., pp. 21-24, University of Texas Press, Austin.
- Ichon, Alain, 1973, *La religión de los totonacas de la Sierra*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Inchaustegui, Carlos, 1984, *Figuras en la Niebla. Relatos y creencias de los mazatecos*, Segunda edición, Premia, Mexico.
- López, Austin, 1980, *Cuerpo Humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México
- López Austin, 1994, *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, México.
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján, 2009, *Monte Sagrado-Templo Mayor*, CONACULTA, Instituto Nacional de Antropología e Historia, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.
- Molina, Fray Alonso de, 2008, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, Sexta edición, Porrúa, México.
- Perrin, Michael, 1995, La lógica chamánica. En *Chamanismo en Latinoamérica: una revisión conceptual*, I. Lagarriga et al., coords., Plaza y Valdés, México.
- Romero López, Laura Elena, 2010, Una forma particular de ver el mundo: la cosmovisión de los pueblos indígenas de Puebla. En *Los pueblos indígenas de Puebla: atlas etnográfico*, E. Masferrer, Jaime Mondragón, Georgina Vences, eds., pp. 177-215, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, México.
- Sahagún, Fray Bernardino de, 1999, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Sepan cuantos, No. 300, Porrúa, México.
- Vélez, Cervantes, Jorge C., 1996, El nahualismo y los tapahtiani/nahualmej de Cuetzalan, Sierra Norte de Puebla, *Revista Alteridades* 6:33-38.

*Lea este Boletín y los números anteriores
en el sitio web de arqueología ecuatoriana <arqueo-ecuadoriana.ec>*



El esqueleto de un rey

Ahora es un parqueadero del centro de Leicester, pero allí se irguió alguna vez uno de los primeros conventos franciscanos de Gran Bretaña (construido en 1230 y demolido en el siglo XVI durante la operación “Disolución de los Monasterios”), en cuya iglesia fue enterrado el último Plantagenet, el rey Ricardo III, luego de su muerte en la batalla de Bosworth en 1485. Y allí, los arqueólogos de la Universidad de Leicester, encontraron no sólo restos de la construcción medieval, sino también un esqueleto, cuya datación es del rango de 1455-1540 AD. Los investigadores Prof. Kevin Schurer y Dr. Turi King, en pruebas de ADN de un diente del esqueleto comparadas con muestras de un par de descendientes vivos del último Plantagenet, indican que, “más allá de una duda razonable”, se trata del rey Ricardo III. En cuanto a la integridad del personaje, la osteóloga Dra. Jo Appleby señala, entre otras cosas, que el esqueleto muestra un individuo bien alimentado, pero que sufría de escoliosis (torcedura) de la columna y que el brazo no era atrofiado, como dice la tradición. Entre sus 10 heridas sufridas en la batalla, constan dos golpes cerca de la base del cráneo, que produjeron probablemente su muerte. Además tenía heridas “post mortem” en la caja torácica y en las nalgas, según la antigua costumbre medieval de continuar atacando al vencido, luego de su muerte, para humillarlo más. Interesante historia para admirar lo que se puede hacer en

arqueología con la moderna tecnología (Carly Hilts <archaeology.co.uk> febrero 4, 2013; AlicePark <time.com> febrero 7, 2013, sección ciencia).

La longitud de la muralla china

Desde 2007, las oficinas de patrimonio cultural y de mapeo y reconocimiento de China han recorrido 15 provincias midiendo las murallas y registrando su estado de conservación. Se conoce ahora que la Gran Muralla construida en la dinastía Ming (1368-1644 AD) tiene 8.850 Km de longitud. Y el total de las varias murallas existentes alcanza 21.196 Km de largo. Según Tong Mingkang, jefe de la oficina china de patrimonio, hay 43.721 sitios patrimoniales, entre trozos de muralla, trabajos defensivos, y otras estructuras relacionadas con la gran muralla. Este monumento es en realidad una serie de fortificaciones de piedra, ladrillo y tierra endurecida, construida en dirección este-oeste, a lo largo de la frontera histórica de China, para protegerla de intrusiones de grupos nómadas y para ejercer control fronterizo de aduanas de mercancías transportadas a lo largo del Camino de Seda. Las construcciones más tempranas parecen datar del siglo VII antes de Cristo, pero fue en la dinastía Ming cuando se reparó y reestructuró masivamente la muralla para defender China de las invasiones manchúes (que igual cruzaron la gran muralla en 1644). La muralla es patrimonio de la humanidad desde 1987, pero se encuentra en claro proceso de deterioro: solo 8% de la muralla Ming permanece intacta; el 74% en condición pobre, y el resto reducido a cimientos (<posthorizonspr.com> Noviembre 26, 2012).

Asuntos lácteos

Hace algunos miles de años, la revolución neolítica dió a los humanos la agricultura y la ganadería. La domesticación de los animales les dio acceso, entre otras cosas, a la leche, que es bastante nutritiva, por tener proteína, muchos micronutrientes, calcio y carbohidratos. Pero la humanidad, que venía de un larguísimo periodo de caza y recolección, tenía problemas en la digestión del componente azucarado de la leche, la lactosa. Hoy, solo el 35% de la población global del mundo -sobre todo gente de ancestro europeo- puede digerir en la adultez la lactosa, sin consecuencia alguna. Cómo ocurrió este cambio es el problema que ha abordado el genetista evolutivo Mark Thomas, del University College de Londres. La mayoría de infantes puede digerir la leche, sin molestia a su estómago, gracias a una enzima

llamada lactasa, la misma que dejaba de funcionar una vez llegada la persona a la adultez. O sea que los adultos seguían siendo intolerantes de la leche, a no ser que la procesaran en queso y yogurt, que elimina un poco de lactosa. Pero esto ya no sucede hoy con gente de ancestro europeo -del norte y del centro, y ciertas poblaciones africanas y del Oriente Medio. Thomas ha sugerido que, hace unos 8.000 años, en la región de la actual Turquía, ocurrieron mutaciones que volvieron más frecuente la producción de la enzima lactasa, por ende desarrollándose la tolerancia adulta a la lactosa. Y poniendo el asunto en términos evolutivos, se podría decir que este nuevo rasgo debió dar a los bebedores de leche alguna ventaja evolutiva. Para el caso europeo, Thomas arguye que las plantas llevadas desde el Creciente Fértil -básicamente trigo y cebada- habrían fallado en la corta estación de crecimiento del Norte de Europa, causando hambrunas en la población, que podría haber respondido con un acrecentamiento de la bebida de leche. Y esto habría favorecido a los individuos que tenían la mutación de la lactasa. De hecho, se han encontrado antiguos esqueletos en el norte de Europa, Escandinavia, Francia y España que muestran persistencia de lactasa en la adultez. Y de los demás qué? Nada dice Thomas al respecto, y yo tampoco, porque tengo que ir al baño (Helen Thompson <npr.org/blogs/thesalt> diciembre 28, 2013).

El diccionario demótico de Chicago

Los antiguos egipcios nos legaron la historia oficial y de sus reyes a través de los jeroglíficos, lengua de la élite usada en las tumbas y columnas de los monumentos que yacen a lo largo del Nilo. Sin embargo, se conoce también que, desde el comienzo, la gente hablaba otra lengua de escritura diferente, que evolucionó de los jeroglíficos más antiguos y que, entre 650 AC y 500 AD, sirvió para el registro de una gran variedad de documentos, incluyendo textos legales y comerciales, cartas privadas y textos literarios, religiosos y científicos. Esta era la lengua a la que los griegos le dieron, acertadamente, el nombre de "egipcio demótico", o lengua de la gente común. El hallazgo en 1799, durante la campaña francesa en Egipto, de la Piedra Rosetta, que contenía un decreto expresado en tres lenguas (jeroglífica, demótica, y griega), dio pie a la increíble empresa de Champollion de decifrar los jeroglíficos egipcios. Docientos años después, los investigadores del Instituto Oriental de la Universidad Chicago han completado y publicado online, luego de 40 años de duro trabajo, el Chicago Demotic Dictionary, editado por la Dra. Janet H. Johnson, egiptóloga del mencionado Instituto. Se trata de un diccio-

nario de 2000 páginas, que duplica las miles de palabras demóticas ya conocidas y complementa el glosario demótico publicado en alemán por Wolja Erichsen en 1954, además de proporcionar nuevos usos de palabras conocidas, voces compuestas, expresiones idiomáticas, préstamos de otras lenguas, etc. Es indudable que este diccionario será el instrumento principal para reconstruir la vida social, política y cultural de este periodo del antiguo Egipto, como ha señalado ya la editora de esta magna obra (John Noble Wilford <nytimes.com> septiembre 17, 2012).

El penacho de Moctezuma II

El penacho es el tocado de cabeza que usó el último rey azteca, donado aparentemente por éste a Hernán Cortés para ser entregado como regalo al rey Carlos V. Documentado primero en 1596, en la colección del archiduque tirolés Fernando II, el penacho cayó en el olvido, hasta que misteriosa, o milagrosamente, reapareció en el Museo Etnográfico de Viena durante la segunda guerra mundial. El objeto en si es un tocado de plumas de 150 cm. de ancho, con incrustaciones de piedras preciosas. Se estima que unas 450 plumas verdes iridiscentes de la cola del quetzal están cuidadosamente anudadas, junto con turquesas, adornos de oro y plumas de color rojo y café. Luego de un año de restauración, el penacho ha vuelto a la sala de exposición del museo, reactivando la vieja disputa entre México y Austria por la posesión permanente del objeto. Por el momento, se discute al menos un período de préstamo a México para que pueda ser admirado en su país de origen. Alfonso de María y Campos, Director del INAH mexicano, ha manifestado que México debería compartir el objeto, siempre que se pueda encontrar la manera de enviarlo sin riesgo para su integridad, añadiendo un comentario de alivio para Austria: “No disputamos la propiedad o la posesión”. La Universidad de Tecnología de Viena ha señalado ya que el armado frágil del penacho puede aflojarse o destruirse durante el transporte, o si se ve expuesto a vibraciones, y este es por el momento la cuestión clave del préstamo a México (Sim Sim Wissgott <google.com/hostednews/afp/article> noviembre 17, 2012)

Cacao precolombino en Ecuador

Aunque la invención del chocolate apunta hasta el momento a Mesoamerica, hay información creciente de que el cacao (*Theobroma cacao*) fue de uso muy temprano en América del Sur. Ahora, la noticia más espectacular anuncia la pro-

babilidad de que el cacao haya sido domesticado en la amazonía ecuatoriana. Por cierto, hay muchas variedades de cacao extranjero que se consumen en el país. Sin embargo, recientemente los *connaisseurs* están interesados en la variedad llamada nacional, de gran calidad de grano y de aroma fino, lo que ha llevado a que varias instituciones nacionales y extranjeras, particularmente nuestro INIAP y el CIRAD de Francia (Centro de Cooperación Internacional de Investigación Agronómica para el Desarrollo), investiguen la existencia de la variedad ancestral de nuestro cacao nacional, por medio de análisis de ADN en múltiples colecciones de cacao cultivados en Ecuador. Estudios ya realizados han permitido ubicar a la provincia de Morona Santiago como centro de domesticación de la variedad nacional. De hecho, la nueva cultura arqueológica ecuatoriana Mayo Chinchipe, que se desarrolló tempranamente en Zamora Chinchipe y que está actualmente bajo estudio por parte de Francisco Valdez, CRD, ha dado evidencia de que el cacao nacional estaba siendo producido y usado hacia 3.300 a.C., la fecha más antigua de cualquier cacao producido en el continente americano. La microflora, particularmente gránulos de almidón adheridos a las paredes de vasijas de esta cultura, indica que se trata de la variedad ancestral del cacao nacional. Para más información sobre este importante descubrimiento, ver “Origen de la domesticación del cacao y su uso temprano en el Ecuador”, por Claire Lanaud, Rey Loor Solórzano, Sonia Zarrillo y Francisco Valdez, 2012, *Nuestro Patrimonio* 34:12.14, Revista del Ministerio Coordinador de Patrimonio, Quito.

Se aceptan pequeños artículos de difusión y comentarios de estudiantes, profesores y colegas arqueólogos



CIRCULANDO...

Allen, Susan Heuck, 2011, *Classical spies. American archaeologists with the OSS in World War II, Greece*. The University of Michigan Press.

Anthony, David W., 2010, *The horse, the wheel and language. How Bronze-age riders from Eurasian steppes shaped the modern world*, Princeton University Press.

Bahn, Paul, 2012, *Written in bones. How human remains unlock the secrets of the dead*. Segunda edición revisada. Firefly Books, Richmond Hill, Canadá.

Bonavía, Duccio, 2009, *El maíz*, Universidad San Martín de Porres, Lima.

Guffroy, Jean, 2009, *Imágenes y paisajes rupestres del Perú*, Universidad San Martín de Porres, Lima.

Bowser, Brenda y María Nieves Zedeño, eds., 2009, *The archaeology of meaningful places*, University of Utah Press, Salt Lake City.

Castillo, Luis Jaime, 2011, *San José de Moro y la arqueología del valle de Jequetepeque*, Fondo Editorial PUCP, Lima.

Canziani Amico, José, 2012, *Ciudad y territorio en los Andes. Contribuciones a la historia del urbanismo prehispánico*, Fondo Editorial PUCP, Lima.

Cremin, Aedeon, 2012, *The world encyclopedia of Archaeology. The world's most significant sites and cultural treasures*, Firefly Books, Richmond Hill, Canadá.

Drennan, Robert D., 2010, *Statistics for archaeologists. A common sense approach*. Segunda edición. Springer, New York.

Echeverría Almeida, José, 2011, *Glosario de arqueología y temas afines*, 2 vols. Ministerio de Cultura del Ecuador, INPC, Quito.

Fagan, Brian M., 2012, *The first North Americans*, Thames & Hudson, New York.

Ghezzi, Iván y Milosz Giersz, 2011, *Arqueología de la costa de Ancash*, IFEA, Lima.

Gnecco, Cristóbal y Patricia Ayala Rocabado, 2010, *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*, Universidad de los Andes, Bogotá.

Golte, Jürgen, 2009, *Moche: cosmología y sociedad. Una interpretación iconográfica*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Graham, Ian, 2010, *The road to ruins*, University of New Mexico Press, Albuquerque.

Heaney, Christopher, 2012, *Las tumbas de Machu Picchu. La historia de Hiram Bingham y la búsqueda de las últimas ciudades de los incas*, Fondo Editorial PUCP, Lima.

Joyce, Rosemary A., 2009, *Ancient bodies, ancient lives. Sex, gender and archaeology*. Thames & Hudson, New York.

Juan Eiroa, Jorge, 2010, *Prehistoria del mundo*. Ediciones Sello, Barcelona.

Julien, Michèle, y Danièle Lavallée, 2012, *Prehistoria de la costa extremo-sur del Perú. Los pescadores arcaicos de la Quebrada de los Burros*, IFEA, Lima.

Kaulicke, Peter, 2010, *Las cronologías del Formativo. 50 años de investigaciones japonesas en perspectiva*. Fondo Editorial PUCP, Lima.

Langebaeck Rueda, Carl Henrik, y Clara Isabel Botero, 2009, *Arqueología y etnología en Colombia. La creación de una tradición científica*, Universidad de los Andes, Bogotá.

Lezama, Antonio, 2009, *Escritos bajo el mar. Arqueología subacuática en el río de La Plata*, Editorial Linardi y Risso, Montevideo.

Maldonado Castañeda, Carlos Eduardo, Eduardo Forrero Lloreda y Carlos Eduardo Lopez, 2009, *Complejidad de la arqueología y el turismo cultural: territorios, sostenibilidad y patrimonio*, Universidad del Rosario,

Marcos Pino, Jorge, y Tatiana Hidrovo, s.f., ca. 2010, *Arqueología y etnohistoria del señorío de Cancebí en Manabí Central*, Editorial Mar Abierto; Eskeletra Editorial, Manta.

Martin, Alexander, Enrique López-Hurtado y Robyn E. Cutright, 2010, *Perspectivas comparativas sobre la arqueología de la costa sudamericana*, Fondo Editorial PUCP, Lima.

Martin, Debra L., Ryan P. Harrod y Ventura R. Pérez, eds., 2012, *The bioarchaeology of violence*, University Press of Florida.

Mayer, Renata y Luis Millones, 2012, *La fauna sagrada de Huarochiri*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Mendivil, Julio, 2009, *De juju al uauco. Un estudio arqueomusicológico de las flautas globulares cerradas de cráneo de cérvido en la región Chinchaysuyu del imperio de los incas*. Ediciones Abya-Yala, Quito.

Meneses, Lino, y Gladys Cordones, 2009, *De la arqueología en Venezuela y de las colecciones arqueológicas venezolanas*, Fundación Centro Nacional de Historia, Caracas.

Mullins, Paul R., 2012, *The archaeology of consumer culture. American experience in archaeological perspective*. University Press of Florida.

Palmer, Marilyn, Michael Nevell, y Mark Sissons, 2012, *Industrial archaeology. A handbook*. Council for British Archaeology, York, GB.

Piazzini, Carlos Emilio, 2011, *La arqueología entre la historia y la prehistoria*. Universidad de los Andes, Bogotá.

Rivera Arrizabalaga, Angel, 2009, *Arqueología del lenguaje. La conducta simbólica en el Paleolítico*, Editorial Akal, Madrid.

Robertshaw, Andrew y David Kenyon, 2008, *Digging the trenches. The archaeology of the Western front*. Pen & Sword Books, Barnsley, UK.

Santillana, Julian, 2012, *Paisaje sagrado e ideología inca*, Fondo Editorial PUCP, Lima.

Skcats, Robin, 2009, *Debating the archaeological heritage*, Bristol Classical Press, Grantham, UK.

Tantaleán, Henry y Miguel Aguilar, 2012, *La arqueología social latinoamericana*, Universidad de los Andes, Bogotá.

White, Nancie Mary, 2008, *Archaeology for dummies, ...For Dummies*, Wiley Publishing, Hoboken, NJ.

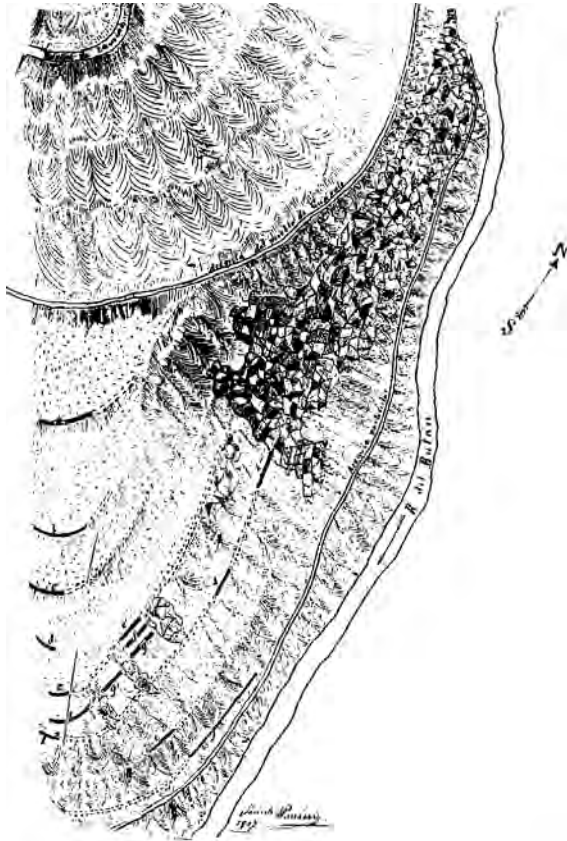
Whitley, David S., 2008, *Cave paintings and the human spirit. The origin of creativity and belief*, Prometheus Books, Amherst, NY.

Wolff, Gregor, y Peter Kaulicke, 2010, *Max Uhle (1856-1944). Evaluaciones de sus investigaciones y obras*. Fondo Editorial PUCP, Lima.

Zuidema, Tom, 2011, *El calendario inca. Tiempo y espacio en la organización ritual del Cuzco. La idea del pasado*. Fondo Editorial PUCP, Lima.

EL PUCARÁ DE GUANGÜILTAGUA

Ernesto Salazar



Del complejo de fortalezas del norte del Ecuador, la más meridional y cercana a Quito es el pucará de Guangüiltagua, del que parece no haber quedado nada. Jacinto Jijón y Caamaño y Larrea lo mencionan (1918:87), pero, fuera de una discusión histórica, a base de crónicas, sobre la campaña inca contra el norte del Ecuador, no lo describen ni lo estudian, contentándose con presentar un plano del mismo, como único documento de su existencia. Este plano fechado en 1907 es de autoría de Jacinto Pankeri, coadjutor salesiano en el Ecuador, instructor privado de primaria de Jijón y Caamaño, y luego asistente eventual y dibujante en sus investigaciones arqueológicas. Con el pasar de los años, y el extenso proceso de urbanización de Quito, es bastante probable que el mencionado monumento haya desaparecido.

Guangüiltagua es el elevado borde oriental montuoso de la antegrada de Quito, que desciende abruptamente al valle de los Chillos. En su cima se halla hoy ubicado el Parque Metropolitano de Quito, donde el visitante puede observar hacia el este el impresionante paisaje de los Chillos. Es probable que el pucará haya estado ubicado en la ladera que baja a Guápulo, del que está separado por la Quebrada del Batán. Esta quebrada habría constituido uno de los drenajes de la antigua laguna de Añaquito, ya que parece venir desde el actual Parque de la Carolina, por la Plaza Argentina, para entrar luego a Los Chillos por el conocido sitio del Partidero (a Tumbaco). A poca distancia de este lugar la quebrada forma una “pagcha”, cascada de unos cincuenta metros, que todavía existe, para luego unirse al río Machángara. En el plano de Pankeri, el pucará de Guangüiltagua tiene unos siete contrafuertes construidos a intervalos, hasta la parte media de la ladera. No se consigna escala alguna, de manera que no se puede apreciar las dimensiones de la fortaleza; y la quebrada del Batán parece estar mal ubicada porque, en el terreno, no flanquea al cerro. Consigno estos detalles para una mejor comprensión del documento que adjunto, de autoría del Pbro. Juan de Dios Navas, historiador y arqueólogo aficionado que, al parecer, re-descubrió el pucará en época no determinada, aunque anterior a 1926. Es un poco difícil evaluar el hallazgo de Navas en relación con el descubrimiento original de Jijón y Camaño. En corto, lo que dice Navas es que hay dos conjuntos de construcciones separadas por la quebrada del Batán, al parecer a la altura de la pagcha. Señala además que envía a Jijón y Caamaño un plano de la fortaleza, que estimo no es el mismo que levantara Pankeri. Es curioso que Jijón y Camaño no le mencione en sus trabajos, ya que Navas fue miembro de número de la Academia Nacional de Historia, y uno de los más destacados prehistoriadores del poblamiento del Ecuador, a comienzos del siglo XX (junto a González Suárez, Julio Matovelle, y José Ma. Coba Robalino).

“Al Sr. Don. Jacinto Jijón y Caamaño, Dgmo. Director de la Academia Nacional de Historia. –Muy apreciado Señor: Creo de mi deber comunicar a usted un descubrimiento que lo conceptúo de no pequeño interés para la prehistoria patria: me refiero a la célebre fortaleza de Huainacapac, en el verdadero Guangüiltahua. Y digo en el verdadero Guangüiltahua, porque la fortaleza *Jatum-rumi*, cuyo hallazgo y estudio lo debemos a Ud., está en *Loma-huasi*, separada de Guangüiltahua por la profunda quebrada del Batán. Pues bien: de un tiempo a esta parte, Guangüiltahua absorbía mi atención. Preguntas y repreguntas a los más antiguos del pueblo [Guápulo], sin resultado satisfactorio; hasta que un anciano, Vicente Castro, me dijo: “Sí, Señor Cura, en Guangüiltahua existe lo que se llama *El Paredón del Inga*. El horizonte se me aclaró: todo estaba resuelto. Tres horas de penosa pero agra-

dable excursión y examen, me han dado el resultado que, por ahora, compendio en pocas líneas. La fortaleza de Guanguiltahua existe y constituye una sola con la de *Loma-huasi*, ya que se unen admirablemente en la quebrada del Batán, por la *Pagcha*: enorme desbanque natural o artificial, a modo de muralla, que da lugar a una imponente caída de agua de 50 m. de altura, más o menos. El cerco superior del fuerte está formado en *Loma-huasi* de piedras, y en Guanguiltahua de rocas hábilmente descubiertas para constituir un gigantesco muro hasta *El Paredón del Inga*. Siguen los otros cercos paralelos, a poca distancia en *Loma-huasi*, y en Guanguiltahua a 100 metros más o menos de la línea rocallosa, en una depresión de terreno llamada *Llocoto*. El gran fuerte de Guanguiltahua está en la mitad del cerro; mas, por desgracia, bastante destruido, sin que quiera con esto decir que no se lo pueda reconstruir y conservar. ¡Cuánto hay que admirar aquí; el panorama; lo estratégico del lugar; el trabajo! Pronto inspeccionaré una cueva en el *Paredón del Inga*, y me tomaré la libertad de invitar a Ud, tan luego como mejore el tiempo. Si tuviera un buen aparato fotográfico, enviaría a Ud variadas y hermosas vistas de la extensa fortaleza, de la que adjunto un plano. Saludándole atentamente a Ud., me es honroso suscribirme su afmo. Amigo y S.S., Juan de Dios Navas E. [r]. [Por desgracia, no le ha sido dada al benemérito Director de la Academia de Historia, llevar a cabo la proyectada excursión arqueológica]”. (Navas 1926:211, carta sin fecha).

Tratando de dar un contexto histórico al pucará, tanto Jijón y Camaño y Larrea (1928:87) como Navas (1926:17) recurren a la crónica de Cieza de León en el pasaje que relata la más feroz arremetida de incas y nativos en la guerra del norte. Cieza (1943:304ss) señala que “los de Otavalo, Cochasuquí y Pifo, con otros pueblos, habían hecho liga todos juntos... de no dejarse sojuzgar del Inca [Huayna Capac]”. Por ende, esperaron al ejército invasor que venía construyendo pucarás a lo largo del trayecto. Pero, este fue repelido con tanto ahinco que el Inca “se retiró lo mejor que pudo al pucará”. Allí quedó cercado por una multitud de nativos cada vez más agresivos, que comenzaron a avanzar a la cumbre, rompiendo las cercas intermedias, asunto espinoso para los atacantes ya que el Inca se habría refugiado en un pucará de siete u ocho cercas. “Al cabo de algunos días”, dice Cieza, el inca “salió y dio en los enemigos con gran coraje”. El epílogo de esta batalla fue la masacre en Yahuarcocha de los nativos desperdigados que fueron capturados.

Jijón y Camaño y Larrea no dicen nada sobre cuál fue el pucará de la refriega. Navas (1926:18), tampoco, aunque se empeña en señalar que, en el plano de Panikeri, el Guanguiltagua tiene “mas o menos siete cercos paralelos”. Personalmente, opino que el Guanguiltagua se encontraba muy lejos del lugar de la batalla. Más al

norte, se encuentran el pucará Araque (cerca del lago San Pablo) con al menos seis contrafuertes, y el Pucará Chico (cerca de Cayambe), con al menos ocho contrafuertes paralelos, que son realmente desbanques (Plaza Schuller 1976:56, 61). Por otro lado, Gondard y López (1983) señalan al menos cuatro pucarás (sin descripción de su estructura) en las cercanías de la laguna de Yaguarcocha, alguno de los cuales pudo realmente haber sido el escenario de la batalla, independientemente del número de contrafuertes que tenga. En último término, para un arqueólogo, la precisión sobre el número de cercas es irrelevante, porque muchas de ellas pueden haber sido obliteradas con el paso del tiempo. Más importante aún es la confiabilidad de la información transmitida por el nativo al cronista, luego tal vez de algunos años de transcurrido el suceso. De hecho, hay que resaltar que Cieza (1943:307) no señala exactamente que el refugio del inca era de siete cercas. Mas bien, al señalar la rotura de dos cercas, hace referencia a lo complicado que resultaba este ejercicio porque “era su usanza [de los incas]... hacer en un cerro de siete u ocho fuerzas, para si la una perdieran, subirse a la otra”. Y en fin, en cuanto al Guanguiltagua, prefiero respaldar otra acotación que hace también Navas (1926:18) en el sentido de que los contrafuertes de este pucará “protegen especialmente el lado de la quebrada del Batán”. Esto significa que, en tiempos precolombinos, había, paralelo a la quebrada, algún camino digno de ser vigilado, que permitía el acceso de gente y mercancías, de los Chillos al altozano de Quito, y viceversa.

Referencias citadas

- Cieza de León, Pedro, 1943, *Del señorío de los incas*, Ediciones Argentinas Solar, Buenos Aires. [Segunda Parte de la Crónica del Perú].
- Gondard, Pierre y Freddy López, 1983, *Inventario arqueológico preliminar de los Andes septentrionales del Ecuador*, MAD, PRONAREG, ORSTOM, Quito.
- Jijón y Camaño, Jacinto y Carlos M. Larrea, 1918, *Un cementerio incásico en Quito y notas acerca de los Incas en el Ecuador*. Imprenta de la Universidad Central, Quito.
- Navas E., Juan de Dios, Pbro., 1926, *Guápulo y su santuario, 1581 a 1826*, Imprenta del Clero, Quito.
- Plaza Schuller, Fernando, 1976, *La incursión inca en el septentrión andino ecuatoriano*, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.