

# CIENCIA Y CULTURA

# elementos

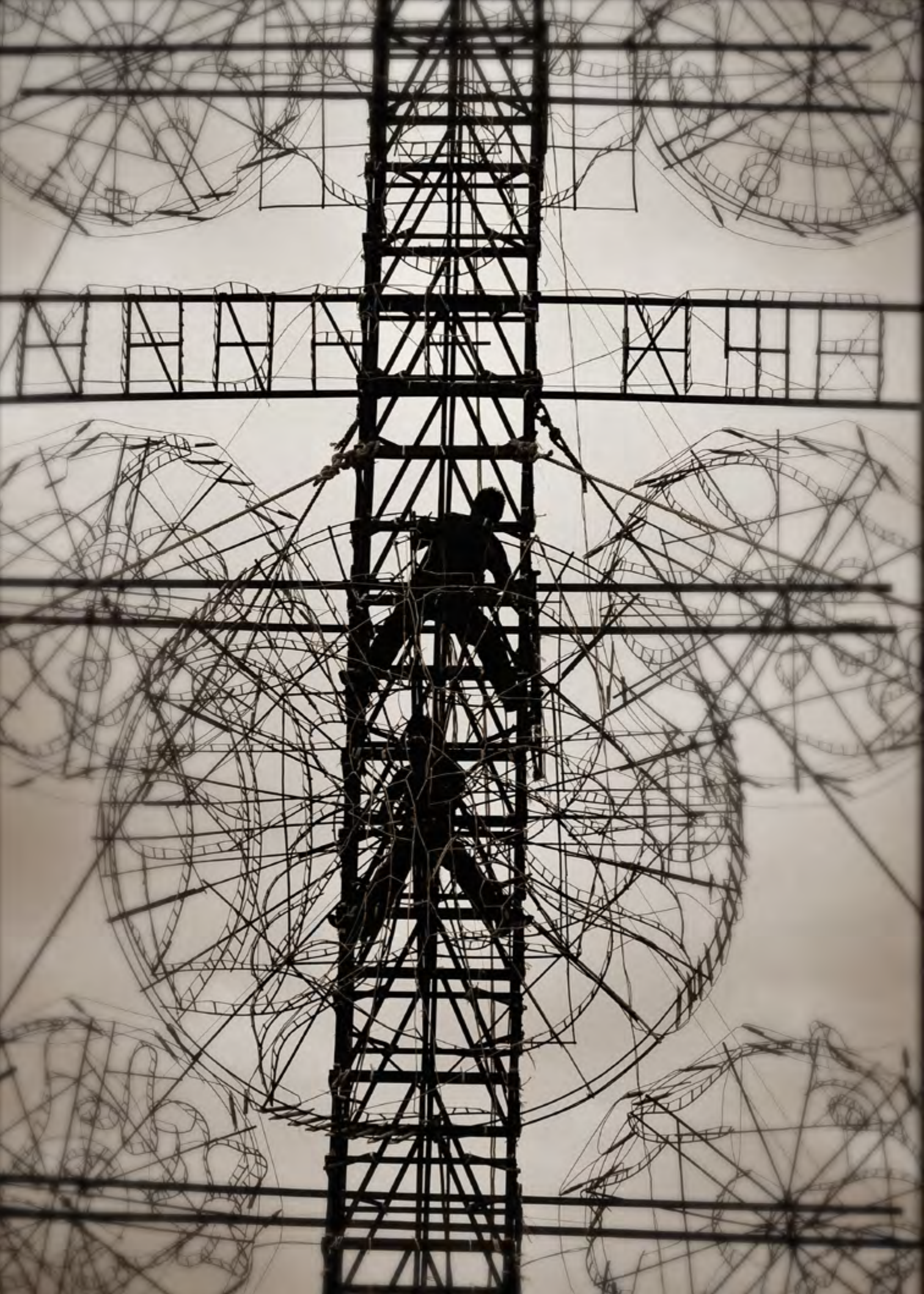
BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA • No. 102 • Vol. 23 • abril - junio 2016 • \$25:00

CONACYT  
Incluida en el Índice de Revistas  
Mexicanas de Divulgación Científica  
y Tecnológica del CONACYT



7 52435 06402 6  
EXHIBIR HASTA EL 30-JUNIO-2016

**La matanza en Cholula: crónicas de facciones y la arqueología sobre la conquista española** Geoffrey G. McCafferty **Las Cholulas y su patrimonio arqueológico y cultural amenazado** Anamaria Ashwell **Montañas del Cielo, montañas de la Tierra: la gran pirámide de Cholula como paisaje sagrado** Geoffrey G. McCafferty **Cholula y su sistema de cargos** José Alvaro Hernández Flores **Migrantes mayas en Tollan Cholollan** Geoffrey McCafferty y Tanya Chiykowski **Obra gráfica** John O'Leary | Victor Blanco





© John O'Leary. Lona en el barrio de San Miguel Tianguisnahuac, San Pedro Cholula, Puebla, 2015.



**BUAP**

**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA**

**rector**, José Alfonso Esparza Ortiz

**secretario general**, René Valdiviezo Sandoval

**vicerrector de investigación y estudios de posgrado**, Ygnacio Martínez Laguna

**ELEMENTOS**

[www.elementos.buap.mx](http://www.elementos.buap.mx)

revista trimestral de ciencia y cultura  
número 102, volumen 23, abril-junio de 2016

**director**, Enrique Soto Eguibar

**subdirector**, José Emilio Salceda

**consejo editorial**, Beatriz Eugenia Baca, María Emilia Beyer Ruiz,  
María de la Paz Elizalde, Enrique González Vergara, Jesús Mendoza Álvarez,  
Francisco Pellicer Graham, Leticia Quintero Cortés, José Emilio Salceda,

Enrique Soto Eguibar, Gerardo Torres del Castillo

**edición**, José Emilio Salceda y Enrique Soto Eguibar

**obra gráfica**, John O'Leary y Víctor Blanco

**1° y 4° de forros**, © John O'Leary, *Xinacates*, San Nicolás de los Ranchos, Puebla, 2012

**2° de forros**, © John O'Leary, *Pirótecnicos*, San Pedro Cholula, 2011

**diseño y edición gráfica**, Mirna Guevara

**corrección de estilo**, José Emilio Salceda, Leopoldo Noyola e Ileana Gómez

**redes sociales**, Leopoldo Noyola Rocha

**administración y logística**, Lorena Rivera e Ileana Gómez

**impresión**, El Errante Editor, S.A. de C.V.

**redacción**, 14 Sur 6301, Ciudad Universitaria

Apartado Postal 406, Puebla, Pue., C.P. 72570

**email**: [esoto2424@yahoo.com](mailto:esoto2424@yahoo.com)

Revista registrada en Latindex ([www.latindex.unam.mx](http://www.latindex.unam.mx)),  
miembro de la Federación Iberoamericana de Revistas Culturales,

afiliada a CiteFactor-Directory of International Research Journals  
y Directory of Open Access Journals

Certificados de licitud de título y contenido 8148 y 5770

ISSN 0187-9073



**ÍNDICE DE REVISTAS MEXICANAS**  
DE DIVULGACIÓN CIENTÍFICA Y TECNOLÓGICA



© Víctor Blanco. 2 de noviembre, Panteón de San Andrés Cholula, 2004.



# S U M A R I O

**La matanza en Cholula:** 3

crónicas de facciones y la arqueología  
sobre la conquista española

Geoffrey G. **McCafferty**

**Las Cholulas y su patrimonio** 17  
arqueológico y cultural amenazado

Anamaría **Ashwell**

**Obra gráfica** 25

John **O'Leary**

Víctor **Blanco**

**Montañas del Cielo,** 27  
**montañas de la Tierra:**

la gran pirámide de Cholula como paisaje sagrado

Geoffrey G. **McCafferty**

**Cholula y su sistema de cargos** 43  
**Una propuesta para su estudio**

José Álvaro **Hernández Flores**

**Migrantes mayas en Tollan Cholollan** 49

Geoffrey G. **McCafferty** y Tanya **Chiykowski**

**La demanda colectiva por la defensa** 55  
**del maíz gana batalla legal a**  
**corporaciones trasnacionales**

**El paraíso barroco de** 57  
**Santa María Tonantzintla**

**Libros** 59

**Emilio Julio Muñoz Martínez:** 62

*in memoriam*



© **John O'Leary**. *Danzante conchera*, fiesta de la Tlahuanca, capilla de Naturales, San Pedro Cholula, Puebla, 2016.

# La matanza en **Cholula**:

crónicas de facciones y la  
arqueología sobre la conquista  
española

Geoffrey G. **McCafferty**<sup>1</sup>

La conquista española de México representa uno de los más dramáticos –y violentos– ejemplos de contacto cultural en la historia humana. Sociedades complejas enteramente ignorantes de la existencia del uno y el otro chocan a una escala sin precedente y en el proceso alteran esencialmente sus miradas del mundo. En unos pocos años los indígenas mesoamericanos se volverán sujetos de la dominación extranjera y serán obligados con fuerza a convertirse a una nueva religión, sistema político y economía.

Para los europeos conquistadores el descubrimiento de una “nueva” extensión de la raza humana quebrantaría el monopolio ideológico de la Iglesia, precipitando a su vez la “revolución científica” y alterando radicalmente en el proceso a la civilización occidental. Repercusiones de la conquista continúan hasta el presente con la resistencia a la opresión neocolonial y la dina de parte de grupos indígenas como los zapatistas mayas, así como por la actualización de una identidad étnica entre poblaciones indígenas.



© John O'Leary. *Los mayordomos enfrentan la presidencia de San Pedro Cholula, Puebla, 2015.*

Un momento central de la conquista fue la matanza que ocurrió en Cholula cuando, de acuerdo con varios registros históricos los conquistadores españoles, bajo el mando de Hernán Cortés, presumiblemente reunieron a los nobles indígenas en la plaza ceremonial de Cholula para después atacarlos, resultando en la muerte de miles. La matanza fue registrada por los mismos conquistadores, sacerdotes españoles y cronistas indígenas siendo este suceso uno de los más ampliamente registrados en crónicas de la conquista (Aguilar, 1560; H. Cortés, 1519-1521, Díaz del Castillo, 1580; Ixtlixóchitl, 1615; López de Gómara, 1552; Muñoz Camargo, 1550; B. de Sahagún, 1585; A. de Tapia, 1550; V. de Tapia, 1530; Torquemada, 1625). Una revisión crítica de las variadas crónicas nos permite conocer numerosos detalles en torno a la matanza y también introspecciones sobre las aducidas motivaciones en cada versión “histórica”.

Adicionalmente, las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo a principios de los setenta del siglo XX resultaron conducentes en la recuperación de 650 entierros, incluyendo a víctimas de la matanza, y consecuentemente ofrecen otra perspectiva sobre este suceso y una oportunidad para evaluar las crónicas históricas (E. Castro Morales y García Moll, 1972). Este ensayo se centra en varios puntos conflictivos de varias de las perspectivas registradas sobre la matanza; aborda también problemáticas sobre la provocación, la intensidad y las consecuencias de

este suceso. Una propuesta que emerge de la revisión de las crónicas es el probable papel de Malintzin, la intérprete indígena y consorte de Cortés, quien pudo haber manipulado los eventos que llevaron a la matanza en Cholula con el propósito de acrecentar sus propios intereses políticos.

## LA CONQUISTA DE MÉXICO

La conquista de México sucedió entre 1519 y 1521, cuando una pequeña banda de mercenarios bajo la comandancia de Hernán Cortés navegó desde Cuba, rodeó la Península de Yucatán y ancló sus barcos cerca del actual puerto de Veracruz. Desde allí se adentraron por tierra hasta la Meseta Central de México donde se encontraron y finalmente derrotaron al imperio azteca.

En el camino los españoles se encontraron con un variado mosaico de grupos étnicos divididos políticamente en parte por la reciente consolidación del imperio azteca. Una consecuencia de la expansión imperial azteca fue la inconformidad de varias ciudades-estado por la tributación impuesta. Los españoles no conformaban una unidad debido a que Europa emergía entonces del feudalismo medieval. La atmósfera de frontera de la recientemente establecida colonia en Cuba fomentaba además rivalidades e intrigas. A modo de ejemplo, la expedición de Cortés fue un abierto desafío al gobernador de la isla; aunque eventualmente, como retribución, Cortés fue juzgado en la corte española por

© John O'Leary. *Procesión por la paz en el cerrito de los Remedios, San Pedro Cholula, Puebla, 2015.*



ofensas contra la población indígena incluyendo la matanza ocurrida en Cholula.

Las divisiones entre la población indígena fue uno de los factores que contribuyeron al éxito de Cortés, ya que la conquista nunca fue un escenario simple o una batalla entre *cowboys* e indios. Al contrario, varios pueblos indígenas se aliaron con Cortés conjuntando esfuerzos con los conquistadores para liberarse del yugo de la opresión azteca. Si solo hubieran sabido que su destino iba a ser mucho peor...

Otro importante factor del "éxito" de Cortés fue su asociación con una princesa indígena desheredada de nombre Malintzin, más comúnmente conocida como La Malinche. Malintzin pertenecía a culturas del sur del Golfo de México, tierras de pueblos multiétnicos de donde provenían los olmeca xicalanca (W. Jiménez Moreno, 1942; G. McCafferty, 1997). Ella había sido criada para heredar el trono de su madre, lo que sugiere que tuvo una educación de todos los aspectos pertinentes a la vida pública, incluyendo el conocimiento de lenguas, así como entrenamiento en el protocolo y el arte de la negociación. Sin embargo, su madre se volvió a casar y tuvo un hijo, por lo cual Malintzin fue expulsada (una crónica indica que fue vendida como esclava). Así, Cortés la encontró en un importante pueblo comercial, Potonchan, quizás como sacerdotisa del templo o *ahuiani*<sup>2</sup> Malintzin y otras veinte mujeres fueron entregadas a los españoles con otras ofrendas como incentivo para que esos bárbaros prosiguieran en su camino. Cortés rápidamente reconoció el valor de Malintzin como traductora debido a que ella hablaba náhuatl (el lenguaje de los aztecas) y maya (el lenguaje que dominaba el náufrago Gerónimo de Aguilar que Cortés rescató en la costa yucateca). Lo que debió ser menos obvio, pero de igual o mayor importancia, fue la habilidad de Malintzin para negociar exitosamente con los gobernantes indígenas y lograr que hicieran lo impensable: unirse a esta pequeña banda de bárbaros en contra de la más formidable nación del universo mesoamericano. Un aspecto de la conquista que aquí se sugiere es el grado de mediación que demostró Malintzin en esta campaña; crónicas indígenas apuntan que ella pudo haber orquestado activamente sucesos claves de la conquista y en particular eventos relacionados con la matanza en Cholula.

La marcha por tierra de los conquistadores hacia el altiplano desde su campamento en la zona costera les permitió incorporar valiosos aliados indígenas; los más notables fueron los pueblos de Cempoala y Tlaxcala. Los de Cempoala eran tributarios de los aztecas, aunque desde tiempos relativamente recientes, y Cortés/Malintzin rápidamente les chantajearon para que deshicieran esa alianza. Los tlaxcaltecas, por otro lado, eran enemigos tradicionales de los aztecas y participantes centrales (en alianza con Cholula y Huejotzingo) de las guerras floridas en la que los ejércitos se enfrentaban con el propósito de capturar guerreros para el sacrificio. Los tlaxcaltecas mismos se enfrentaron y casi derrotan a los españoles antes de finalmente suscribir una cautelosa alianza.

Impulsados por su sed de oro y gloria Cortés y su ejército marcharon hacia el altiplano. En varios momentos fueron interceptados por emisarios de la capital azteca que recomendaron a los extranjeros interrumpir su traslado a Tenochtitlán. El *huey tlatoani* Motecuhzoma temía la llegada de los españoles porque de acuerdo con oráculos y visiones él creía que acabarían con su reinado. Además, el mismo Cortés lo fomentaba incorporando a su atuendo elementos alusivos a la Serpiente Emplumada Quetzalcóatl que de acuerdo con la leyenda estaba destinada a retornar desde el Este para recuperar su reino.

Habiendo concretado la alianza con los tlaxcaltecas los españoles se encaminaron hacia el Valle de México con dirección a Cholula. La ciudad de Cholula, según fue informado Cortés, era una poderosa aliada de los aztecas. Reino enemigo de los tlaxcaltecas supuestamente porque en tiempos recientes había traicionado a Tlaxcala durante una de las guerras floridas atacando por la retaguardia mientras los tlaxcaltecas, según Muñoz Camargo, peleaban contra los aztecas. El desvío hacia Cholula pudo haber sido así una forma de venganza de los tlaxcaltecas y un pago adelantado a los nuevos aliados de Cortés, así como también un medio para eliminar fuerzas enemigas de la línea de retirada.<sup>3</sup> Para Malintzin pudo haber tenido un significado más personal.

La ciudad de Cholula era una de las más grandes de Mesoamérica en el momento de la conquista. Tenía una población que se estima entre 30 mil y 50 mil habitantes

dentro de los límites de la ciudad y un número equivalente en sus zonas periféricas (McCafferty, 1996; Petersen, 1987). Era uno de los principales centros religiosos de la Meseta Central con su templo mayor dedicado a Quetzalcóatl (D. Durán, 1576-1579; M. Olivera, 1970). Nobles de todo el altiplano peregrinaban a Cholula para legitimar su autoridad como gobernantes (Gabriel de Rojas, 1581) y allí se realizaba la ceremonia de horadación del *septum* que otorgaba el reconocimiento a *tecuhlli* (nobles). Cholula era también centro comercial de los pochteca que recorrían largas distancias por toda Mesoamérica intercambiando productos exóticos y transportándolos al mercado local. La ciudad era además de composición multiétnica; pueblos agrupados como tolteca-chichimecas y nahua parlantes afiliados al Valle de México habitaban Cholula como también olmeca xicalancas asociados a culturas de la costa del Golfo (McCafferty, 1996; M. Olivera y C. Reyes, 1969). La competencia por el poder político entre estos dos grupos pudo haber tenido como resultado la ya mencionada traición a los tlaxcaltecas debido a que crónicas aztecas consistentemente declaran a Cholula como aliada de Tlaxcala en las guerras floridas (D. Durán, 1581). De hecho, salvo en relación a la matanza, no existe evidencia de que Cholula fuera alguna vez aliada de los aztecas.

El contingente español que marchó hacia Cholula incluyó grandes ejércitos tlaxcaltecas y de Cempoala. Fueron recibidos en las afueras de la ciudad donde los aliados nativos acamparon mientras que los españoles fueron escoltados por nobles cholultecas a la ciudad. Las crónicas varían sobre el grado de hospitalidad que demostraron los cholultecas a los españoles, pero en su mayoría dan cuenta de que esa bienvenida se diluyó en pocos días a medida que los cholultecas se mostraron cada vez más hostiles. En algunas crónicas se mencionan muestras explícitas de amenazas, incluyendo preparaciones para la batalla y el acopio de piedras que serían lanzadas desde los edificios, así como la excavación de zanjas en las calles de la ciudad destinadas a obstruir un ataque de la caballería española. Un suceso clave ocurrió cuando Malintzin supuestamente se enteró del plan de una emboscada para atacar a los españoles y le informó a Cortés, quien mandó convocar por ello a los nobles cholultecas en la plaza ceremonial enfrente

de la pirámide de Quetzalcóatl. Con una orden suya los conquistadores atacaron y los aliados indígenas acampados en las afueras de la ciudad acudieron a participar en la matanza. Las bajas fueron por millares y prosiguió el saqueo de la ciudad durante varios días, incluyendo la destrucción de los templos dedicados a Quetzalcóatl.

Después de la matanza en Cholula, Cortés y su tropa siguieron camino hacia el Valle de México y al encuentro con el monarca azteca Motecuhzoma. Es muy probable que la matanza en Cholula haya jugado un papel importante en la decisión política del monarca azteca de recibir a los españoles, debido a que los sucesos en Cholula otorgaban poderes militares y sobrenaturales a los invasores. En vez de enviar su ejército a aplastar a los españoles Motecuhzoma decidió invitarles a su corte donde él y sus sacerdotes pudieron inspeccionarlos de cerca. La estrategia fue contraproducente; Malintzin convenció a Motecuhzoma para que se sometiera al arresto donde eventualmente fue asesinado y consecuentemente todo el sistema político azteca se colapsó. En menos de un año toda la capital azteca yacía en ruinas y la población diezmada por la conquista y las pestes.

#### CRÓNICAS DE LA MATANZA EN CHOLULA

La matanza en Cholula fue uno de los sucesos más ampliamente documentados de la conquista española: existen por lo menos once descripciones en crónicas coloniales y tres referencias pictográficas de *tlacuilos* indígenas. Un análisis contextual de estas tres fuentes revela interpretaciones diversas que influenciaron el enfoque y énfasis dado al suceso por sus autores.

En su segunda carta de relación al rey de España Hernán Cortés describió los eventos que le acercaron a Cholula, la batalla misma y la subsecuente pacificación de la ciudad. Las cartas de Cortés pretendían justificar su invasión de México por lo cual insiste en demostrar que debido a la provocación se necesitó dar esa respuesta a los cholultecas. Cortés enfatizó el tamaño y la fuerza de Cholula como también el peligro que acechaba a su ejército. Cortés quiso entrar a Cholula porque era una frontera abierta con el imperio azteca. Una vez que arribaron a la ciudad los españoles fueron alojados en casas confortables y les entregaron provisiones. Signos ominosos, sin embargo, fueron detectados,

incluyendo adecuaciones para la guerra en las calles y el abandono de la ciudad por parte de las mujeres y los niños. Al interrogar a los locales estos revelaron que 50 mil guerreros aztecas aguardaban en las afueras de la ciudad alistados para una emboscada. Cortés inició un ataque anticipado en el cual 3 mil guerreros armados murieron y “algunas torres y casas fortificadas” fueron quemadas. Después de la batalla, sin embargo, se restableció rápidamente el orden y el mercado se llenó prontamente de mercancías y gente.

Una crónica relacionada es la de Francisco López de Gómara (1552), segundo de Cortés, cuyo relato de la conquista está basado en los recuerdos personales de Cortés y en otras fuentes primarias. En esta versión la decisión de ir a Cholula fue sugerida enfáticamente por los aztecas ansiosos de quebrantar la alianza entre los españoles y los tlaxcaltecas. Otros detalles son casi idénticos aunque la cantidad de muertos resultó casi el doble de los contabilizados por Cortés. López de Gómara describió el ataque final sobre la pirámide, incluyendo las quejas de los defensores que reclamaron a sus dioses por no haberlos asistido en la defensa de la ciudad.

Andrés de Tapia (1540) era uno de oficiales mayores del ejército de Cortés y su relato tiene paralelismos con el de su jefe; por pasajes idénticos está claro que su crónica fue tomada de López de Gómara. Tapia describe la llegada a Cholula, las advertencias sobre una emboscada instigada por los aztecas y la decisión de Cortés de atacar. Él apunta que en vez de sirvientes para transportar



© John O'Leary. Domingo de carnaval, barrio de Jesús Tlatempa, San Pedro Cholula, Puebla, 2014.

el abastecimiento a los españoles, guerreros armados se acercaron a la plaza. Estos fueron asesinados con la mayoría de los principales nobles y que la masacre no se detuvo por dos días. No dio estimación del número de muertos aunque apuntó que las mujeres y los niños fueron dejados a salvo. Tapia describió también la destrucción del templo principal que fue reducido por fuego con todo y los sacerdotes que allí se refugiaron.

Bernal Díaz del Castillo era un soldado entre los conquistadores y autor de la *La Verdadera Historia de la Conquista* (1580), redactada 50 años después de los sucesos con la intención de reclamar una mayor participación en las recompensas, así como apuntalar otra versión a las crónicas de Cortés y López de Gómara que presentaron los sucesos de la conquista excesivamente centrados en Cortés. En contraste, Díaz del Castillo describió que la conquista procedió por acuerdos consensados: Cortés participaba regularmente con sus capitanes y tenientes y analizaban propuestas para después llevar a cabo las acciones mediante decisiones democráticamente alcanzadas. Notablemente, la mayor información sobre Malintzin proviene de su crónica; Cortés nunca menciona a su consorte/traductora/consejera por su nombre (aunque ella sí es descrita por López de Gómara).

Díaz del Castillo ofrece el relato más detallado de la matanza en Cholula. También describió una calurosa e inicial bienvenida a la ciudad que pronto se deterioró con

© John O'Leary. La novia de carnaval, San Matías Cocoyotla, San Pedro Cholula, Puebla, 2009.



las muestras de preparaciones para la guerra en las calles y finalmente la emboscada que Malintzin descubrió. Le impresionaron particularmente los preparativos para el sacrificio y el consumo caníbal que pretendían de los españoles, entre otras perlas de información que ofreció; por ejemplo, la única receta conocida de un “guisado de conquistadores” se obtiene de su crónica.

Otro testigo español dejó un relato contrastante. Fray Francisco de Aguilar, un soldado en el ejército de Cortés que más tarde ingresó a la orden dominica, registró sus memorias *circa* 1560. Su relato es relativamente sucinto aunque Aguilar describe la grandeza de la ciudad y menciona una advertencia ominosa de los aliados tlaxcaltecas en relación a los cholultecas. No menciona preparaciones para la guerra aunque sí describe tensiones hostiles que iban en aumento en la ciudad. Después de varios días, cuando los cholultecas dejan de traer leña o agua al campamento de los españoles, toman la decisión (por petición de sus capitanes y en contra de la opinión de Cortés) de matar a los indios que abastecían el campamento “en cantidad de 2 mil”. Los españoles abandonaron después la ciudad.

Durante el juicio de residencia de Cortés otro testigo de estos eventos (Wagner, 1944; Petersen y Green, 1987) fue Vázquez de Tapia, quien declaró que los españoles fueron bien tratados y que no hubo evidencia alguna de una emboscada. También consignó que a pesar de que él era capitán no recibió ninguna advertencia cuando Cortés ordenó el ataque sobre 4,500 cholultecas. Este relato es el que contiene las mayores discrepancias con otras crónicas españolas y sugiere que el ataque no fue provocado sino enteramente instigado por Cortés.

Además de los variados relatos de los conquistadores existen algunas versiones indígenas de este suceso. El más detallado es el de Diego Muñoz Camargo en su *Historia de Tlaxcala* de 1550 (M. León Portilla, 1992). Esta crónica de la conquista contiene textos pero también ilustraciones con estilística indígena; algo parecido se encuentra en el *Lienzo de Tlaxcala* (1550/1892): una representación también estilísticamente indígena con escenas de la conquista que incluyen la matanza de Cholula. Las crónicas tlaxcaltecas ponen el énfasis en eventos durante el trayecto que culmina en Cholula; especialmente el

trato cruel que recibió el emisario tlaxcalteca que fue torturado antes de regresar a Tlaxcala resultando en presentimientos ominosos. Supuestamente los tlaxcaltecas advirtieron a los españoles que no se dirigieran a Cholula pero Cortés ya había tomado la decisión. Una vez allí los tlaxcaltecas reconocieron signos de una inminente emboscada y advirtieron a Cortés, quien consecuentemente instigó el ataque en el cual participaron los tlaxcaltecas. Las crónicas tlaxcaltecas de la batalla enfatizan los aspectos religiosos de Cholula describiendo que cualquier asalto al templo de Quetzalcóatl resultaría en una inundación devastadora que ahogaría a los atacantes; solo después de que esta predicción falló los tlaxcaltecas se incorporaron a la batalla.

El *Lienzo de Tlaxcala* también describe con énfasis la pirámide de Quetzalcóatl identificada por una pluma de quetzal y una serpiente (*coatl*) que surgen de la parte superior del templo mientras guerreros indígenas atacaban a los defensores en medio de víctimas con cuerpos desmembrados. Notablemente es Malintzin quien dirige el ataque en un sola escena en la cual no está dibujado Cortés. Tres nativos están representados dentro de una estructura en la parte derecha superior de la escena; no está clara la afiliación de estas tres figuras pero pueden ser informantes que Cortés/Malintzin interrogaron y después secuestraron durante el ataque. Una última imagen es el de una persona que se arroja de la parte alta del templo en una acción que se describe como una muestra extrema de no rendición porque los cholultecas se lanzan a morir antes de aceptarse derrotados.

© John O'Leary. *Ritual de los Concheros*, San Buenaventura Nealticán, Puebla, 2014.



Una pista interesante que da Muñoz Camargo apoya la idea que Malintzin dirigió el ataque sobre Cholula. Este autor dice que los españoles, para que pudieran distinguir a los guerreros tlaxcaltecas de los cholultecas (debido presumiblemente a que los europeos tenían dificultades para distinguir insignias indígenas), los tlaxcaltecas se quitaron sus tradicionales insignias guerreras y se pusieron a cambio penachos de hierba trenzada (M. León Portilla, 1992). Con seguridad eso debió reducir muertes por fuego amigo pero debió tener también un valor simbólico. “Hierba” en náhuatl es *malinalli* y Malintzin significa “Mujer-hierba”. Por lo cual los tlaxcaltecas se identificaron a sí mismos, probablemente, como guerreros de Malintzin.

Crónicas indígenas desde la perspectiva mexica fueron retomadas por el fraile español Bernardino de Sahagún (1547-1585). De acuerdo con sus informantes nunca hubo provocación. Las víctimas desarmadas fueron convocadas al patio del templo y atacadas “traicioneramente”. No se hacen menciones de ninguna emboscada sino más bien enfatizan que los españoles fueron azuzados por los tlaxcaltecas en busca de venganza en contra de sus enemigos. En este caso el informante mexica desvía la culpa de los españoles (estaban siendo interrogados finalmente por españoles) y la deposita en sus enemigos tradicionales, los tlaxcaltecas.

Fray Juan de Torquemada (1615) resume varias crónicas en una de las narrativas coloniales más amplias y más completa que describe la matanza. Torquemada cuenta que Cholula estaba dividida en seis barrios, tres de estos aliados con los mexicas o aztecas, mientras que los otros probablemente afiliados a los tlaxcaltecas. Mediante la instigación de los mexica, los barrios aliados debían reunirse con 30 mil guerreros mexicas en las afueras de la ciudad para participar en la emboscada contra los españoles. Cortés descubrió el plan con la ayuda de Malintzin y decidió castigar a la ciudad. Prosiguió la matanza en la cual murieron 6 mil cholultecas aunque las mujeres y los niños fueron puestos a salvo. Torquemada también da cuenta de la creencia que el agua contenida en la gran pirámide ahogaría a los atacantes y por la confianza de los defensores en esta creencia tardaron en tomar las armas.

Otra crónica se originó en Texcoco, ciudad tributaria de los mexica y fue escrita por el noble indígena Fernando

Alva Ixtlixóchitl (1625). En esta crónica los españoles fueron ampliamente bienvenidos a Cholula pero Cortés se enojó con los embajadores de Tenochtitlán que pretendieron disuadirlo de continuar su viaje hacia la capital mexica. Para hacer ejemplo de Cholula y también enviar un mensaje al gobernante mexica, Cortés convocó a los nobles de Cholula y les acusó de traiciones. Los nobles fueron masacrados y la ciudad atacada; en menos de dos horas más de 5 mil cholultecas yacían muertos, las casa principales pilladas y los templos quemados.

Una de las crónicas más críticas y de mayor influencia sobre la conquista pertenece al dominico fray Bartolomé de las Casas (1552), un infatigable abogado de los pueblos indígenas de las Américas. Debido a que su versión fue altamente crítica de los españoles se tradujo a varias lenguas y se utilizó como propaganda en contra de los españoles de parte de otras naciones europeas (Conley, 1992). Las Casas argumentó que el ataque fue planeado por los españoles para intimidar a la población indígena. Los españoles atacaron a los cargadores de provisiones y de allí siguieron tres o cuatro días de una matanza que costó 6 mil vidas, incluyendo la de nobles y sacerdotes que fueron quemados cuando se refugiaron en el templo.

#### LA EVIDENCIA ARQUEOLÓGICA DE LA MATANZA

Cholula ha sido un sitio de investigación arqueológica desde hace cien años aunque el enfoque ha sido mayormente del horizonte Clásico o Posclásico temprano en el entorno de la gran pirámide y en su zona ceremonial asociada (McCafferty, 1996). Debido a la ocupación continua de la ciudad hasta el presente muchos datos arqueológicos han sido destruidos por construcciones recientes. Esto es así particularmente con referencia al horizonte del Posclásico en el entorno de la pirámide de Quetzalcóatl que se localizó (probablemente) debajo del convento de San Gabriel y de la Capilla Real (I. Marquina, 1970). Pocas muestras arqueológicas del periodo de contacto están disponibles en gran parte por el predominio de la investigación sobre el horizonte Clásico-Posclásico temprano en el entorno del centro ceremonial de la gran pirámide.

Una de las características más notables del registro arqueológico cholulteca es el gran número de entierros descubiertos. Más de 600 individuos han sido detectados en el entorno de la gran pirámide y la mayoría corresponde al periodo Posclásico (900-1520 d.C.). Un entierro masivo en San Andrés Cholula y que data del Posclásico (1300-1520 d.C.) dio el número de 52 entierros (S. Suárez, 1989). Otro entierro masivo excavado en el patio del conjunto conventual de San Gabriel dio 671 entierros individuales (Castro Morales y García Moll, 1972). Estos se han interpretado como entierros de las víctimas de la matanza, aunque otros entierros coloniales deben conformar parte del conjunto excavado.

Crónicas históricas dan cuenta del lugar donde se inició la matanza, es decir, la plaza asociada al gran templo de la ciudad; y varias crónicas incluso describen la final y desesperada defensa del templo. Poco después de la conquista la pirámide de Quetzalcóatl fue desmantelada y en su lugar se erigió el templo de San Gabriel (Rojas, 1927). Los entierros encontrados en el patio principal no representan, sin embargo, a víctimas abandonadas *in situ*. Debido a que la ciudad fue recuperada en pocos días posteriores al ataque, las víctimas al parecer fueron recogidas para un enterramiento ya que permanecían apiladas como “atados de leña” (Petersen y Green, 1987). En contraste con patrones de enterramientos prehispánicos (posición sedente orientados al Norte) estos individuos fueron enterrados acostados sobre la espalda y en posición extendida con sus cabezas orientadas al Este, correspondiendo a la tradición cristiana. Por otro lado, la mayoría exhibía deformaciones craneales, una práctica que se abandonó después de la conquista. Pocas ofrendas mortuorias fueron rescatadas en contraste con la práctica mortuoria prehispánica y estas corresponden a objetos y adornos personales tales como inserciones labiales, abalorios de jade y botones de “cobre”. Dos monedas españolas fueron encontradas, incluyendo una que data de 1512 (Petersen y Green, 1987).

Basados en los indicios fechables de este conjunto, la mayoría, si no es que todos los entierros, corresponden al periodo de contacto debido a que personas indígenas fueron enterradas bajo prácticas mortuorias

cristianas. Evidencia de que en un alto número son las víctimas de la matanza misma nos lo indican los esqueletos decapitados o desmembrados (Castro Morales y García Moll, 1972). También los cortes en los huesos hechos con un instrumento filoso como espadas. Las monedas fechadas indican también que el depósito mortuorio está relacionado con la matanza ya que esas monedas debieron estar en posesión de los españoles antes de arribar a México.

Un perfil demográfico de los entierros indica que aproximadamente el 50% eran adultos (342); a jóvenes corresponden 47 entierros y a infantes 256. Se excavaron 671 entierros pero son solo una pequeña parte de todo el conjunto mortuorio que los arqueólogos estiman es de hasta 27 mil individuos (Castro Morales y García Moll, 1972). Este total es excesivamente elevado como para dar cuenta solo de la matanza por lo que el conjunto mortuorio debe incluir víctimas de las epidemias durante el periodo colonial.

La evidencia arqueológica da otra perspectiva a la masacre en Cholula. Por un lado comprueba el alto número de víctimas y que las muertes fueron con violencia; y confirman inquietantemente algunos eventos figurados en el *Lienzo de Tlaxcala*. Por otro lado, el perfil demográfico contrasta con los datos históricos de los conquistadores que dicen que mujeres y niños fueron puestos a salvo antes de la batalla o fueron salvados por la compasión de los españoles.

## DISCUSIÓN

Por lo menos doce distintos autores narraron o dibujaron su versión de la matanza en Cholula en el primer siglo de la conquista. Estas “historias” enfatizan distintas acciones y motivaciones y en algunos casos registran contradicciones. Un análisis crítico comparativo aporta señas sobre las razones de algunos autores, así como sobre el proceso mismo de construir una narrativa histórica. Algunas narraciones dicen más sobre las intenciones del que “hace la crónica” que sobre los sucesos mismos.

El arribo de Cortés a Cholula tiene varias facetas que están narradas por los variados autores de manera distinta:

1. La decisión de ir a Cholula.
2. La recepción y el acomodo en la ciudad.



© John O'Leary. *Bendición del pulque por los concheros*, fiesta de la Tlahuanca, capilla de Naturales, San Pedro Cholula, Puebla, 2016.

3. Las evidencias de una emboscada contra los españoles.
4. Detalles de la matanza misma.
5. Eventos que sucedieron después de la matanza.

Varios autores discuten la decisión de abandonar Tlaxcala para desviarse esa corta distancia hacia Cholula que no representaba la ruta más directa hacia Tenochtitlán y requería del dificultoso paso por las montañas. La perspectiva indígena tlaxcalteca de Muñoz Camargo enfatizaba la naturaleza desafiante de la actitud de los cholultecas debido a que mutilaron al primer emisario tlaxcalteca y enviaron a un emisario de menor rango a cambio. Supuestamente los tlaxcaltecas intentaron disuadir a los españoles de su desplazamiento hacia Cholula pero también rápidamente enfatizaron las razones protocolares del porqué el ataque fue justificado. Los españoles, por otro lado, insinuaron que a pesar de las advertencias de sus aliados indígenas sobre la naturaleza hostil de los cholultecas ellos deseaban conocer la riqueza de la maravillosa ciudad. Pudieron haber sido incitados a ello por los emisarios mexicas ansiosos por descomponer la creciente alianza entre españoles y tlaxcaltecas. Petersen y Green (1987) sugieren que

Cortés estuvo ansioso de eliminar al poderoso enemigo situado en la línea de retirada y mandar así un mensaje a Tenochtitlán al mismo tiempo.

Otra posibilidad sería que los españoles fueron hábilmente manipulados con descripciones de la riqueza de Cholula para que fueran a la ciudad de los enemigos políticos de los tlaxcaltecas (¿y Malintzin?). Muchas crónicas describieron al ejército tlaxcalteca con un número de entre 30 y 100 mil guerreros acompañando a los españoles hasta la entrada de la ciudad e incorporándose a la matanza y al pillaje unos días después.

Confrontaciones de facciones en la Cholula prehispánica están sugeridas por Torquemada y Díaz del Castillo (también por M. Olivera y C. Reyes, 1969). La ciudad pudo haber estado dividida entre secciones aliadas de tlaxcaltecas y mexicas; después de la matanza los españoles indicaron que Cholula y Tlaxcala se volvieron cercanos aliados insinuando que el tema de las divisiones se resolvió con la espada española.

Varias crónicas comentan que la bienvenida que ofrecieron los cholultecas a los españoles incluyó la ofrenda

de comida e incienso. Los españoles fueron alojados en palacios en el corazón de la ciudad. Lo que está disputado en las fuentes es cuánto continuó esta hospitalidad; los españoles sostienen que las provisiones fueron interrumpidas después de unos días y de acuerdo con Aguilar esto fue lo que provocó el ataque.

Cercano a este tema de la hospitalidad está uno más controversial sobre la emboscada a los españoles instigada por los mexicas. Signos de inminente peligro se reportaron incluso antes de partir de Tlaxcala y la evidencia incluía pertrechos para la guerra en la ciudad; rituales con sacrificios que eran preparaciones para la batalla; rumores de un ejército mexica en las afueras de la ciudad así como el “hecho” que las mujeres y los niños fueron sacados de la ciudad. Andrés de Tapia describe que guerreros armados se disfrazaron de cargadores para escoltar a los españoles fuera de la ciudad y pre-sumiblemente emboscarlos. Los datos sustanciales de esta emboscada fueron contados a Malintzin por una mujer de la ciudad. Esto fue posteriormente confirmado por Cortés, a través de Malintzin, cuando interrogó a nobles y sacerdotes, aunque fue negado por los emisarios mexicas cuando fueron confrontados con los planes de una emboscada. Otras crónicas, sin embargo, indican que nunca hubo tales planes ni otra provocación.

El consenso entre Cortés, Andrés de Tapia, López de Gómara y Díaz del Castillo de que hubo un plan para emboscarlos vuelve muy notoria la negación de dicho plan de parte de Vázquez de Tapia. Como se había hecho notar, la invasión de México sucedió en contra de órdenes de Cuba y algunos de los oficiales de Cortés se mantuvieron leales al gobernador cubano provocando divisiones en su ejército. Es posible que el relato de Vázquez represente una voz disidente y un intento por desacreditar a Cortés otorgándole toda la culpa de la matanza. Pero hay otras fuentes que tampoco mencionan un conjuro traicionero, incluyendo a Aguilar y las crónicas mexicas que registró Sahagún.

La idea de una emboscada hubiera elevado las tensiones entre los españoles y los cholultecas haciendo mucho más probable un ataque. Si los tlaxcaltecas querían utilizar a los españoles como medio de venganza sobre la facción gobernante en Cholula introduciendo sospechas



© John O'Leary. *Xinacate*, San Nicolás de los Ranchos, Puebla, 2005.

esto hubiera jugado a favor de ellos. El episodio clave en todos estos escenarios de emboscada, sin embargo, involucró a Malintzin no solo al dar el aviso precautorio sino como traductora en los interrogatorios a los nobles y los sacerdotes.

¿Pudo ser Malintzin misma la que orquestó la matanza en Cholula? Es importante recordar que ella era miembro de la nobleza olmeca xicalanca así haya sido exiliada y quizás vendida en esclavitud por su pueblo. Cholula fue alguna vez la capital de los olmeca xicalancas en el altiplano (Jiménez Moreno, 1942; McCafferty, 1997, M. Olivera y C. Reyes, 1969). Aunque probablemente para el final del Posclásico estos pueblos eran ya una minoría y aliados a los tlaxcaltecas en su oposición a la facción cholulteca aliada a los aztecas. Es probable que Malintzin haya tomado nota de la dinámica sociocultural en Cholula. Quizá se encontró con parentela; la advertencia que le hace una mujer noble, incluyendo una propuesta de matrimonio con su hijo, apoya la idea que Malintzin fue calurosamente bienvenida en Cholula. Al revelar el conjuro y mediante posteriores interrogatorios que colocaron la culpa en la facción gobernante, Malintzin pudo haber focalizado la sospecha de un conjuro en los rivales políticos de los olmeca xicalancas. El papel de Malintzin como orquestadora del ataque sobre Cholula lo sugiere además el relato tlaxcalteca: 1. Los guerreros tlaxcaltecas utilizaron peñachos de *malinalli* en identificación con Malintzin, y 2. La imagen del *Lienzo de Tlaxcala* la muestra dirigiendo la

batalla. La estrategia, al parecer, tuvo éxito, ya que Díaz del Castillo y Torquemada comentan de una reunión entre Cortés y nobles de otra facción cholulteca después de la matanza y que siguieron relaciones amistosas con guerreros cholultecas que se incorporaron al ejército de Cortés para el asalto final a Tenochtitlán.

Una de las pistas de las intenciones hostiles de los cholultecas, citada en varias crónicas españolas, fue que en preparación para esta emboscada los niños y las mujeres abandonaron la ciudad. Otros, como Saha-gún, dicen que los ciudadanos fueron sorprendidos, sugiriendo que las mujeres y niños permanecían en la ciudad. En este aspecto la evidencia arqueológica muestra que casi la mitad de los entierros son de niños y las mujeres están bien representadas, lo que apoya la idea que las mujeres y los niños estuvieron presentes en la matanza y no fueron puestos a salvo. Petersen y Green (1987) sugieren que si Cortés y su ejército hubieran anunciado que se preparaban para partir muchos niños y mujeres saldrían para ver a los barbados dejar la ciudad y por lo tanto debieron estar presentes cuando Cortés dio la orden de iniciar el ataque.

Los detalles de la matanza misma varían en lo que respecta a la intensidad del ataque y también en las connotaciones religiosas. La duración de la batalla fue desde unas pocas horas hasta 4-5 días. Las muertes se estiman en un rango entre 2 mil a 6 mil. Si la ciudad en el Posclásico tenía una población de entre 30 mil y 50 mil habitantes esto representaría entre el 5 y el 20% de la población total. La estimación de 27 mil entierros basada en la exploración arqueológica (Castro Morales y García Moll, 1972) es demasiado elevada como para dar cuenta de muertes exclusivamente atribuidas a la matanza, por lo cual puede asumirse que muchos entierros son de víctimas de las epidemias.

La defensa final del templo de Quetzalcóatl fue reportada por varias crónicas. Los conquistadores españoles le pusieron menos énfasis a su simbolismo religioso. La crónica tlaxcalteca (Muñoz Camargo, 1550; ver también León Portilla, 1992) entra en mayor detalle sobre el asalto al templo sugiriendo que fue solo después de que los guerreros tlaxcaltecas se cercioraron que no se produciría un desbordamiento de las aguas que ahogaría a los españoles cuando ellos se decidieron a asistir en el ataque.

Si Cortés se estaba haciendo pasar por el dios Quetzalcóatl que retornaba, ¿por qué destruir su templo y masacrar a su pueblo en su ciudad capital? Existen considerables discrepancias sobre qué tanto sabía o le interesaba a Cortés la mitología indígena. Además existen dudas acerca de si la decepción de Cortés no haya sido una invención colonial. Esto lo sugiere la crónica de Bernal Díaz del Castillo (1580) cuando dice que no recordaba el nombre de la deidad a la que estaba dedicado el templo en Cholula, y del mismo Cortés, que ignora contar el suceso. Al margen de si hubo o no esfuerzos de Cortés por arrogarse atributos de Quetzalcóatl, el ataque de los españoles sobre Cholula y su centro ceremonial puede explicarse como una afrenta para destruir el sistema de creencias indígenas demostrando la superioridad del dios europeo.

## CONCLUSIÓN

Este análisis ofreció varias posibles narrativas en relación con un solo evento: la matanza en Cholula. Todas estas narrativas se derivan de registros coloniales y todas son recuentos de testigos o se derivan de un compendio de esas crónicas. Como tal todas son consideradas “autorizadas”. Aunque una vez que estas narrativas son comparadas, la variedad en la percepción del evento es notable y eso nos obliga a recuperar los prejuicios o agendas presentes consciente o inconscientemente en la estructuración de cada una de las versiones.

El sesgo de cada fuente está bien documentado en el análisis histórico y mayores advertencias no son necesarias. Lo que este ensayo quisiera agregar, entonces, es un énfasis no solamente en lo que cada narrativa pudiera agregar sobre el evento discutido, sino lo que esos énfasis y omisiones en cada crónica develan de la naturaleza política del proceso mismo de hacer historia. En este sentido no tiene por qué sorprendernos que Cortés y López de Gómara apunten las provocaciones previas al ataque; Díaz del Castillo, por su lado, enfatiza los peligros por el sacrificio y el canibalismo que enfrentaban los soldados de la tropa; y Muñoz Camargo acentúa el papel que juega Tlaxcala en los eventos. Otras crónicas son aún más reveladoras:

los informantes mexicas de Sahagún estaban conmocionados por la traición de los tlaxcaltecas quienes engañaron a los españoles para que estos atacaran a una comunidad desprevenida; y la crónica de Vázquez de Tapia ante la Corte dice que Cortés fue personalmente responsable por una matanza sin provocación de miles de indígenas en una versión que quizás participa de estrategias de rivales de Cortés para desacreditarlo. Estas crónicas contradictorias cuestionan la veracidad de relatos de testigos o de fuentes documentales primarias, aunque al mismo tiempo revelan nuevas pistas sobre las facciones existentes durante el periodo colonial.

La evidencia arqueológica, además, da nuevos datos para un análisis crítico de estas fuentes. El perfil demográfico de los entierros con los reportes documentados acerca de que las mujeres y los niños o abandonaron la ciudad o fueron puestos a salvo durante el ataque es contrastante. ¿Ofrece la arqueología una mirada más objetiva del pasado? Hasta que no tengamos más información sobre las excavaciones y análisis subsecuentes de los restos funerarios y estos sean publicados es difícil valorar adecuadamente esos datos arqueológicos. La sugerencia que por lo menos algunos de estos entierros pueden estar relacionados con otras causas, tales como las epidemias posteriores, nos puede indicar que estos datos demográficos pueden tener múltiples causas. Como lo observaron correctamente Castro Morales y García Moll, este es el conjunto mortuario más importante excavado en México y merece ser estudiado y ampliamente publicado.

Finalmente, los prejuicios asociados con este suceso histórico continúan. En 1980, el alcalde de San Pedro Cholula, Ramón Blanca García, declaró que la matanza de Cholula era un mito: una crónica exagerada de una peste menor adquirida por los indios cuando algunos benevolentes españoles pasaron por la ciudad. Unos años después, sin embargo, un gran mural de la historia de Cholula fue pintado en el patio interior de una de las oficinas municipales. Este mural exhibe una escena particularmente violenta de españoles montados atacando a ciudadanos cholultecas. En contraste con los colores oscuros que se utilizan para exhibir a los españoles, a

Malintzin la pintaron con un resplandeciente huipil blanco mientras observa la escena desde un lado.

Esto nos conduce a ejemplos recientes de “la creación de la historia”; por ejemplo, como la que yo propongo aquí. En las muchas versiones escritas sobre la matanza de Cholula, el papel de Malintzin ha sido notado como central solo en el aspecto de que ella devela la conjura. Se le representa cumpliendo con su obligación como sirviente de Cortés y en verdad existe una única crónica que se refiere directamente a ella, así sea solo “como mi intérprete, una mujer indígena de Putunchan”, como la describe Cortés en 1519-1521. Crónicas románticas de la conquista, especialmente las generadas durante el periodo republicano cuando un recientemente independiente México intenta construir una identidad nacional vilipendiando su herencia colonial, representan este momento como uno crucial en la historia cuando Malintzin, convertida en “la Malinche”, intercambia su identidad india por su subordinación a “su capitán Cortés” (Cypess, 1991). De ello se desprende el concepto de malinchismo, un término peyorativo que hace referencia a los mexicanos que venden su cuerpo y alma a ideales extranjeros. En otro nivel este concepto androcéntrico enfatiza la subordinación de las mujeres por su dependencia del razonamiento emocional y su impulso sexual. (O. Paz, 1961).

He reconstruido diferentes narrativas históricas relacionadas con la matanza de Cholula y en las que Malintzin pudo haber sido un actor principal. Al enfatizar su herencia como miembro de la nobleza sugiero su educación multilingüe y multicultural para la negociación, así como para la estrategia militar y su habilidad para azuzar la competencia entre facciones como miembro de los olmeca xicalancas, grupo étnico asociado a los pochteca (que tenían la reputación no solo de comerciantes de bienes exóticos sino de información estratégica). Cuando Malintzin arriba a Cholula como intérprete/consorte/asesora de Cortés la reciben miembros de su propio grupo étnico así como representantes de facciones locales afiliadas a los aztecas. Cuando una mujer noble supuestamente le advierte de la conjura también le ofrece salvoconducto, pero Malintzin lleva esta información a Cortés.

¿Existió tal conjura? Cualquier información al respecto debió ser traducida primero por Malintzin, por lo



© John O'Leary. *Carnaval*, Santiago Xalitzintla, 2008



cual ella controlaría la información. Evidencia indirecta tal como el desalojo de mujeres y niños de la ciudad está contradicha por la evidencia arqueológica, sugiriendo que Cortés y sus seguidores pudieron haber fabricado las causas para atacar. Recuentos de pertrechos guerreros sobre techos y en zanjas en las calles pudieron haber sido también invenciones... aunque desde otro punto de vista es razonable suponer que estos pertrechos defensivos existieron debido a que Cortés arribó a la ciudad con más de 100 mil guerreros tlaxcaltecas. Ninguna evidencia existe de un ejército azteca escondido en los matorrales en las afueras de la ciudad, salvo los rumores que corrieron en relación con este supuesto complot y es de notarse que ningún ejército azteca acompañó la matanza.

Al margen de si existió o no una conspiración para emboscar a los españoles, Cortés y la mayoría de sus hombres parecieron convencidos de que ese era el caso. Cuando se tomó la decisión de atraer a los nobles cholultecas y se inicia la matanza fue Malintzin la que dirige el ataque. Los guerreros tlaxcaltecas participan con insignia que los identifica como guerreros de Malintzin. Esta descripción de una Malintzin guerrera no es única ya que en el *Lienzo de Tlaxcala* se le muestra con espada y escudo y en una pose militar durante la batalla por Tenochtitlán.

Las consecuencias de la matanza de Cholula probablemente se mostraron en la transferencia del poder local a favor de los barrios de olmeca xicalancas. Se reportó que Cholula pudo recomponer relaciones

amistosas con los tlaxcaltecas, lo que indica que facciones pro aztecas perdieron el control del consejo de gobierno local. Desde este punto de vista Malintzin logró una importante victoria política para su pueblo.

Malintzin obtuvo otros beneficios más personales. Al “develar” una conjura hostil ella demuestra su lealtad a Cortés y a sus hombres. Y procede a asistirlos en la conquista de la capital azteca jugando nuevamente un papel central en las negociaciones, al grado que la nobleza nativa se refiere a Cortés como “Malinche”. Eventualmente ella le da un hijo a Cortés, Martín, que es reconocido como un heredero legítimo en la herencia del conquistador. En la ideología de género de la Mesoamérica prehispánica producir un heredero real era uno de los mayores prestigios que podía lograr una mujer debido a que le aseguraba que su línea matrilineal no se interrumpía en la gobernanza. Finalmente Malintzin se casa con un noble español y le fueron otorgadas tierras sobre la calzada que unía a la ciudad de México con Veracruz; es muy probable que esto haya sido motivado políticamente por Cortés para removerla de la capital debido a su prestigio, por igual entre nobles indígenas y españoles. Notablemente fue su hijo Martín quien intentó derrocar al gobierno español en México (Jara y Spadaccini, 1992).

Esta nueva versión de los sucesos de la matanza de Cholula está inspirada por teorías feministas que buscan reconocer el papel de las mujeres en sucesos históricos.



© John O'Leary. *Xinatates*, San Nicolás de los Ranchos, Puebla, 2012.

Las reconstrucciones androcéntricas han minimizado o ignorado por completo la importancia de Malintzin en la conquista y en algunas crónicas ella es incluso la culpable, debido a su inferioridad biológica y sexual, por haber traicionado su herencia indígena y permitido el éxito de la conquista. Aunque al mismo tiempo la evidencia etnohistórica está disponible para reconstruir su historia como una historia “feminista” en la que ella controla los eventos de la conquista e incluso pudo haber instigado la matanza en Cholula.

Muchos autores han reconstruido una diversidad de versiones de la masacre de Cholula. Una arqueología más ampliamente definida devela múltiples narrativas y múltiples voces históricas, incluyendo la mía. Aunque la práctica arqueológica ha dado datos que probablemente se relacionan con eventos de la conquista, solo presentaciones preliminares han sido publicadas y por lo tanto estamos a la espera de más interpretaciones detalladas. La

naturaleza contradictoria de las crónicas y los datos de enterramientos, sin embargo, no deberían inhibir el análisis sino más bien prevenir la búsqueda de la verdad histórica y más importante aún, abrir nuevas líneas de investigación y de pistas sobre la agenda y las preocupaciones de las facciones de los que hacen historia.

## NOTAS

<sup>1</sup> Tomado de: *The Entangled Past: History and Archaeology*. The Archaeology Association of the University of Calgary, Calgary Alberta, Canada, 2000.

<sup>2</sup> Que Malintzin fue una *ahuiani* o sacerdotisa del templo se sugiere o se especula porque ella y las otras mujeres presentadas a Cortés no eran parte de núcleos familiares, por lo tanto eran capital “líquido” que podía ser transferido a los españoles.

<sup>3</sup> Ver Petersen .D.A. y Z.D. Green *The Spanish Arrival and the Massacre at Cholula*. Notas Mesoamericanas, 1987.

**Geoffrey McCafferty**  
**Departamento de Arqueología**  
**Universidad de Calgary de Alberta, Canadá**  
**Traducción: Anamaría Ashwell**  
**aashwell@gmail.com**

# Las **CHOLULAS** y su PATRIMONIO arqueológico y cultural **amenazado**<sup>1</sup>

Anamaría **Ashwell**

*Dedicado a Adan y Paul Xicale, presos políticos por defender la cultura y el patrimonio de su comunidad cholulteca.*

Entre el 19 y 20 de febrero del año 2000 se organizó un coloquio importante sobre Mesoamérica. Durante dos días mesoamericanistas, mayormente norteamericanos, convocados al *Dumbarton Oaks Pre-Columbian Symposia y Colloquia* en Washington D.C., discutieron en torno a la pregunta sobre dónde se localizaba o qué implicaba Tollan en Mesoamérica, y discutieron en detalle avances de la investigación arqueológica de dos ciudades que las crónicas y códices designaban como Tollan: Tula en Hidalgo y Chichén Itzá en la península de Yucatán.<sup>2</sup> Ese encuentro fue importante porque abordó una discusión sobre qué sucedía en Mesoamérica después del abandono de Teotihuacán (*circa* 550-600 d.C.), durante el periodo bautizado por Wigberto Jiménez Moreno como el Epiclásico (alrededor de 700-800 d.C.).



© John O'Leary. De la serie *Ex-Voto, Ex-Ánimo*, grabados rupestres del Santuario de los Remedios, San Pedro Cholula, Puebla, 2011.

Y también porque Cholula resaltó como la gran incógnita del coloquio. No solo porque también llevaba el nombre de Tollan<sup>3</sup> sino porque había poca y poco sistemática investigación arqueológica después de la realizada en los años setenta sobre esta monumental ciudad; a pesar que es un registro continuo del desarrollo arquitectónico y cultural de Mesoamérica desde el Preclásico<sup>4</sup> o Formativo. Y es una urbe que se mantuvo preeminente y habitada en el altiplano hasta la llegada de los españoles en el siglo XVI.<sup>5</sup>

Hasta entonces los paralelismos sorprendentes en la arquitectura monumental y ceremonial entre Tula y Chichén Itzá se explicaban desde un paradigma que elevaba casi a condición mítica a unos civilizadores —llamados por las crónicas coloniales “toltecas”. Las similitudes en la arquitectura y el arte entre Chichén Itzá y Tula eran tan notorios que se asumió que toltecas nahuas debieron haber conquistado o extendido su influencia y presencia desde la meseta central hasta el sureste mayense en tiempos del Epiclásico. Los toltecas eran esos pueblos nahuas que los mexicas —o aztecas— en sus crónicas habían elevado a ancestros nobles y sabios que los legitimaba en su reclamo de liderazgo sobre un gran territorio mesoamericano y, específicamente, en el altiplano después de que emigraron a fundar Tenochtitlán desde una lejana isla llamada Aztlán, en 1064 o quizás 1168 d.C. (según las crónicas).

Los toltecas eran, además, el pueblo de Quetzalcóatl. Es decir, el pueblo que emigró desde una mítica Tollan<sup>6</sup> cuando su rey sacerdote Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl fue obligado a huir y emigró a distintos lugares sembrando

su pueblo; a Cholollan, a la mixteca, a la región zapoteca y así también a la costa del Golfo: Cempohuallan, Coatzacoalco, Xicallanco en la laguna de Términos,<sup>7</sup> son algunos de los lugares donde se asentó su pueblo hasta que el rey sacerdote arribó a Tlapallanan en Honduras, donde murió. Aunque como todas las deidades solares mesoamericanas estaba destinado, dicen también las crónicas, a retornar y reinar.

El pueblo tolteca, el culto y el mito que giró en torno a esta deidad creadora de la lluvia y el viento, simbolizado por una serpiente emplumada, representaban, la consolidación de una larga tradición cultural y simbólica que dominó en las grandes urbes, se asumía, después del colapso de Teotihuacán. Discrepancias y complicaciones en las diversas fuentes para discernir lo que era mito y lo que eran eventos históricos, por eso mismo, ocuparon por décadas a los mejores investigadores de Mesoamérica. Principales entre ellos fueron P. Kirchhoff y W. Jiménez Moreno. Pero fue Jiménez Moreno quien finalmente, en un congreso americanista de 1941, hizo la propuesta de que la Tollan mítica de las crónicas debía corresponder a la Tula terrenal en el actual estado de Hidalgo. Allí se localizaría (concurrieron casi todos, excepto los que argumentaron que Tula era Teotihuacán) la cuna de Topiltzin Quetzalcóatl y de los toltecas civilizadores. Desde 1940, además, el arqueólogo Jorge Acosta ya había iniciado investigaciones en Tula buscando a la mítica Tollan.

Se requirió, sin embargo, décadas de investigaciones arqueológicas con la intervención de investigadores del INAH y también de universidades norteamericanas, específicamente en Tula y Chichén Itzá, para finalmente dejar a Quetzalcóatl en el panteón de las deidades solares

mesoamericanas y poner en cuestionamiento todo lo relacionado con los “tolteca” conquistadores de las crónicas coloniales.<sup>8</sup> Este coloquio resultó seminal para despejar la compleja manera como el mito se tradujo en eventos históricos en Mesoamérica; y desde entonces sabemos, por ejemplo, que hubo muchas Tollan en el Posclásico mesoamericano. También que Tollan no correspondía a un lugar en específico sino más bien era una suerte de adjetivo, un concepto, que los mesoamericanos utilizaron para describir el poderío sobre territorios o pueblos de algunos centros urbanos. Fue un título honorífico que se derivó de la palabra náhuatl *tullin* o *tollan*; es decir tule y que se traduce como lugar de juncos o espadañas. Y que además de la ciudad de los mexicas Tollan Tenochtitlán, Cholula llevaba el título; así también Tulancingo y varias ciudades en Oaxaca y Veracruz. Nigel Davies explicó que “el lugar donde crece el tule”, o “lugar de juncos”, es decir, el título de Tollan dado a estas ciudades era una referencia al junco que se utilizaba para tejer los asientos o petates sobre los cuales se acomodaban los gobernantes y era una referencia a los centros urbanos de señoríos importantes según lo demostraban códices prehispánicos y posthispánicos.<sup>9</sup> Lugares como Cholula, donde sobre su gran pirámide se legitimaban gobernantes con la ceremonia de la perforación del *septum* nasal que los ratificaba a su vez como gobernantes en sus respectivos pueblos (HTC f.23r).<sup>10</sup> Es además, una designación simbólica o de poder para ciudades que existió mucho antes de la aparición de los llamados toltecas en Tula. Glifos en Copal y Tikal en la zona maya aluden a Teotihuacán con la palabra *puh* (tule, en maya) ya en el periodo Clásico temprano y muy probablemente el término debió ser una referencia mítica a un lugar de origen de pueblos aglutinados como “olmecas” de la costa del Golfo, Tabasco y Veracruz desde los albores del Preclásico y de las primeras altas culturas mesoamericanas (c. 1500 a.C.).

En ese coloquio, los arqueólogos demostraron que Tula en Hidalgo no pudo haber sido la cuna de la mítica Tollan ni del pueblo conquistador llamado “tolteca” en las crónicas, porque Tula fue más bien un modesto centro urbano. La Tula terrenal, con arquitectura monumental concentrada en el área que se conoce como Tula Chico tuvo, además, un corto desarrollo cultural y urbano que duró menos de tres siglos. Además, tam-

poco la cronología dio a Tula en Hidalgo un tiempo de florecimiento anterior a Chichén Itzá indicando que no pudieron haber sido los toltecas sus conquistadores. Y por consecuencia, tampoco de Cholula, según lo narró la HTC de 1548.

Todo lo que sabíamos de los “tolteca” por crónicas y códices nahuas se puso desde entonces en entredicho y obligó a revalorar la documentación etnohistórica a la luz de los hallazgos arqueológicos. Toltecas, Topiltzin Ce Ácatl Quetzalcoátl y Tollan, así como Itzás en Chichén, si pertenecían al ámbito del mito más que a la historia, obligaban a los estudiosos de Mesoamérica a confrontar los límites de las fuentes etnohistóricas y elaborar criterios comparativos entre manifestaciones arquitectónicas e iconográficas que permitirían valorar con mayor certeza las influencias, conquistas, migraciones y etnicidades en los señoríos de la antigua Mesoamérica. Las migraciones se podían documentar desde tiempos muy tempranos por la distribución lingüística, pero se necesitaban, argumentó entonces Michael E. Smith,<sup>11</sup> expresiones materiales, arquitectónicas, estilos artísticos o iconográficos, por ejemplo, para abordar qué tipo de interacción o intercambio existió entre las grandes urbes y no solo en el periodo posterior al abandono de Teotihuacán.

Empezamos a comprender a Mesoamérica, después de este coloquio, como un territorio cultural consolidado por un intercambio formidable y antiguo entre culturas del altiplano, el Golfo y las tierras bajas mayenses. Resultado “de un intercambio de élites, comercio, y adopción de sistemas simbólicos y vocabularios del poder” compartidos, pero también adaptados; es más, “deliberadamente integrados” desde varias regiones de Mesoamérica como demostraba la arqueología de Cacaxtla,<sup>12</sup> Chichén Itzá y la misma Tula.<sup>13</sup> Y que se tejió desde tiempos muy tempranos en un sistema simbólico, iconográfico y arquitectónico, con sus variantes, cuando distintas élites, en distintas regiones de Mesoamérica, las adoptaron.

En el año 2007 Christian Duverger haría una propuesta sugerente que retomaba esa Mesoamérica que este coloquio empezó a delinear como un territorio de intenso intercambio entre el altiplano y las tierras bajas del



© John O'Leary. *Esperando la caída de las mazanas, quema del panzón, cerrito de los Remedios, San Pedro Cholula, Puebla, 2015.*

sureste maya; y propuso, con una rigurosa argumentación, que el primer “mestizaje” cultural no se inició durante el dominio teotihuacano, sino que empezó mucho antes del periodo Clásico; inició, argumentó Duverger, con la cultura olmeca, *circa* 1500 a.C. cuando pueblos nahua parlantes y otros desde el norte y centro, de culturas nómadas, se asentaron entre culturas sedentarias del sur y sureste y empezaron los 28 siglos de consolidación y evolución de la cultura simbólica, icónica y del sacrificio que caracterizó a los señoríos indígenas conquistados por los españoles en el siglo XVI.<sup>14</sup> Su hipótesis aún aguarda mayores investigaciones arqueológicas, pero particularmente más investigación arqueológica como la que Geoffrey McCafferty propuso en ese mismo coloquio sobre Cholula.

Basándose en la arqueología, pero mayormente integrando crónicas, códices y sobretodo la HTC, McCafferty propuso a Cholula como la urbe central en ese intercambio simbólico, cultural y comercial desde distintas regiones de Mesoamérica después del colapso de Teotihuacán. La presencia o conquista de Cholula (*circa*,

600 d.C.) por pueblos que las crónicas llamaban “olmeca xicalanca”, pueblos a los que McCafferty les asigna un origen en la costa del Golfo, específicamente en la laguna de Términos, donde en ese periodo residían no solo pueblos nahua parlantes sino Putun/Chontales mayenses, apuntalando así su hipótesis sobre la centralidad de Cholula en la transición del Clásico al Posclásico mesoamericano. McCafferty describió un intercambio cultural y comercial centrado en Cholula que integraba, fusionaba, compartía influencias, según evidencia la cerámica cholulteca,<sup>15</sup> con pueblos y culturas no solo de la costa del Golfo y del sureste mayense sino hasta la región del Golfo de Nicoya en la frontera sur mesoamericana en territorios actuales de Belice, Guatemala, partes de Costa Rica, Nicaragua, Honduras y El Salvador.<sup>16</sup> La hipótesis de McCafferty se sostuvo, sin embargo, sobre investigación arqueológica que requería excavaciones más sistemáticas y extendidas no solo en el entorno de edificios ceremoniales de la gran pirámide en las Cholulas, sino en zonas aledañas de habitación de élites, así como de habitación común. Por lo cual su argumentación en ese coloquio tuvo que recurrir fuertemente a la abundante pero compleja y cuestionable

documentación etnohistórica para señalar conquistas étnicas e intercambios culturales en Cholula en esos siglos. Específicamente la HTC de 1548, así como crónicas franciscanas de los primeros siglos de la conquista española. El manejo de las fuentes etnohistóricas por parte de McCafferty fue escrupuloso e imaginativo, propuso además correlaciones arqueológicas puntuales en los casos en que existían excavaciones documentadas; pero él mismo concluyó que había urgencia de realizar nuevas investigaciones arqueológicas dirigidas para dilucidar este intercambio cultural y de mestizaje que en Cholula mostraban las influencias de otras culturas del altiplano y las tierras bajas. McCafferty, casi de manera solitaria, abrió una discusión que estaba pendiente sobre el papel que jugó Cholula en el intercambio cultural y comercial entre el altiplano y las tierras bajas mayenses, a finales del Clásico; pero además hizo otra gran aportación (ante inclinaciones de algunos arqueólogos por desacreditar radicalmente la documentación etnohistórica): introdujo la documentación etnohistórica sobre creencias religiosas; es decir, los mitos del universo sagrado mesoamericano, como las claves para interpretar el simbolismo iconográfico y arquitectónico del espacio ceremonial del asiento del poder del señorío cholulteca en el entorno de la gran pirámide a finales del Clásico.<sup>17</sup> Por su lado, Sergio Suárez, arqueólogo del INAH Puebla, participante en la construcción de este nuevo escenario mesoamericano, en el año 2009 hizo una propuesta para reiniciar en Cholula una investigación multidisciplinaria e integral dirigida a responder a este nuevo escenario en el cual Cholula jugaba un papel central.

Sin embargo, ningún proyecto de investigación prosperó y en los últimos tiempos el INAH solo autorizó el nuevo mapeo del gran edificio que llevaron a cabo arqueólogas de la Universidad de las Américas Puebla.<sup>18</sup>

Como tampoco se inició investigación dirigida a dilucidar qué sucedió con la gran urbe ceremonial cholulteca durante los periodos eruptivos del volcán Popocatepetl después que geofísicos de la UNAM, en 1996, fecharon en periodos arqueológicos –y muy específicamente una erupción pliniana– coincidentes con el final del Clásico cuando se abandonó Teotihuacán y las grandes urbes mayas; pero no Cholula (entre 675 a 1095 d.C.); y eso a pesar que Cholula está a 47 kilómetros de

la zona eruptiva del volcán y la evidencia arqueológica indicaba una nueva fase constructiva de la gran pirámide cuando Cholula ganaba (“dramáticamente”, dice McCafferty) prestigio y tamaño como centro ceremonial.<sup>19</sup>

Todo esto obliga a preguntarnos: ¿qué sucedió en el INAH Puebla que no supo reconocer la importancia de iniciar investigaciones arqueológicas integrales en Cholula? ¿Qué impidió a las universidades reiniciar las investigaciones arqueológicas y antropológicas de las Cholulas? ¿Qué país desperdicia o solo ve un valor mercantil en una historia de dos mil años constructivos y de habitación en un solo lugar, con un edificio piramidal que en volumen es el más grande conocido entre todas las culturas del mundo?

Todos los estudiosos de Mesoamérica, pero particularmente los que vivimos en Cholula, esperábamos que finalmente, con financiamiento que ofrecían universidades extranjeras, o con financiamiento del propio gobierno mexicano, ante la importancia que revestía el sitio arqueológico cholulteca para la historia de los pueblos indígenas de México, la investigación se reanudara y se procedería al rescate y restauración de los edificios mesoamericanos importantes en la zona protegida por el decreto de 1993.

Pero lo que vimos prosperar en Cholula no fue la investigación arqueológica y antropológica, sino la destrucción y el abandono.

© John O'Leary. *La última conquista*, Cholula, Puebla, 2014.





© John O'Leary. *Corona quemada*, Barrio de Santa María Xixitla, San Pedro Cholula, Puebla, 2013.

Mediante cambios y permisos de usos de suelos, políticos diversos que gobernaron las Cholulas y el estado de Puebla promovieron constantes violaciones al reglamento de usos de suelo sobre la zona arqueológica protegida particularmente después de la década de los noventas del siglo pasado; gastos improductivos también para obras absurdas que favorecen mayormente al automóvil (cuando la mayoría de la población de las Cholulas se moviliza en bicicleta, a pie o en transporte público), así como la enajenación de suelos con usos ceremoniales y de peregrinaciones milenarias, o con vocación agrícola, para alimentar la especulación inmobiliaria y la conurbación de las Cholulas con Puebla. Y fuimos testigos de una indiscriminada y alocada destrucción del subsuelo arqueológico por obras públicas que destruyeron irreversiblemente muestras arqueológicas correspondientes al Epiclásico y Posclásico cholulteca.

En el año 2009, al introducir un drenaje de aguas negras y pluviales en la parte baja de la calle 12 Oriente,

en colindancia entre las dos Cholulas por causa de erróneas políticas ambientales anteriores, 25 entierros fechados tentativamente en el Posclásico tardío con docenas de instrumentos musicales de viento como ofrendas, cerámica decorada, proyectiles de obsidiana; un collar de maxilares inferiores, un muro de aproximadamente 39 metros de longitud, estucado en partes con pintura mural en negro, rojo y blanco; indicios de entierros y edificios quemados fueron descontextualizados y parcialmente removidos a bodegas del INAH; el resto, es decir, casi todo, quedó enterrado o destruido por las maquinarias excavadoras para que pasen libres las aguas negras. Y si eso no fuera suficiente, en ese mismo lugar el alcalde de San Andrés Cholula mandó construir a cambio, con dinero público, una grotesca pirámide de varilla y cemento. En febrero de 2014, a pesar de protestas y movilizaciones, referenciando los hallazgos arqueológicos de 2009, buscamos detener el puente vial innecesario, a un costo de 200 millones de pesos del erario público, que a 500 metros de la gran pirámide y provocando una nueva y considerable destrucción arqueológica, el gobernador

Rafael Moreno Valle mandó construir en la colindancia entre las Cholulas.

Entre tanto, el perímetro de 154 hectáreas de la zona ceremonial protegida que circunda la gran pirámide y el santuario de Nuestra Señora de los Remedios, se fue transformando en polideportivos, en estacionamientos de coches y autobuses, almacenamiento de chatarra industrial y de automóviles apilados sobre edificios y plataformas del Clásico mesoamericano cholulteca.

En marzo de 2014, cuando nos enteramos que el gobierno se propuso “dignificar” lo que los mismos políticos gobernantes habían vuelto indigno en la zona ceremonial, construyendo un parque con servicios de restaurantes y hoteles para turistas y cercando la zona ceremonial a las peregrinaciones de los más de 40 pueblos de la antigua Cholollan prehispánica que aún tributan en la cima de la pirámide, etnohistoriadores, antropólogos y arqueólogos en defensa del patrimonio cultural cholulteca nos sumamos a la resistencia de las familias cholultecas que iban a ser expropiadas para construir esos negocios turísticos. Ya se encontraban movilizados y resistiendo ciudadanos cholultecas de juntas auxiliares que desde diciembre de 2014 insistían en la derogación del decreto que eliminaba el registro civil en sus pueblos; también pueblos se oponían al libramiento vial poniente y al gasoducto, porque destruían y expropiaban tierras de cultivos y el derecho de los pueblos al agua:<sup>20</sup> todos agredidos por políticas públicas de un gobierno que no respeta tierras, ni aguas, ni sitios sagrados, ni los derechos de los pueblos a ejercer la gobernancia sobre usos y costumbres.<sup>21</sup>

Esta resistencia en las Cholulas lleva más de un año.<sup>22</sup> Y no tiene vistas de decaer. Porque ha despertado, quiero pensar, una honda revaloración de cómo quieren vivir los cholultecas estos suelos ancestrales, y arrancó un diálogo entre diversos sectores sociales, con distintos tiempos, que fue reconociendo el inmenso legado arqueológico, patrimonial y cultural común que se resguarda en las Cholulas y que es responsabilidad de todos cuidar.

## NOTAS

<sup>1</sup> Este texto resumido se presentó en el 1er Congreso Internacional de Comunalidad. BUAP. 27 de Octubre 2015.

<sup>2</sup> Las ponencias se publicarían hasta el año 2011, después de revisiones, y a partir de un trabajo editorial dirigido por Jeff Karl Kowalski y Cynthia-Kristan Graham:

Twin Tollans: Chichén Itzá, Tula and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World. *Dumbarton Oaks Pre-Columbian Symposia and Colloquia* 2011.

<sup>3</sup> Tollan Cholollan Tlachihualtépetl es el nombre que se le asigna a Cholula en La Relación de Cholula de Gabriel de Rojas de 1581.

<sup>4</sup> Cerámica del Edificio Rojo del conjunto piramidal corresponde al Formativo o Preclásico tardío c. 200-300 a.C. Ver Eduardo Noguera, Un Edificio del Preclásico en Cholula. *Estudios Antropológicos* publicados en homenaje a Manuel Gamio. 1956.

<sup>5</sup> Las investigaciones del Proyecto Cholula INAH concluyeron en 1970; así también los diez años de investigaciones de la Fundación Alemana para la Investigación Científica: Proyecto Puebla Mexicano-Alemana de Puebla Tlaxcala en 1973.

<sup>6</sup> Según, por ejemplo, La Leyenda de los Soles, documento en náhuatl que data de 1558.

<sup>7</sup> H.B.Nicholson Topiltzin Quetzalcóatl: the Once and Future Lord of the Toltecs. University of Colorado Press. 2001.

<sup>8</sup> Ver Graulich, Michel, *Mitos y Rituales del México Antiguo*, ediciones Istmo. Madrid. 1990.

<sup>9</sup> Davis, Nigel *The Toltecs until the Fall of Tula*. U. of Oklahoma Press. 1977 y *The Toltec Heritage from the Fall of Tula to the Rise of Tenochtitlán*. University of Oklahoma Press. 1980.

<sup>10</sup> Cuando refiero HTC la fuente es La Historia Tolteca Chichimeca, anotada y traducida por Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García. Edición FCE. 1989.

<sup>11</sup> Ver Michael. E. Smith: “Tula and Chichén Itza. Are we asking the right questions” en op.Cit. Pag.s 469-487).

<sup>12</sup> Ver Brittenham, Claudia, *The Murals of Cacaxtla: the Power of Painting in Ancient Central Mexico*. U. of Texas Press. 2015.

<sup>13</sup> “Chichén Itzá, Tula and Tollan” Cynthia Kristan-Graham, Jeff Karl Kowalski. Op.Cit. pags. 13.

<sup>14</sup> Ver Christian Duverger, *El Primer Mestizaje: la Clave para Entender el Pasado Mesoamericano*. Inah. Taurus. 2007.

<sup>15</sup> Ver G. McCafferty, Geoffrey, *Postclassic Cholula, México*. Monograph 43. The Cotsen Institute of Archaeology. U. of California. Los Angeles 2001).

<sup>16</sup> Ver G. McCafferty, *A Cholula Centric Perspective on Lowland/Highland Postclassic Transition* en op.Cit. Pags. 359-386.

<sup>17</sup> Ver G. McCafferty, “Mountain of Heaven, Mountain of Earth: the Great Pyramid of Cholula as a Sacred Landscape” en *Landscape and Power in Ancient Mesoamerica*. Eds. R. Koontz; K.Reese-Taylor; A. Headrick. Westview Press, 2001.

<sup>18</sup> Ver P. Plunket, P.Uruñuela, Ma. Amparo Robles, “Nueva evidencia sobre inicios de la Gran Pirámide de Cholula” en *La Gran Pirámide de Cholula*. Conaculta.INAH.

<sup>19</sup> Ver Claus Siebe, J.L. Macías Vázquez, Michael Abrams, Johannes Ubenholzner, *La destrucción de Cacaxtla y Cholula: Un suceso en la historia eruptiva del Popocatepetl*. Revista de Ciencias. UNAM. 1996).

<sup>20</sup> Un buen resumen de la argumentación sobre usos y costumbres que los pueblos o juntas auxiliares esgrimieron para enfrentar esta reforma a la ley orgánica municipal se encuentra en el reportaje de Laura Cordero. “Puebla, sin Registros Civiles y sin Ley”. en Sin Embargo. Septiembre, 26, 2014.

<sup>21</sup> Ver Samantha Páez, “Pueblos forman frente por la defensa del territorio en Puebla” en e-consulta. Diciembre, 6 2014.

<sup>22</sup> La cronología de esta movilización se puede consultar en A. Ashwell, *Cholula la ciudad sagrada en la modernidad*. ICSyH “Alfonso Vélaz Pliego”. BUAP. 2015. Al documental de Juan Manuel Ramírez, *Luz Bajo la Tierra*, se puede acceder por Internet.

**Anamaría Ashwell**  
**aashwell@gmail.com**



© John O'Leary. *Quema del panzón*, Cerrito de los Remedios, San Pedro Cholula, Puebla, 2013.



© John O'Leary. *Xinacate*, San Nicolás de los Ranchos, Puebla, 2005.

John O'Leary S. nace en 1949 en la ciudad de Temple, Texas; es antropólogo (UDLA 1972), maestro en educación (UDLA 1976) y fotógrafo.

En 1970, decide adoptar la ciudad de Cholula como su residencia. Desde entonces, su interés por esta región, la manifiesta en su propia obra fotográfica y en imágenes rescatadas de fotógrafos renombrados y desconocidos, para dejar testimonio de la vida cotidiana, las costumbres y tradiciones de la "ciudad viviente más antigua de Las Américas" y su transformación en el tiempo con la "invasión del progreso".

A partir del año 2000 empezó a adquirir fotografías de época de las ciudades de Cholula y de Puebla y sus alrededores, las que ahora constituyen el Fondo Histórico de Fotografías de la región Cholulteca-Poblana, y que suman ya más de 500 imágenes.

## John O'Leary



© John O'Leary. *Todos santos en el barrio de Santiago Mixquitta*; la visita de los principales de la iglesia a la primera ofrenda, San Pedro Cholula, Puebla, 2015.

Se ha dedicado a la enseñanza de la fotografía y al desarrollo su obra personal. Cuenta con numerosas exposiciones individuales, colectivas y publicaciones en libros de gran formato. Su obra fotográfica se encuentra en las colecciones permanentes del Museo de Bellas Artes de Houston, el Centro Georges Pompidou en París, el Consejo Mexicano de Fotografía, A.C., México, la Casa de las Américas de La Habana, Cuba y el Instituto Nacional de Bellas Artes, México entre otros.

O'Leary fue miembro del Sistema Nacional de Creadores de Arte (SNCA) del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) en la disciplina de Artes Visuales IV y VI para la temporada de 2005-2008 y ha sido premiado en la Bienales de Fotografía, INBA/CONACULTA en 1984 y 1986.

Actualmente, sigue desarrollando su proyecto fotográfico sobre las mayordomías en los barrios de San Pedro Cholula, Puebla. Este género fotográfico ha estado presente en su obra fotográfica desde hace más de 30 años. Gracias a sus vínculos con la comunidad, O'Leary, con una visión artística, ha captado en sus imágenes la esencia de la vida cotidiana, de las tradiciones aún vigentes de esta región, convirtiéndose así en cronista de la antropología visual de la región cholulteca en donde reside desde hace más de cuarenta años.

**Mtra. Guadalupe Ávila Sánchez**



## Víctor Blanco



© Víctor Blanco. *Exhalación de cenizas del volcán Popocatepetl*, Cholula, Puebla, 2001.

Víctor Blanco es originario de la Ciudad de México, nacido en octubre de 1979. Criado en las afueras de Cuernavaca creció entre la ciudad y el monte y los viajes familiares que lo llevaron a recorrer muchos paisajes naturales, arqueológicos y citadinos, lo que despertó su interés por la gran diversidad del género humano. Fue en estos mismos viajes familiares donde tuvo sus primeros acercamientos a la fotografía a través de la Nikon F3 de su papá, asomándose por el visor para disparar mientras le sostenían la máquina desde los 5 años.



© Víctor Blanco. *Cholula viva y digna*, Puebla, 2014.

Lo reservado de su carácter lo llevó desde pequeño a ser muy observador de su entorno, que empezó a plasmar en la fotografía cuando en la preparatoria tomó un taller de revelado e impresión en blanco y negro y recuperó el abandonado equipo de su padre para montar un cuarto oscuro en casa. El año sabático (1998-1999) que se tomó antes de la universidad fue dedicado al viaje y la fotografía, pasando dos meses y medio (65 rollos) en Europa y tres meses (60 rollos) en Acteal, Chiapas. El revelado de todo ese material fotográfico implicó interminables horas en el cuarto oscuro, lo que estableció las bases de su quehacer como fotógrafo.

En 1999 los caminos lo llevan a Cholula para cursar los estudios de Antropología en la Universidad de las Américas, lugar que ha hecho su hogar desde entonces fotografiando sus paisajes, calles y fiestas. Víctor Blanco se desempeña como fotógrafo *freelance* desde el año 2004 haciendo de la fotografía su quehacer cotidiano y profesional.

# Montañas del CIELO, montañas de la TIERRA:

## La gran pirámide de Cholula como paisaje sagrado<sup>1</sup>

Geoffrey **McCafferty**

Las culturas precolombinas de Mesoamérica practicaban cierta forma de geomancia; los elementos del medio ambiente natural se cargaban de significados sobrenaturales y estos se utilizaban para estructurar el paisaje cultural. Así las cuevas, los manantiales, montañas y otras formaciones naturales se transformaban en “símbolos cosmo-mágicos” (P. Wheatly, 1971) relacionados con creencias mítico-religiosas. Las cuevas y los manantiales servían como puertas al inframundo, mientras que las cimas de las montañas comunicaban con los múltiples niveles del cielo (D. Heyden, 1981). Incorpora estos fenómenos sobrenaturales en el paisaje cultural servía para legitimar la autoridad del grupo dominante, al mismo tiempo que se cosechaba el poder simbólico de lo sobrenatural. La creación de un centro ceremonial que atraía las fuerzas cosmológicas lograba concentrar el poder sobrenatural en ese recinto sagrado convirtiéndolo en un *axis mundi*, o eje de las dimensiones del mundo, alrededor del cual giraba toda la creación (P. Wheatly, 1971).



© Víctor Blanco. *Atardecer*, volcán Popocatepetl, Cholula, Puebla, 2005.

En la concepción del mundo mesoamericano que reconocía un *quincux*, o un universo con cinco direcciones, este eje incluía dimensiones tanto verticales como horizontales que se unían en un centro (J. Carlson, 1981).

Para los aztecas del altiplano a finales del Posclásico esta concepción del universo se ilustraba a través del mítico Coatepec, un portal de enlace entre lo espacial, lo temporal y la distancia sobrenatural (K. Reese-Taylor; R. Koontz, 2001). Susan Gillespie (1989) describe el *coatepetl*, o cerro serpentino como:

[...] una Torre de Babel azteca cuya base estaba en la tierra y en su cima se conectaba la tierra con el cielo. Enlazaba a las personas sobre la superficie terrestre con los dioses del cielo y más allá [...] Coatepec representa un punto de continuidad entre las esferas terrestres y las celestiales. Finalmente, por el hecho que era un cerro "serpiente" demostraba así también sus cualidades mediadoras; porque las serpientes eran el enlace de las capas verticales del cosmos en toda Mesoamérica.

Los aztecas aterrizaron este concepto mitológico en el mundo real decorando sus pirámides, notablemente

el Templo Mayor de Tenochtitlán, con imágenes serpentinadas. Coatepec, el cerro sobre el cual nació el dios patrono Huitzilopochtli (energías solares) y en donde derrota a la luna y constituye un axis mundi azteca como "pueblo del sol".

La pirámide de la Serpiente Emplumada en Teotihuacán puede interpretarse como otro cerro serpentino dedicado a controlar eventos calendáricos y cosmológicos (Alfredo López Austin, *et al.*, 1991). La fachada temprana de la estructura del templo está decorada con serpientes emplumadas, cada una cargando un *cipactli* o monstruo terrestre y referente de la creación mítica del ordenamiento del tiempo. La deidad de la Serpiente Emplumada, que más tarde se conocerá como Quetzalcóatl, era un importante mediador entre las esferas celestes y terrestres, particularmente en su papel legitimador de la autoridad real (S. Gillespie, 1989), así como promotor de la sabiduría sacerdotal (H. Nicholson, 1971; D. Carrasco, 1982).

El túnel localizado en el interior de la Pirámide del Sol en Teotihuacán (D. Heyden, 1981) es evidencia adicional de este fenómeno geomántico para organizar el sitio. Basándome en las recientes reinterpretaciones de Linda Manzanilla y colaboradores, la cueva en el interior de la pirámide fue originalmente una mina para procurarse materiales de construcción para las pirámides.

Fue culturalmente modificada en la forma de una flor de cuatro pétalos con un largo túnel en idéntica dirección poniente que la traza urbana de Teotihuacán. La cueva es sorprendentemente parecida a las descripciones coloniales del mítico lugar de origen de los nahuas, Chicomoztoc (P. Kirchhoff, 1976), y se ha sugerido que pudo servir de prototipo para un mito de origen relacionado.<sup>2</sup> Mientras que la cueva y el túnel pudieron ser abandonados al final del periodo Clásico, Teotihuacán perduró como un importante sitio ritual durante todo el periodo Posclásico y artefactos aztecas se rescataron del túnel (D. Heyden, 1981) sugiriéndonos a su vez que el lugar pudo haber servido para descifrar oráculos u otras ceremonias (L. Manzanilla, *et al.*, 1996).

Procesos complementarios se han encontrado en otros centros ceremoniales del altiplano como en la gran pirámide de Cholula. En cierta medida la historia de Cholula es parecida a la de Teotihuacán, aunque en otros aspectos es enteramente distinta. Desafortunadamente las historias de los dos sitios han sido analizadas con tanta simetría que las características propias de Cholula se han perdido a la sombra de Teotihuacán. Tlachihualtepetl o “montaña hecha a mano”, como se conoció la gran pirámide en tiempos de la conquista española, es en volumen la construcción más grande de la Mesoamérica precolombina (I. Marquina, 1970; McCafferty, 1996). Es así también la estructura ceremonial más antigua y de uso continuo en el continente americano y como tal puede ser vista como un palimpsesto de información iconográfica acumulada por más de 2,500 años.

Este ensayo pretende deshojar sus niveles de significaciones para revelar las connotaciones de la dinámica socio-religiosa que han sido proclamadas (D. Nagao, 1989) sobre la gran pirámide por distintas personas para fines diversos. Pretendo resumir la evidencia iconográfica de la gran pirámide para interpretar el contenido simbólico de la pirámide y su entono ceremonial. Implícito está el supuesto de que la manipulación estilística fue intencionada y relacionada directamente con distintas estrategias de identidad de las élites que dirigieron los esfuerzos constructivos monumentales y que resultaron en las transformaciones de la pirámide. Esas transformaciones reflejan afiliaciones políticas, étnicas y religiosas, incluyendo la relación cambiante con Teotihuacán, el arribo de las etnias

olmeca xicalanca desde la costa del Golfo y el surgimiento del culto de Quetzalcóatl.

## CHOLULA Y LA GRAN PIRÁMIDE

Cholula se localiza en el Valle Poblano Tlaxcalteca, al este del Valle de México y a unos 100 kilómetros de Teotihuacán. Cholula era conocida en tiempos de la conquista española como un centro ceremonial dedicado al culto de Ehécatl-Quetzalcóatl, la deidad de la serpiente emplumada asociada al viento (G. Rojas; D. Durán; J. Torquemada); también al planeta Venus y a la sabiduría sacerdotal, así como a los *pochteca* o mercaderes de largas distancias. Sacerdotes duales del templo de Quetzalcóatl (el *Aquiach* y *Tlalchiach*) presidían sobre un vasto imperio religioso representando dominios celestiales y terrestres. (G. Rojas; D. Carrasco, 1971). Nobles provenientes del México central llegaban a tributarles en Cholula a cambio de recibir la legitimidad de sus poderes. Mercaderes *pochteca* recorrían Mesoamérica convirtiendo a Cholula en un mercado central de objetos exóticos (D. Durán) y distribuyendo objetos con decoración elaborada y cargados simbólicamente con la tradición estilística Mixteca-Puebla (H. Nicholson, 1982; McCafferty y McCafferty, 1994).

El valle poblano circundante a Cholula fue uno de los más fértiles para la agricultura durante el periodo colonial con cosechas abundantes de maíz, frijol, maguey y chiles desde la conquista (G. Rojas; G. Bonfil Batalla, 1973; J. Super, 1988). Cobijada por la nevada cordillera volcánica el valle aluvial cholulteca disfrutaba de abundantes acuíferos que permitían la irrigación agrícola durante la temporada de secas. En el periodo prehispánico, varios riachuelos convergían hacia el río Atoyac formando una ciénaga pantanosa justamente al este de Cholula (J. Mountjoy y D. Petersen, 1973). Otro recurso local adicional fue el terreno lodoso que hasta fechas recientes servía como excelente materia prima para la alfarería (E. Noguera, 1954; F. Müller, 1978). Este barro es explotado aún en una intensiva producción de ladrillos (G. Bonfil Batalla, 1973).

La gran pirámide es la principal característica arquitectónica de Cholula. Mide más de 400 metros por los

costados y cubre 16 hectáreas en su base (I. Marquina, 1970; McCafferty, 1996). El montículo de la plataforma tiene por lo menos 65 metros de altura, si bien su altura máxima está obstruida por modificaciones impuestas por las construcciones de un templo en el periodo colonial. La gran pirámide fue construida en una serie de cuatro fases constructivas que abarcan más o menos 1,500 años. Las evidencias constructivas más tempranas corresponden al periodo del Formativo tardío (E. Noguera, 1954; F. Müller, 1973) que se detuvieron solo al final del periodo Posclásico temprano. En este último periodo hay evidencia de una invasión étnica que culmina en el abandono parcial del centro ceremonial y en la construcción de una “nueva” pirámide dedicada a Quetzalcóatl en el lugar que actualmente ocupa la plaza de San Pedro Cholula (M. Olivera y C. Reyes, 1969; La Historia Tolteca Chichimeca HTC; McCafferty, 1996). El uso ritual de la gran pirámide continuó, sin embargo, durante el periodo Posclásico; el culto estaba dirigido hacia la deidad de la lluvia, Chiconauquiahuitl (9 Lluvia) y fue sitio de enterramientos (Z. Lagunas R; C. Serrano S; S. López A., 1976), y continuó así hasta el presente si consideramos el culto en torno a la Virgen de los Remedios introducido en el periodo colonial (M. Olivera, 1970).

La investigación arqueológica se ha concentrado en la gran pirámide desde 1931, con varios periodos de excavaciones intensivas, así como de trabajos de salvamento de corto alcance (E. Noguera, 1937, 1954; I. Marquina, 1939, 1951, 1970, 1975; M. Messmacher, 1967; F. Müller, 1978; S. Suárez, 1985; J. Paddock, 1987; S. Suárez y S. Martínez, 1993). Debido al enorme volumen del edificio las primeras fases constructivas fueron exploradas mediante túneles: más de ocho kilómetros de túneles de exploración expusieron fachadas y dieron seguimiento a edificios escalonados de las fases constructivas principales y sus subsecuentes modificaciones. Excavaciones adicionales expusieron y reconstruyeron plataformas y plazas en los lados sur y poniente, incluyendo el Patio de los Altares. Como resultado de estas extensas investigaciones arqueológicas una gran gama de información pudo ser recuperada. El objetivo de este ensayo consiste en reflexionar y tejer la arquitectura arqueológica, la historia del arte y el dato etnográfico con la

intención de interpretar el significado de la gran pirámide en sus distintas fases históricas. Debido a que la información que tenemos se encuentra fragmentada, este ensayo solo puede llegar a propuestas preliminares, en espera de que nueva información esté disponible y sus interpretaciones puedan ser críticamente revaloradas.

## EL PROGRAMA ARTÍSTICO DE LA GRAN PIRÁMIDE

Varios asentamientos del Formativo Medio y Tardío han sido reconocidos en la región de Cholula y estos componen un mosaico de pequeños montículos en intervalos entre 5 y 10 kilómetros, incluyendo Acatepec, Coronango, Coapan y en la misma Cholula (A. García Cook, 1981; A. García Cook y B. Merino Carrión, 1987). Un sondeo de asentamientos del Formativo Cholula indicó que posiblemente cubrían un área de más o menos 2 kilómetros cuadrados, con arquitectura monumental en por lo menos tres distintos lugares (McCafferty, 1984, 1996). Eduardo Noguera (1956) descubrió cerámica del Formativo Tardío (El Arbolillo I/Fase Zacatenco I) en el relleno de la construcción del nivel más temprano del Edificio Rojo, localizado al noreste de la gran pirámide y que representa quizás la más antigua construcción del centro ceremonial. De hecho, la superficie del suelo original debajo de la pirámide estaba tapizada de cerámica del periodo Formativo, sugiriendo que para 200 a.C. Cholula era el centro ceremonial predominante del valle (A. García Cook, 1981; A. García Cook y B. Merino Carrión, 1987). Alrededor de este tiempo se inicia la primera fase constructiva de la gran pirámide.

¿Cuáles fueron los factores que promocionaron a Cholula hasta adquirir preeminencia sobre este naciente reino? ¿Por qué inicia la construcción de la gran pirámide en un momento en que otros montículos piramidados se abandonan? Seguramente Cholula contaba con una ubicación favorable en relación con los recursos naturales (J. Mountjoy y D. Petersen, 1973), aunque otros sitios contaban con un acceso comparable a tierras de cultivo y fuentes de agua. En cambio, Cholula aparentemente pudo establecer la gran pirámide como *axis mundi* o centro cosmo-mágico que conectaba el inframundo con el cielo. Fue este recurso simbólico el que distinguió a Cholula de sus vecinos y eventualmente le permitió el dominio sobre la región.



© Victor Blanco. Panorámica de Cholula al atardecer, Cholula, Puebla, 2009.

La gran pirámide se construyó sobre un manantial que fluye desde abajo del edificio en dirección al Este hasta desembocar en una antigua ciénaga, por lo cual la pirámide representa físicamente el concepto de *altepētł*, literalmente agua-montaña, que para los nahuas era el término metafórico para “reino” (J. Lockhart, 1992). Este manantial está claramente dibujado en la *Historia Toltteca Chichimeca* emergiendo desde una cueva debajo de la pirámide. Una ermita moderna en el lado este de la pirámide cubre un pozo que se adentra hacia el manantial y constituye hasta el presente una característica simbólica del paisaje.

No se conoce ninguna cueva debajo de la gran pirámide, aunque fray Bernardino de Sahagún menciona cuevas y túneles dentro de la gran pirámide durante el periodo colonial y las tradiciones orales remiten a una red de túneles que conectan a la pirámide con otros edificios precolombinos. Los restos arquitectónicos de un arco voladizo precolombino son visibles hasta hoy sobre el camino que corta el lado noreste de la pirámide y podría ser evidencia de un antiguo túnel. El centro simbólico de la pirámide pudo haberse descubierto durante la creación de los túneles arqueológicos en los años setenta (comunicación verbal de E. Merlo en 1999). Los cholultecas refieren a esta cámara o cuarto como el centro de la energía de la pirámide.

Una clara distinción entre la gran pirámide y la arquitectura monumental de Teotihuacán es su orientación. A diferencia de la orientación de la traza de Teotihuacán a 16 grados noreste, la traza urbana de Cholula y de la gran pirámide se orienta a 26 grados noroeste (I. Marquina, 1970; F. Tichy, 1981). La diferencia en la orientación entre ambos sitios sugiere que no estuvieron organizados alrededor de los mismos principios cosmológicos. De hecho, una frontera geográfica basada en estas orientaciones distingue a los sitios teotihuacanos de aquellos que corresponden al reino de Cholula (F. Tichy, 1981).

El contraste, sin embargo, es más hondo que el simple hecho de la orientación de estos dos sitios. Algunas teorías dan cuenta de la orientación de Teotihuacán que refiere incluso su relación con observaciones astronómicas de las Pléyades (J. Carlson, 1981; D. Heyden, 1981). La gran pirámide cholulteca se orienta hacia el horizonte donde el Sol se oculta en el día más largo del año y un altar en la cima podría ser el último lugar iluminado por el Sol en ocaso. Lo más probable, en consecuencia, es que la gran pirámide de Cholula se relacionara con el Sol sobrenatural y el ciclo calendárico.

La primera etapa constructiva de la gran pirámide alcanzó 120 metros a un lado y 17 metros de altura



© Víctor Blanco. Izquierda: *Campos de nopales y el volcán Popocatepetl*, 2009. Derecha: *Contraluz de la Gran Pirámide de Cholula*, Puebla, 2011.

(I. Marquina, 1970). Muros bajos se preservan del templo que lo presidía en su cima y miden 19 metros a un lado. La fachada de la pirámide tiene un estilo talud-tablero reminiscente de Teotihuacán o más localmente de Tlalancaleca (A. García Cook, 1981). Una serie de motivos pictóricos adornan el tablero sobre una ligera modificación de la construcción original e ilustran insectos/esqueletos, posiblemente larvas de mariposas en el proceso de metamorfosis (I. Marquina, 1970). La configuración frontal de estos motivos con el cuerpo extendiéndose a los lados es reminiscente del Templo de la Serpiente Emplumada de Teotihuacán.<sup>3</sup> El simbolismo de la transición se relaciona con el concepto cíclico de la vida y muerte entre los mesoamericanos (C. Klein, 1975), mientras que la imagen de la mariposa podría estar relacionada con el simbolismo de la tierra femenina y la fertilidad, incluyendo la asociación con el culto guerrero (T. Sullivan, 1982; J. Berlo, 1983). La segunda y completa reconstrucción de la gran pirámide en su segunda etapa alcanza 180 metros a un lado y 35 metros de altura (I. Marquina, 1970). La estructura es única en el altiplano porque consiste de escalinatas en todos sus lados (C. Margain, 1971) reminiscentes de las pirámides *kan witz* de cuatro costados del área maya y notablemente distintas de la arquitectura contemporánea en Teotihuacán. 52 escalones se elevan del lado norte en obvia referencia al ciclo de 52 años del calendario solar combinado con el calendario ritual de 260 días. El simbolismo calendárico

ofrece otra analogía con el Templo de la Serpiente Emplumada de Teotihuacán basada en interpretaciones recientes de la iconografía de la Serpiente Emplumada en relación al mito azteca de Quetzalcóatl y la creación del calendario (A. López Austin *et al*, 1991).

Varias construcciones de fachadas fragmentadas representan modificaciones en la estructura de la pirámide, particularmente del lado norte del edificio, quizás indicando que este es el eje principal de una actividad ceremonial durante este tiempo. El Edificio Rojo está localizado en la parte noreste de la gran pirámide y puede representar parte de un grupo de plazas con este enfoque de la pirámide. Una escalinata similar a las construidas en la segunda etapa de la gran pirámide se muestra en la fachada sur del Edificio Rojo, sugiriendo que estas estructuras pudieron haber sido contemporáneas.<sup>4</sup> La excelente preservación del Edificio Rojo es consecuencia de que fue completamente engullido por una expansión posterior de la gran pirámide. El nombre del edificio se deriva de una descripción inédita de figuras rojas pintadas en el tablero de la plataforma (comunicación personal de Sergio Suárez en 1999).

Varios murales policromos fueron descubiertos dentro de la gran pirámide y se relacionan con la segunda etapa constructiva. Un segmento muestra dos cabezas de serpientes con manchas azules y negras (A. Villagra Caletí, 1971). Entre las serpientes se encuentra un jaguar amarillo cubierto con lo que pareciera una malla. Aunque el mural se encuentra muy deteriorado, la descripción del mural por Villagra Caletí hace referencia a los jaguares

en redes de Teotihuacán. Otro mural exhibe un motivo de tablero de ajedrez en blanco y negro. Este se localiza en el lado poniente de la gran pirámide en lo que se conoce como el Edificio Totonaco (I. Marquina, 1970), en parte porque este motivo es reminiscente del Templo de los Nichos en Tajín. Un segundo ejemplo de este motivo en la plaza al sureste está asociado con una fase temprana del Patio de los Altares (J. Acosta, 1970).

Una tercera etapa de gran reconstrucción se muestra a los lados poniente y sur de la gran pirámide. La estructura mide aproximadamente 350 metros a los costados con una altura de 65 metros (I. Marquina, 1970). Aunque no ha sido completamente documentada esta podría ser la última fase constructiva porque posteriores evidencias de expansión son únicamente detectadas en la forma de núcleos de adobe que no muestran evidencia alguna de terminaciones en sus fachadas. La arquitectura de talud tablero de la tercera etapa es bastante similar a Teotihuacán y también está presente en un edificio anterior en el sur de la pirámide. Estas plataformas teotihuacanas están asociadas con un extenso patio mosaico (Acosta, 1970) remanentes de los cuales se han recuperado en secciones dispersas por el complejo ceremonial.

Proyectándose del talud-tablero en la tercera etapa constructiva existe otra etapa que aparentemente comienza en una etapa anterior en la secuencia constructiva de la pirámide.<sup>5</sup> Una cavidad en la fachada de esta construcción evidencia una escalinata anterior sugiriendo que pudo haber sido foco de actividades rituales de considerable antigüedad. La característica de la decoración de esta etapa constructiva es un panel labrado sobre el tablero con la forma o motivo de esteras. Otro motivo de esteras, posiblemente representando plumas rojas y azules, se muestra en un mural policromo de la fase tercera y segunda en el Patio de los Altares (I. Marquina, 1970).

El motivo de esteras es un símbolo pan-mesoamericano de la autoridad política de parentescos con ejemplos en la iconografía mixteca, azteca y maya. Napatecuhtli, advocación de Tláloc, era el patrón azteca de los tejedores de *petlatl* y también presidía sobre las cuatro direcciones (B. Sahagún). Como motivo arquitectónico, la Casa del Petate de Copán es la mejor comparación, aunque también es muy común en Yucatán. Se traduce

al maya como *Popol Na*, la Casa del Petate se interpreta como el hogar del consejo político (W. Fash, 1991). En representaciones mixtecas y aztecas los gobernantes se muestran sentados sobre petates. El impacto visual de un ritual actuado sobre un panel con motivos grabados de estera legitimaría esa acción ante una audiencia.

Un burdo monolito se erige frente a la escalinata de la tercera etapa. Mide aproximadamente 4 metros en altura, tiene una superficie hosca y una perilla rectangular sobre su superficie. Ese monolito tiene una cavidad rectangular en su mitad inferior. Un altar de piedra parcialmente excavado se localiza en su base. No existe documentación publicada que explique el contexto excavado del monolito pero es posible que pudiera haber tenido una función instrumental para observaciones astronómicas en relación al ocaso del Sol durante el solsticio. Por ejemplo, una vara vertical estratégicamente colocada en el cerro Cocoyo (también conocido como cerro Acozac), montículo al poniente de la plaza, daría una sombra a través de la cavidad rectangular proyectándose sobre la losa/altar durante el atardecer del solsticio.

Otra característica arquitectónica subsecuente de la tercera etapa removió la fachada de la tercera etapa anterior, incluyendo la escalinata, con intención de cubrir la fachada del lado poniente de la pirámide con una fachada circular que transformó los profundos taludes en por lo menos dos niveles. Esta fachada exhibe piedras hoscas que se proyectan de la superficie sobre el estucado dando la apariencia de un “cerro de pedernales o cuchillos” similar a los que ilustran los códices mixtecos precolombinos (por ejemplo el Códice Nuttall). La consolidación y reconstrucción de esta segunda fase de la tercera etapa resultó en el desmantelamiento parcial de esta estructura posterior durante el Proyecto Cholula en 1960.

Estas etapas constructivas tempranas de la gran pirámide abarcan más de mil años, siendo la primera fase constructiva de la tercera etapa probablemente del periodo Epiclásico. Durante este tiempo el programa constructivo arquitectónico fluctuó en sus similitudes con los cánones de Teotihuacán (McCafferty, 1999). Siguiendo la concepción de Debra Nagao (1989) sobre el

simbolismo visual como “proclamación pública” esto nos sugiere reclamos cambiantes de afiliación de parte de las élites en Cholula al negociar su propia identidad cultural. Durante la segunda etapa constructiva un estilo asociado a culturas de la costa del Golfo empezó a emerger indicando probablemente el arribo de los olmeca xicalancas desde Veracruz. La cronología de la secuencia temporal de la pirámide aún no está bien definida, esto nos sugiere que la subsecuente construcción del talud-tablero de la primera fase de la tercera etapa es posterior a la caída de Teotihuacán y esta puede ser la expresión por parte de la élite de Cholula de que ellos fueron los herederos del legado de Teotihuacán (aunque a lo largo del periodo Clásico también negaran esa relación). Modificaciones adicionales tales como el motivo de esteras en la segunda fase de la tercera etapa, sin embargo, apuntan hacia un nuevo estilo que posteriormente será conocido como de la tradición Mixteca Puebla (McCafferty y McCafferty, 1994).

#### EL PATIO DE LOS ALTARES

El patio es una plaza abierta inmediatamente al sur de la gran pirámide (Acosta, 1970) y en la base de lo que pudo haber sido la escalinata sur principal. El patio está acotado al Oriente y Poniente por dos plataformas alargadas que se extienden en dirección Sur desde la base de la pirámide e integradas a la fachada de la tercera fase de la tercera etapa constructiva. El patio fue renovado en por lo menos seis ocasiones, aunque, la traza del espacio ceremonial permaneció esencialmente sin cambios, como una plaza de tres lados abierta al Sur con una serie de áreas rituales, incluyendo altares, plataformas y esculturas.

Deriva su nombre de dos altares con monolitos que datan de la última etapa constructiva del complejo. El primer altar (Altar 1) del lado este del patio está acompañado de una estela erecta y conforma un conjunto estela/altar (J. Acosta 1970). El segundo altar (Altar 2) se encuentra del lado poniente del patio en oposición al Altar 1 y consiste de una gran losa horizontal (J. Acosta, 1970) que fue colocada sobre una plataforma elevada para crear otro complejo estela/altar. Probablemente

tenía una estela vertical para conformar un conjunto estela/altar. La base de la estela, designada como Altar 3,<sup>6</sup> se encontró en un relleno detrás del segundo altar; debido a que su parte superior fue encontrada en la base de escalones de la pirámide, la estela fue reconstruida al final norte del patio (E. Contreras, 1970). Estos dos complejos estela/altar pudieron haber servido como tronos para los sacerdotes duales gobernantes de los olmeca xicalancas. Están alineados con el ocaso en el solsticio, por lo cual el Altar 3 (detrás del Altar 2) hubiera extendido una sombra sobre la estela del Altar 1.<sup>7</sup>

El altar y la estela del Altar 1, así como el Altar 3, estuvieron decorados en sus bordes con volutas enlazadas. Estas volutas se identifican como típicos motivos iconográficos entre culturas de la costa del Golfo tal como se han excavado en El Tajín (J. Acosta, 1970). El Altar 2 demuestra una variación más elaborada con serpientes entrelazadas en lugar de volutas. Similitudes estilísticas entre centros ceremoniales del Epiclásico, el Posclásico temprano y la costa del Golfo son abundantes e indican una fuerte interacción entre Cholula y la costa del Golfo. Nuevos tipos de cerámica también se hacen presentes e incluyen imitaciones de motivos de la costa del Golfo, incluyendo muestras tempranas de cerámica policroma (McCafferty, 1996). Sergio Suárez (1985) identificó un entierro en la gran pirámide que interpretó como perteneciente a un mercader/sacerdote (o noble) basado en la deformación craneal y mutilación dental, así como por las ofrendas mortuorias. Los elaborados murales policromos de Cacaxtla muestran una clara influencia de las culturas del Golfo y maya, como está argumentado en una larga discusión sobre la relación entre Cholula y Cacaxtla (D. McViker, 1985; A. García Cook y B. Merino Carrión, 1990; McCafferty y McCafferty, 1994).

Los taludes de la pirámide y sus plataformas asociadas estuvieron decorados con grecas entrelazadas en forma de “T”. Esto los relaciona con el horizonte iconográfico de grecas identificado para el Epiclásico y el Posclásico temprano en la costa del Golfo, Oaxaca y Yucatán (R. Sharp, 1978) con un paralelo más cercano en la fachada arquitectónica del Castillo en Chichén Itzá. Dentro de la tradición de notación simbólica mixteca los frisos con grecas se interpretan como *ñuu* y significan “metrópolis” y por lo tanto son sinónimos con *tollan* de los nahuas (M. Smith, 1973). En los códigos mixtecos *ñuu* era



© **Victor Blanco**. Tormenta de relámpagos sobre la Gran Pirámide de Cholula, Puebla, 2014.

un motivo común para glifos de lugar que se relacionan con elementos arquitectónicos. La enorme escalinata de la gran pirámide que se eleva por encima del friso de grecas puede entonces ser percibida como una metáfora visual de *ñuu ndiyo* “ciudad de las escalinatas”, que es el nombre mixteco de Cholula (M. Smith, 1973; McCafferty y McCafferty, 1994).

Un signo preeminente para indicar un lugar en los códices mixtecos se conoce como “Friso del Tule” porque combina el friso *ñuu* y el signo de tule en la cola (M. Smith, 1973; J. Pohl, 1994; M. Jansen, 1996). Debido a que uno de los rituales preeminentes que se llevaron a cabo en el Friso del Tule fue la ceremonia de perforación del *septum* nasal (A. Caso, 1966), un ritual también de Cholula (G. Rojas; P. Kirchhoff *et al*, HTC), es plausible que el Friso del Tule fuera un nombre alternativo para Cholula en el Posclásico acentuando así su condición multilingüe y cosmopolita. Ornamentos estilo códices y perforadores nasales aparecen como elementos decorativos en la cerámica policroma para más soporte de esta asociación.

En adición al motivo de grecas en los taludes del Patio de los Altares, fueron pintados murales sobre los tableros. Un motivo es de bandas diagonales con estrellas. El motivo de bandas diagonales es idéntico al que encontramos en la iconografía mixteca para indicar piedra/tierra (M. Smith, 1973) y a menudo se incorpora como glifo

de lugar y para indicar “pueblo de piedra”. En el código Nuttall, por ejemplo, Señora 3 Pedernal se adentra en la montaña de piedra que es además identificada por una luna creciente uterina (S. Milbrath, 1988). Los murales de Cholula muestran este modelo y además con la superposición de estrellas creando así una metáfora visual de la gran pirámide como una “montaña del cielo y montaña de la tierra/piedra”.

Un mural policromo de una serpiente emplumada está asociado con la fase más temprana del Patio de los Altares y fue descubierto en el sudeste de la plaza (J. Acosta, 1970). Esta es la referencia más directa a Quetzalcóatl en la gran pirámide pero desafortunadamente ninguna reproducción de este mural ha sido publicada.<sup>8</sup> Otras representaciones serpentinas son las serpientes entrelazadas en el Altar 2, así como una gran escultura en piedra en el Patio de los Altares que demuestra una gran serpiente con fauces abiertas y colmillos expuestos. Otra muy elaborada cabeza de serpiente tiene un anclaje de piedra que posiblemente indica que fue parte de una escalinata serpentina o incluso una incrustación en algún muro de un juego de pelota similar al *yavui* mixteco.

La asociación postclásica de Quetzalcóatl con Cholula está claramente establecida en las fuentes etnográficas (G. Rojas; D. Durán, J. Torquemada) así como por



la iconografía de la cerámica polícroma, pero ha sido más explícitamente asociado con la pirámide de Quetzalcóatl en el centro ceremonial del Posclásico tardío (B. Díaz del Castillo; D. Durán). De acuerdo con una versión mitológica, durante el Cuarto Sol precolombino dominado por los toltecas se construyó la gran pirámide dedicada a Ehécatl-Quetzalcóatl como deificación de un gran sacerdote y profeta de los olmeca xicalancas después que Cholula y la gran pirámide fueron destruidos al final del Tercer Sol (A. Ixtlixochitl). Siguiendo esta mítica asociación, el simbolismo y el culto de Quetzalcóatl en el sitio crecieron después que la gran pirámide fue abandonada.

El mural más reconocido del complejo ceremonial de Cholula corresponde al de los Bebedores, localizado en una etapa constructiva temprana en el Patio de los Altares (I. Marquina, 1971; F. Müller, 1972). El mural de los Bebedores mide 60 metros de largo sobre un tablero de la plataforma del lado poniente y se extiende desde la fachada de la gran pirámide. Este mural muestra una secuencia de figuras antropomórficas bebiendo en jarros y vasijas mientras permanecen sentados alrededor de grandes recipientes, presumiblemente intoxicados y, quizás, combinando pulque con alucinógenos (F. Müller, 1972; G. Kubler, 1990). Las figuras visten sencillos *maxtlat* o taparrabos, portan tapones en los oídos y a menudo

elaborados turbantes. Algunas figuras son más pequeñas y presumiblemente representan sirvientes, mientras que los personajes principales generalmente se muestran recostados sobre una alfombra florida. Por lo menos un personaje porta una cabeza que representa un pájaro, mientras otra pareciera ser de un mono; dos perros y una abeja también están incluidos en el mural. Estos personajes extrañamente detallados sugieren el acto de transición o transformación, quizás de los sacerdotes embriagados y transformándose en sus nahuales.

Se ha desentrañado poco el simbolismo del Mural de los Bebedores incluyendo su iconografía y la contextualización con el complejo ceremonial. El uso ritual del pulque entre los aztecas estuvo muy cercanamente asociado a la diosa Mayahuel, deidad del complejo tierra-fertilidad. Florencia Müller (1972) identificó paralelismos entre el mural y ceremonias de pulque registradas en el código mixteco Vindobonensis (P. Furst, 1978; M. Anders *et al.*, 1992).

Los Bebedores son únicos en el arte mural mesoamericano. Algunos de los personajes tienen parecidos con figuras de Teotihuacán y en cierta medida con las pequeñas representaciones de humanos en el mural del Tlalocan de Tepantitla. Estilísticamente los murales del Posclásico temprano de Las Higueras, en Veracruz, tienen algunas similitudes con los Bebedores en las proporciones y en la vestimenta. En cuanto a la narrativa de las figuras de tamaño natural, los Bebedores se asemejan al

Mural de la Batalla de Cacaxtla (y quizás al Edificio Rojo), aunque hay disimilitudes estilísticas sustanciales.

El complejo del Patio de los Altares exhibe una mezcla ecléctica de estilos iconográficos, incluyendo arquitectura de talud/tablero teotihuacano, volutas de la costa del Golfo y un mural y motivos arquitectónicos tipo códice mixteco.

Será durante el Epiclásico y Posclásico temprano cuando Cholula se vuelva un crisol del cual evolucionará la tradición estilística mixteca-poblana (McCafferty y McCafferty, 1994).

El programa artístico presentado en el Patio de los Altares documenta los orígenes de este desarrollo.

#### **LA GRAN PIRÁMIDE DURANTE EL POSCLÁSICO TARDÍO**

Un cambio étnico violento ocurrió en Cholula con el arribo de los tolteca chichimeca al final del periodo temprano del Posclásico (M. Olivera y C. Reyes, 1969; P. Kirchoff *et al.*, 1976). Esto lo demuestra arqueológicamente el Patio de los Altares con las estelas de piedras megalíticas destruidas y esparcidas. A un kilómetro al Este de la pirámide la excavación de un sitio residencial demostró una estructura quemada y alta concentración de proyectiles asociados con el espacio habitado, sugiriendo que la vivienda fue destruida por una guerra (McCafferty, 1992). Esta destrucción puede estar relacionada con la conquista de los olmeca xicalanca por los tolteca chichimeca alrededor de 1200 (M. Olivera y C. Reyes, 1969; McCafferty, 1999).

La gran pirámide misma pudo haber sido profanada. Una última etapa constructiva está representada por un cubrimiento de ladrillos de adobe que envuelve construcciones anteriores. No se han descubierto indicios de una fachada para este periodo, lo que implica que esta etapa final nunca fue concluida o que la fachada de piedra y estuco fue removida para la construcción del nuevo centro ceremonial alrededor de la Pirámide de Quetzalcóatl. En la ideología de los mesoamericanos la guerra y la conquista implicaban que los vencidos se mostraban desnudos, simbolizando la humillación (McCafferty y McCafferty, 1994). Remover la última capa constructiva de la fachada de la gran pirámide pudo haber tenido este simbolismo y al mismo tiempo rendido valioso material de construcción.

El centro ceremonial de Cholula se mudó al final del Posclásico al lugar que hoy ocupa el zócalo de San Pedro Cholula (P. Carrasco, 1971; P. Kirchoff *et al.*, 1976; M. Lind, 1990). La nueva pirámide fue descrita por los conquistadores españoles, incluyendo Bernal Díaz del Castillo que la describió como más alta que el gran templo de Tenochtitlán (ver también López de Gómara). La pirámide fue arrasada poco después de la conquista y reemplazada por el monasterio franciscano y el templo de San Gabriel al Este de la plaza (I. Marquina, 1970).

Cronistas coloniales como fray Toribio de Benavente Motolinía y Gabriel de Rojas dejaron una descripción en el siglo XVI de la gran pirámide según la vieron y era percibida por la tradición local. Rojas describe la pirámide como un cerro construido con antiguos adobes; Motolinía anotó que estaba sembrada en parcelas con maíz; conejos y serpientes rondaban sus laderas. En la cima existía un altar dedicado a Chiconauquiahuitl o 9 Lluvia (G. de Rojas), una deidad que en la religiosidad mixteca era representada como análoga de la diosa azteca Chalchiuhtlicue (A. Caso, 1979). *La Descripción de Cholula* registra que niños eran sacrificados en este altar para asegurar las lluvias (G. de Rojas).

Motolinía registró la leyenda que la gran pirámide fue construida por los antiguos cholultecas como una Torre de Babel para alcanzar el cielo (también en D. Durán). Dios los detuvo atrayendo sobre ellos una gran tormenta y arrojándoles una enorme piedra con la forma de un sapo (B. Simmons, 1968). Una leyenda similar de la Torre de Babel todavía se cuenta en San Andrés Cholula, aunque el mensajero de Dios es San Miguel, quien golpeó la gran pirámide con su espada, destruyendo la cima, para crear pequeñas pirámides en su alrededor.

Una cabeza colosal de piedra fue encontrada en el Patio de los Altares y puede corresponder a la figuración de un sapo de un altar asociado al culto de 9 Lluvia. Los ojos redondos y los gruesos labios, la boca desdentada tienen fuertes reminiscencias de un sapo.<sup>9</sup>

En este contexto son notables las representaciones de la gran pirámide en la HTC (P. Kirchoff *et al.*, 1976) insistentemente dibujadas con un sapo en la cima. Los sapos estuvieron asociados con la fertilidad y la regeneración en las religiones mesoamericanas (P. Furst, 1981) y

especialmente en representación del complejo de deidades femeninas relacionadas con la tierra/fertilidad. Fray Bernardino de Sahagún describe un ritual en el cual imágenes de sapos asados se vestían con una falda femenina y eran decorados con pintura facial azul en evocación de Chalchiuhtlicue.<sup>10</sup> Los sapos también se percibían como mensajeros de la lluvia en el altiplano debido al croar cuando se aproximan las tormentas; en este sentido tienen un paralelo con el dios del viento Ehécatl que sopla anunciando tormentas.

La *Historia Tolteca Chichimeca* del inicio del periodo colonial da una ilustración de la gran pirámide como un cerro natural cubierto de pasto. Además del sapo trepado en su cima siete flores se muestran en la cima, sugiriendo una asociación calendárica. La fecha 7 Flor es un tanto ambigua. Fue el nombre calendárico de un dios solar mixteco y también de la deidad nahua Xochiquetzal. Es un signo análogo al dios nahua y creador, Tonacatecuhtli, del altiplano (A. Caso, 1979), es decir, la parte masculina del bisexual Omēteotl asociado al fuego, el maíz y particularmente al Sol. Como el componente masculino de la divina pareja Omēteotl, Tonacatecuhtli estaría emparejado con una deidad tierra/fertilidad como Chalchiuhtlicue o Xochiquetzal.

Xochiquetzal fue la diosa asociada con la sexualidad y las artes; tenía también atributos solares (McCafferty y McCafferty, 1999). Estuvo asociada con Tonacacihuatl, la parte femenina de Omēteotl y, por lo tanto, el consorte de Tonacatecuhtli (T. Sullivan *et al*, 1997). Ella se identifica con el día 7 Flor en el *Códice Florentino* de fray Bernardino Sahagún (E. Quiñones Keber, 1995), fecha calendárica asociada a las tejedoras de quienes era patrona. Era una diosa preeminente en el ritual Atamalqualiztli que se realizaba en Cholula y en el cual ella figura tejiendo y a su espalda un telar sujetado de un árbol florido quizás en referencia a Tamoanchan (Libro 2: 177-178, edición de 1950). La identificación de la gran pirámide con el glifo 7 Flor, por lo tanto, puede representar tanto a Tonacatecuhtli y Xochiquetzal, como a la suprema dualidad Omēteotl.

En 1535 fray Toribio de Benavente Motolinía fue llamado para exorcizar la gran pirámide después de fallidos y repetidos intentos de colocar una cruz en su cima

debido a tormentas y rayos. Él mandó excavar el sitio y descubrió ídolos, además de una concha/trompeta grande (ver también G. de Rojas). Mandó remover estos objetos con advertencias severas sobre la idolatría de los cholultecas y finalmente pudo erigir allí una gran campana que detuvo los rayos.

Fray Diego Durán (1570) describe así la gran pirámide en su *Tratado Segundo: Libro de los Ritos y Ceremonias en las Fiestas de los Dioses y Celebraciones de Ellas*, en el capítulo XVIII bajo el subtítulo: “De la solemnidad que los indios hacían al volcán debajo de este nombre Popocatezín que quiere decir el humeador y juntamente á otros muchos Cerros”: a este cerro tenían en mucho y en él era la ordinaria y continua adoración que hacían y plegarias y grandes sacrificios y ofrendas y muertes de hombres.”

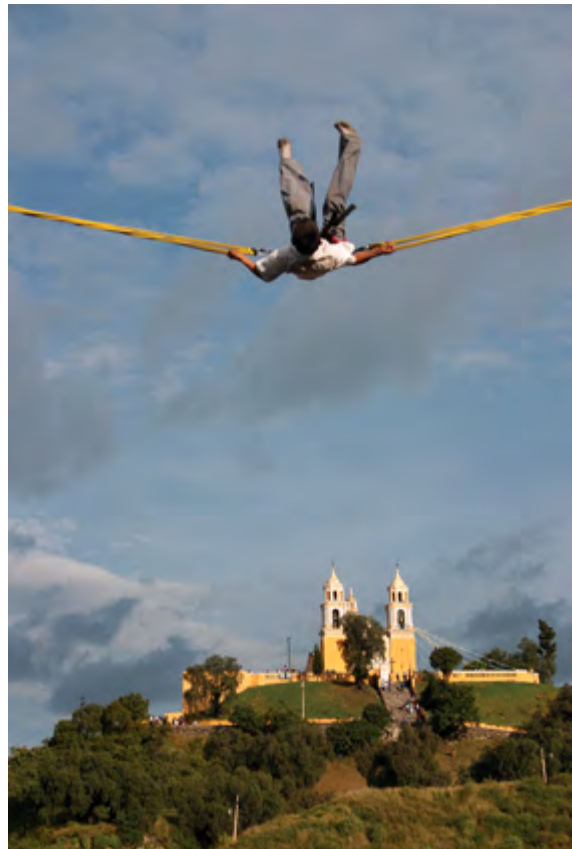
Durante la fiesta del Tepeihuitl imágenes de las montañas se elaboraban con semillas de amaranto y se decoraban para que tuvieran parecidos con deidades de la tierra y acuáticas para después ser consumidas. Diego Durán describe que el propósito de “reverenciar estos cerros y de hacer oraciones y plegarias en ello... se extendía que era pedir desde aquel cerro alto al Todopoderoso y Señor de lo criado”, en referencia a Tonacatecuhtli. Esta tradición se compara bien con las conocidas asociaciones de la gran pirámide y la Torre de Babel. También ofrece una asociación conceptual con el *axis mundi* en Coatepec, el cerro serpiente que fungía como una puerta que conectaba al mundo mortal con sus niveles sobrenaturales (S. Gillespie, 1989).

Otro ritual de importancia en tiempos precolombinos en Cholula, que involucra a la gran pirámide, se desarrollaba durante la ceremonia Atamalqualiztli que se llevaba a cabo cada ocho años. Atamalqualiztli o “la fiesta de los tamales de agua” estaba dedicada a Centeotl, la deidad del maíz tierno, que se observaba con ayunos permitiendo en ese tiempo descansar al maíz (fray Bernardino de Sahagún). Cholula viene mencionada preeminentemente en crónicas coloniales asociada a esta festividad (McCaffrey y McCaffrey, 1995). Una ilustración detallada de la fiesta en *Primeros Memoriales* muestra la gran pirámide al lado de la pirámide de Quetzalcóatl. La pirámide muestra a dos *tlaloque* o deidades de la lluvia sobre la cima, con un *maxtlat* o taparrabos anudado sobre bordes redondeados en un estilo que se identifica

con Quetzalcóatl. Se muestra lo que posiblemente es una cueva en el interior con un rostro y un glifo que consiste de una pata y garra y 4 puntos, quizás un nombre calendárico para 4 Jaguar.<sup>11</sup>

Después de la conquista española la gran pirámide continuó siendo un centro religioso una vez que el templo dedicado a la Virgen de los Remedios fue construido en su cima (M. Olivera, 1970). Este fue uno de los principales íconos traído por los conquistadores, aunque en esa ubicación adquirió nuevos significados. En el contexto local, la virgen preside sobre sanaciones y está asociada especialmente a la lluvia y la fertilidad. La peregrinación anual a su santuario atrae una de las mayores afluencias de peregrinos en el México actual; se ha calculado por encima de 350 mil el número de los visitantes que en fechas del tianguis ascienden hasta su santuario (M. Olivera, 1970). La virgen de los Remedios periódicamente desciende de la pirámide para visitar distintos templos en la zona urbana de Cholula cohesionando con sus rituales los diversos barrios de la ciudad (G. Bonfil Batalla, 1973). Representaciones coloniales de la Virgen la muestran emergiendo de un maguey (D. Durán) en una figuración muy similar a la diosa precolombina Mayahuel.

Además de esta significación religiosa, el santuario de la virgen sobre la gran pirámide es en sí mismo un importante símbolo de la comunidad cholulteca. Crónicas tempranas y dibujos de la pirámide dan muestra de esta preeminencia. Su imagen fue reproducida a mediados del siglo XIX en una cerámica como parte de un movimiento que intentaba cimentar una identidad nacional mexicana. En años recientes conflictos acalorados y hasta violentos han sucedido entre las comunidades vecinas de San Pedro y San Andrés Cholula por diferencias sobre los orígenes históricos de la gran pirámide. Datos etnográficos y etnohistóricos indican que esta rivalidad se remonta a tiempos de la invasión étnica a finales del Posclásico temprano, porque las dos comunidades mantuvieron hasta cierto punto sus distintas identidades olmeca xicalanca y tolteca chichimeca (M. Olivera y C. Reyes, 1969; McCafferty, 1999). La disputa se centra en los recursos económicos que el turismo ingresa a la zona arqueológica, así como durante la gran feria de septiembre. A un nivel más profundo, la disputa se relaciona con los orígenes de la comunidad y reclamos ancestrales sobre el simbolismo de la pirámide. La disputa por la gran pirámide es hasta el



© Víctor Blanco. *Feria de San Pedro Cholula*, Puebla, 2004.

presente un tema político, porque el desarrollo urbano de Cholula amenaza directamente el sitio: facciones de mercaderes, políticos, ciudadanos y arqueólogos se confrontan intentado encontrar un suelo común para dialogar.

## CONCLUSIONES Y ESPECULACIONES

La gran pirámide de Cholula ha sufrido numerosos cambios estructurales a lo largo de su historia, no solo en su arquitectura, sino en su composición simbólica. Una perspectiva diacrónica de la evolución de sus significados cosmológicos ofrece conocimientos invaluable para la historia de la religión en Mesoamérica y también importantes pistas sobre el papel de lo ideológico-religioso en la organización de la *polis* cholulteca. Desafortunadamente la información disponible sobre la gran pirámide es muy fragmentaria y las conclusiones sólidas son pocas y más bien tentativas, por lo cual estamos resignados a un rango de especulaciones.

Durante el periodo constructivo de la gran pirámide se recurrió a una variedad de motivos iconográficos: insectos larvarios se metamorfosean en imágenes esqueléticas; sacerdotes intoxicados se transforman en espíritus animales; la yuxtaposición de motivos alusivos a lo terrenal con lo celestial muestra a la pirámide como un corredor que enlaza los mundos naturales y supernaturales (reforzado por la localización geomántica de la pirámide sobre un manantial); elementos arquitectónicos reclaman el poder sobre el tiempo y el calendario, la repetición de motivos de esteras hace reclamos internacionales de autoridad política; la escalinata al Sur con el friso de grecas se convierte en un glifo monumental de la ciudad de más de 60 metros de altura. La gran pirámide es un símbolo complejo que alude a lo cosmológico, político y religioso y está dirigido a una audiencia multinacional. Un motivo incluyente del todo es el paso entre estados del ser, precisamente lo que encarna el concepto de *coatepetl* como un portal que enlaza distintos planos

de la existencia. Numerosos temas recurren en la pirámide: transformación, lluvia/fertilidad, serpientes emplumadas, ciclos calendáricos y autoridad política. A pesar de que estos mismos temas se encuentran en otros sitios ceremoniales de Mesoamérica, no encajan fácilmente en un solo molde de ideas y no hay por qué esperar además que así sea. Con la larga duración de la ocupación/utilización de la gran pirámide, incluyendo varios cambios en la composición étnica en el entorno de la ciudad, los rituales y los simbolismos asociados a la pirámide sin lugar a dudas también sufrieron grandes cambios. Con todo este potencial para la variación es significativo que algunos temas permanecen constantes por largos periodos de tiempo. Un ejemplo de esa continuidad podría ser el ritual del pulque que se muestra en el Mural de los Bebedores si se enlaza la representación de la Virgen de los Remedios con la deidad precolombina del pulque *Mayahuel*. Otro simbolismo de larga duración se relaciona con el agua. La razón geomántica para construir la pirámide y quizás incluso el factor del surgimiento de Cholula como un centro ceremonial fue el manantial debajo de la pirámide. El manantial estuvo preminentemente ilustrado en la HTC y hoy está señalado por una ermita importante a un costado de la pirámide. Para los aztecas la diosa *Chalchiuhtlicue* estuvo asociada con el agua que brota de la tierra porque manantiales brotaban de su útero:

© **Victor Blanco**. Tradicional quema del panzón, San Pedro Cholula, Puebla, 2012.



[...] los ríos todos salían de un lugar que se llama Tlalocan [...] el lugar es de un dios que se llama Chalchiuhtlicue; y también decían que los montes que están fundados sobre él, que están llenos de agua o como casas llenos de agua, y que cuando fuese menester se romperán los montes y saldrá el agua que dentro está y anegará la tierra. Y de aquí acostumbraron a llamar a los pueblos donde vive la gente altepetl. (B. Sahagún, Libro Undécimo, Capítulo XII).

De acuerdo a la crónica tlaxcalteca sobre la masacre de Cholula (Diego Muñoz Camargo, 1585), los cholultecas creían que si se atacaba la sagrada ciudad la pirámide se desbordaría y aluviones de agua ahogarían a los invasores.

La gran pirámide estuvo asociada también con las aguas del cielo como lo muestra la deidad 9 Lluvia y

el culto a los cerros que nos describe fray Diego Durán. Las montañas eran el dominio del dios Tláloc y de sus espíritus enanos, los tialoques, que están dibujados en los *Primeros Memoriales* sobre la gran pirámide de Cholula. Una de las importantes razones por la cual aún acuden peregrinos al tianguis de Cholula es para pedir a la virgen la lluvia. Los fuegos artificiales que se queman ruidosamente en su cima llaman a la lluvia.

Si las aguas terrenales emergen debajo de la pirámide y las aguas celestiales son controladas desde la cima, entonces la gran pirámide misma sería el paso simbólico y material que conecta el inframundo con el firmamento. La mediación entre cielo y tierra, sol y luna, mujer y hombre, es la esencia del principio divino y dual de Omoteotl. Principio dual también de las deidades Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl/Xochiquetzal. Estas dos deidades han sido identificadas con la gran pirámide por su nombre calendárico 7 Flor, que por lo tanto puede identificarse como *Tonacatepetl*: “montañas del sustento” (L. Manzanilla *et al.*, 1996).

El concepto de la gran pirámide como un paso que une el inframundo con el cielo se repite en la tradición histórica de la pirámide como una Torre de Babel del Nuevo Mundo. Remite también al modelo azteca de la montaña serpentina o *coateptl* como un mediador entre las distintas capas del cosmos (S. Gillespie, 1989). Como observó David Carrasco: “La gran pirámide era la apertura de las fuerzas celestiales como también lo que cubría las aguas primordiales del inframundo” (1982). Últimamente, sin embargo, los intentos de interpretación del significado simbólico de la gran pirámide resultan en más preguntas que respuestas. Muy poca investigación se ha llevado a cabo en el sitio, muy poco de lo que se ha descubierto ha sido adecuadamente analizado y muy poco ha sido publicado.

¿Fue la gran pirámide de Cholula un *axis mundi* para las culturas precolombinas del altiplano? Basados en datos empíricos como su volumen, longevidad y tradición histórica, la respuesta es con toda seguridad que sí. Pero para comprender cómo y por qué este simbolismo se tradujo en una práctica, yo simplemente enfatizo la necesidad y la urgencia de investigar más.

## NOTAS

<sup>1</sup> Texto publicado originalmente en: *Landscape and Power in Ancient Mesoamérica*

Rex Koontz, Kathryn Reese-Taylor editores. Boulder Colorado Westview Press. 2001

<sup>2</sup> Cuevas similares creadas o manipuladas culturalmente en forma de una flor con cuatro pétalos se han descubierto en Tepeaca, en la región de Puebla, cerca del lugar del que proviene la *Historia Tolteca Chichimeca* (comunicación personal de Patricio Dávalos: 1999).

<sup>3</sup> Una continuidad del mismo motivo pictórico puede estar presente en el tablero de la tercera etapa constructiva del lado occidental de la gran pirámide (comunicación personal de Sergio Suárez), aunque esta es una etapa constructiva posterior.

<sup>4</sup> Amalucan, otro sitio del Formativo en la frontera Este del reino de Cholula, aparentemente reclamó el simbolismo mientras sus habitantes construían un canal de irrigación debajo de la pirámide principal en un esfuerzo por convertirse en un *altepetl*.

<sup>5</sup> La segunda fase (b) de la tercera etapa constructiva se conoce como la Pirámide Tolteca no por una afiliación étnica sino por el uso exagerado de cemento marca Tolteca en su reconstrucción. De hecho, la fachada de este edificio, incluyendo la escalinata, fue removida en la antigüedad durante la construcción de la tercera fase (c) por lo cual la fachada reconstruida está cuestionada. Yo sugerí en un ensayo anterior (1996) que la segunda fase (b) de la tercera etapa es posterior a la primera fase (a), pero después de inspeccionar con más detalle la uniones entre ambas estructuras quedó claro que la primera fase (a) fue construida sobre la segunda fase (b).

<sup>6</sup> El Altar 3 fue elevado en la base de la escalinata de la pirámide durante las excavaciones de 1960 a pesar de que la mitad inferior se encontró cerca del Altar 2 (Contreras 1970). Es igualmente plausible que la estela estuvo originalmente acoplada al Altar 2 como un conjunto complementario de estela/altar (McCafferty: 1996) a pesar que Acosta (1970) rechazara esta posibilidad debido a las diferencias en tamaño entre las dos losas monumentales.

<sup>7</sup> Los ángulos de la parte superior del Altar 3 forman el pico de un triángulo por lo cual las sombras que provocaban pudieron haber servido como un mecanismo sensible a la iluminación solar durante el solsticio, a la manera de un reloj solar.

<sup>8</sup> Ninguna evidencia de este mural ha podido localizarse en la zona arqueológica, aunque restos del mural están almacenados en los túneles de la gran pirámide.

<sup>9</sup> La piedra/cabeza es también similar a la piedra labrada *ñuhu*, un espíritu acuático mixteco que fue encontrado en San Juan Diuxi en la mixteca alta (B. Byland y J. Pohl 1994).

<sup>10</sup> Hasta tiempos recientes, figuras de sapos secos eran populares objetos que se vendían a turistas en Cholula. Generalmente posaban sobre un escenario construido como una cantina con mariachis.

<sup>11</sup> La gran pirámide también viene identificada como 7 Flor en la HTC, a pesar de que en un folio solo se muestran 6 flores porque la pata de la rana cubre una. El mapa 2 de Cuautinchan también identifica a la gran pirámide como 7 Flor (B. Simmons 1968).

**Geoffrey McCafferty**  
**Departamento de Arqueología**  
**Universidad de Calgary de Alberta, Canadá**

**Tanya Chiyskowsky**  
**Departamento de Arqueología**  
**Universidad de Binghamton, Nueva York**

**Traducción: Anamaría Ashwell**  
**aashwell@gmail.com**



© **Victor Blanco.** *Quema del castillo por la bajada de la Virgen de los Remedios, Parroquia de San Andrés Cholula, Puebla, 2010.*

# Cholula y su sistema de cargos

## Una propuesta para su estudio

José Álvaro **Hernández Flores**

El sistema de cargos es una de las instituciones indígenas que más han sido abordadas por la antropología. Desde el estudio pionero de Sol Tax (1937) hasta las investigaciones más recientes sobre el tema, se ha dado cuenta de la gran multiplicidad de estructuras y esquemas de funcionamiento que asume esta forma de organización tradicional, considerada por muchos investigadores como la típica institución indígena mesoamericana (Cancian, 1967).

No obstante tal diversidad, se han podido delinear algunas características que se consideran propias del “sistema típico de cargos” (Korsbaek, 1996): a) un número de oficios, claramente definidos como tales, que se rotan entre los miembros de una comunidad; b) una estructura jerárquica de dichos oficios; c) la inclusión dentro del sistema de todos los miembros de la comunidad; d) la no contraprestación económica por el desempeño del cargo que, por el contrario, implica un costo considerable en tiempo y dinero; e) la obtención de prestigio

en la comunidad como compensación al cargo desempeñado; f) dos jerarquías separadas, pero íntimamente relacionadas, una política y una religiosa, que en ocasiones suelen alternarse de forma escalafonaria; y g) un estatus de máxima autoridad y prestigio que se brinda a un miembro de la comunidad después de haber desempeñado los cargos más importantes del sistema.

De la voluminosa producción etnográfica generada a lo largo de las últimas décadas para describir el sistema de cargos, destacan un aspecto fundamental para entender la persistencia –e incluso el fortalecimiento– de esta forma de organización, en sociedades tradicionales sometidas a violentos procesos de modernización: el papel del sistema de cargos como la institución que articula un proyecto de comunidad, y sobre cuya base se construye, recrea y actualiza una identidad comunitaria, que por lo regular, aunque no necesariamente, posee un referente étnico (Korsbaek, 2009).

En el caso de Cholula, como en el de gran parte de comunidades indígenas y mestizas de México y Latinoamérica, la vida ceremonial –que tiene su expresión más visible en las festividades locales– descansa sobre el sistema de cargos. Esta institución, instaurada en época de la Colonia con la intención de descargar sobre los propios indios el costo de su evangelización y administración local (Bonfil, 1973) supone un complejo entramado de relaciones sociales con obligaciones y derechos tradicionalmente establecidos, que se determina por relaciones de poder entre sujetos o grupos y que se refuerza continuamente mediante las relaciones de la fe católica tradicional, la organización doméstica, la amistad, el parentesco y la comunidad; o a su vez, cobra sentido en su estructura interna y se resignifica ante influencias exógenas, principalmente de corte económico, político y social (Rodríguez, 2000).

La persistencia de esta forma de organización en el territorio cholulteca ha dado como resultado que, a diferencia de los vínculos sociales típicos de los contextos urbanos, las relaciones que privan en gran parte de los barrios y pueblos de San Pedro Cholula estén formalmente estructuradas y ritualizadas, y guarden cierto grado de asimetría debido a la presencia de jerarquías claramente definidas. También ha propiciado, al interior

de dichos espacios, un proceso de diferenciación identitaria entre la población local y aquella que recién ha establecido su residencia en San Pedro Cholula, a partir del auge inmobiliario que ha experimentado esta zona en los últimos años.

En las siguientes líneas se describen algunos de los rasgos particulares que asume el sistema de cargos en la región de Cholula, así como una propuesta teórica para el análisis de las prácticas sociales en dicho territorio.

### **CHOLULA, CIUDAD SAGRADA**

Desde la época prehispánica hasta nuestros días, Cholula ha sido uno de los centros religiosos más importantes del altiplano mesoamericano. Habitada de forma ininterrumpida por lo menos desde los dos primeros siglos a.C. (Mountjoy y Petersen, 1973), en el territorio que ocupan actualmente Cholula y sus poblaciones aledañas, diversas culturas la dotaron de su actual forma arquitectónica y humana. Así, la historia de Cholula está plagada de invasiones, asedios, conquistas, ocupaciones, oleadas migratorias, y divisiones (Ashwell, 1999). Culturas del golfo, de regiones del norte y del altiplano, así como de las tierras bajas de la Península Maya (McCafferty, 2007) dejaron su impronta en este centro urbano que, pese a las sucesivas ocupaciones, nunca perdió su condición de ciudad consagrada a los dioses. Códices y crónicas dan fe del prestigio de Cholula como centro religioso cuya influencia se extendía por todo el Valle Poblano-Tlaxcalteca, e incluso más allá, sobre

© **Victor Blanco.** *Contraluz en la Gran Pirámide de Cholula, Puebla, 2008.*



grupos de filiación étnica muy diversa. La coexistencia de los cultos a Quetzacoátl, legado de la cultura tolteca-chichimeca, y a Chiconnauhquiahuitl o 9 Lluvia, deidad pluvial del Postclásico cholulteca (alrededor de 800 a 1500 d.C.) (McCafferty, 2007) contribuyó a reforzar su calidad de centro religioso, destino principal de las peregrinaciones de todos los señoríos de la región.

Sobran los testimonios y las fuentes que consiguran el estupor de los conquistadores ante la religiosidad de Cholula. Consigna Hernán Cortés en su *Cartas de Relación*:

Es la ciudad más hermosa de fuera que hay en España, porque es muy torreada y llana, y certifico a vuestra alteza que yo conté desde una mezquita cuatrocientos treinta y tantas torres en la dicha ciudad, y todas son de mezquitas (Cortés, 1985: 45).

Bernal Díaz del Castillo, por su parte, señala:

Tenía aquella ciudad en aquel tiempo tantas torres muy altas, que eran cúes y adoratorios donde estaban sus ídolos, especial el cú mayor, era de más altor que el de México [...] y tenía otros patios para el servicio de los cúes. Según entendimos, había allí un ídolo muy grande, el nombre de él no me acuerdo; más entre ellos se tenía gran devoción y venían de muchas partes a sacrificarle y a tener como a manera de novenas, y le presentaban de las haciendas que tenían. Acuérdomme, cuando en aquella ciudad entramos, que desde que vimos tan altas

torres y blanquear, nos pareció el propio Valladolid (Díaz del Castillo, 1979: 164).

Finalmente, una lectura a la descripción de Cholula por parte del corregidor Gabriel de Rojas, arroja un poco de luz sobre el arraigo ancestral de las prácticas religiosas, hoy en día vigentes en la región:

empleaban cuanto habían granjeado en todo el año, sólo para aventajarse de las demás ciudades y mostrar y dar a entender la grandeza y riqueza de Cholula (citado por Bonfil, 1973: 171).

### CHOLULA, UN CASO LÍMITE

La llegada de los españoles a la que en aquel entonces era considerada por los habitantes del Altiplano como la ciudad más sagrada de Mesoamérica, no clausuró en modo alguno su condición de centro religioso. La destrucción de los templos y de las imágenes de los antiguos dioses, y la edificación de iglesias y un convento sobre sus escombros, no disminuyó en modo alguno la devoción de sus habitantes. Para 1580 Fray Diego Durán escribe:

[...] hay hoy en día una diabólica costumbre entre estos indios y muy en particular en Cholula, al cual ídolo adoraban, que andan mercaderejos diez o doce y veinte años ganando y recogiendo doscientos o trescientos pesos y, al cabo de todos sus trabajos y mal comer y trasnochar, sin ningún propósito ni causa, hacen un banquete solemnísimos, donde gastan cuanto habían ganado y más. Lo que de ellos siento es que, al uso antiguo, hacen aquella memoria para celebrar sus nombres, y poner a sus personas en dignidad, y no sería mucho el inconveniente, si no tuvieran respeto a aguardar el día donde se celebraba este ídolo para solemnizarlo (citado por Bonfil, 1973: 173).

La persistencia de tales prácticas fue tempranamente canalizada a través del sistema de cargos, descrito previamente, con la intención de despojarlas de su carácter herético y convertirlas en un mecanismo para

© Victor Blanco. Parroquia de San Andrés al atardecer, Cholula, Puebla, 2004.



evangelizar a las grandes masas de población, al tiempo de sufragar los costos asociados al cumplimiento de los servicios y festividades del nuevo culto.

El estupor del sacerdote español a finales del siglo XVI sigue siendo el mismo del foráneo que atestigua hoy en día, con curiosidad o por necesidad, la vitalidad de la vida religiosa en toda la región de Cholula.

En 1965, cuando Guillermo Bonfil arriba a la ciudad de Cholula para hacer un estudio de las relaciones interétnicas, se ve obligado a abandonar el objetivo inicial de su investigación para abordar la persistencia del sistema de cargos en el contexto de una sociedad no indígena, urbanizada e industrializada, algo que contradecían las teorías de la modernización vigentes en ese momento, para las que dicha forma organizativa era considerada como un elemento transitorio, un resabio de la vida tradicional en vía de extinción.

Lo que Bonfil encontró en Cholula no correspondía con esta imagen. La energía, la fuerza social, la enorme inversión en recursos y tiempo destinada a las actividades religiosas tradicionales, articuladas a su vez por el sistema de cargos, impresionaron al antropólogo profundamente, al punto de afirmar que Cholula representaba “un caso único, una situación extrema para la que resulta difícil encontrar paralelo en los estudios sobre ámbitos sociales contemporáneos equiparables” (Bonfil, 1973: 117).

El estudio de Bonfil legó dos aportes fundamentales para el análisis de la persistencia del sistema de cargos en la región de Cholula.

El primero, se vincula con la condición prehispánica de centro religioso y ceremonial que, pese a sus múltiples transformaciones, nunca declinó. No hubo, desde su perspectiva, un proceso de sincretismo. Lo que sucedió, en cambio, fue la gestación y recreación de una concepción religiosa propia, distinta a la del dogma católico tradicional, cuyo origen y fundamento se halla en el contexto colonial en el que ocurrió la cristianización. Esta religión del pueblo dominado hizo de la fiesta —y por tanto, de todas las instituciones que la hacen posible— la expresión de un sector de la población (los barrios y los pueblos de Cholula), que aunque dejaron de ser colonizados siguieron siendo dominados. La fiesta

perpetua debiera, pues, entenderse como el espacio de comunión de los dominados, un elemento que les brinda continuidad histórica; los dota de identidad y sentido de pertenencia, al tiempo que contribuye a marcar la frontera que los separa de los otros, los dominadores, los extranjeros, los turistas, los foráneos, los recién llegados, a quienes se les excluye de las celebraciones, como no sea a título de simples espectadores.

El segundo aporte ve en el sistema de cargos una institución a partir de la cual se articula, en lo cotidiano, la resistencia ante la paulatina penetración de la sociedad global: “una forma de negar sus valores, de negarla a ella misma como entidad opuesta” (Bonfil, 1973: 285). Esta relación antagónica explica la paradoja que las teorías de la modernización son incapaces de responder: el proceso modernizador, contribuyendo al fortalecimiento y la persistencia de los aspectos tradicionales.

Pese a la distancia histórica que separa la publicación de este trabajo —poco más de cuatro décadas— sus planteamientos no dejan de ser sugerentes, sobre todo a la luz del conflicto que sostienen los habitantes de Cholula por la defensa de su territorio.

A continuación se propone un marco teórico de corte sociológico que recupera algunas de las preocupaciones expuestas por Bonfil para el análisis del sistema de cargos y de sus repercusiones en el espacio social.

#### **UNA PROPUESTA METODOLÓGICA PARA EL ANÁLISIS DEL SISTEMA DE CARGOS**

Para el análisis del sistema de cargos se retoma la perspectiva teórica del sociólogo francés Pierre Bourdieu, quien sostiene que el mundo social se encuentra dotado de una tendencia a perseverar en el ser, que se manifiesta bajo la forma de un dinamismo interno inscrito en las estructuras objetivas y subjetivas de los agentes. Dicha tendencia es conservada y sostenida por acciones de construcción y reconstrucción de las estructuras, las cuales dependen de la condición y posición que ocupan los actores inmersos en ellas.

Así, la mirada sociológica de Bourdieu (1988) concibe a las prácticas sociales condicionadas por una doble dimensión: por la situación y el contexto donde se desarrollan las acciones; y por las maneras de pensar, las tendencias a actuar y percibir el mundo de quien las

produce. Ello implica que la gente actúa como lo hace según las estructuras objetivas que la limitan y la habilitan, y según esas mismas estructuras que incorporó a lo largo de su trayectoria social en el juego dialéctico que se da entre las estructuras objetivas y las incorporadas. También que cada uno de los agentes sociales comprometidos en una situación determinada actúa y percibe su acción, y la de los otros, a partir de la posición que ocupa, la cual es definida en relación al conjunto global de posiciones (Gutiérrez, 2001).

Asumiendo este enfoque teórico se puede afirmar que en el caso de Cholula, los agentes sociales que participan de manera cotidiana en las actividades que articula el sistema de cargos, comparten posiciones similares en el espacio social, y por tanto, han incorporado un mismo *habitus*, es decir, un mismo esquema de percepción y de acción sobre el mundo social. Estos agentes sociales se disputan con otros la direccionalidad y la hegemonía de los distintos campos que integran el espacio social cholulteca. Tal disputa supone el despliegue de estrategias de distinta índole, orientadas a modificar el estado de las relaciones de fuerza o de poder, mediante la definición de la modalidad de capital que constituirá el objeto de las luchas, las apuestas y las prácticas en un campo social que se considera relevante: el campo simbólico.

No es el objetivo de este trabajo profundizar en la dinámica reproductiva de los grupos domésticos que habitan esta región, ni exponer la gran diversidad de estrategias a partir de las cuales los agentes sociales buscan mantener o mejorar su posición en el espacio social. Se pretende, más bien, postular la hipótesis de que en el espacio social cholulteca el campo simbólico se ha configurado históricamente como un campo relevante que busca ejercer una hegemonía relativa sobre el resto de los campos, principalmente el campo económico.

Bourdieu (1988) define al capital simbólico “como la forma en que revisten las diferentes especies de capital cuando son percibidas y reconocidas como legítimas”. Se trata, pues, de una especie de capital de reconocimiento, consagración, prestigio, legitimidad o autoridad, que juega como un sobreañadido a los otros capitales y que constituye un principio de distinción y diferenciación frente a los demás agentes del campo.

En toda la región de Cholula, el sistema de cargos es la instancia que regula, administra y gestiona el capital

simbólico entre los agentes. Alrededor de él familias, barrios y comunidades despliegan estrategias con el objetivo de conservar o aumentar su acervo de capital de reconocimiento, respeto, prestigio y reputación, al tiempo de favorecer la reproducción de esquemas de percepción favorables a sus propietarios y producir acciones susceptibles de ser apreciadas según esas categorías.

La conversión de capital económico y social en capital de reconocimiento y consagración que tiene lugar en toda la región cholulteca a través del sistema de cargos, posibilita la transfiguración de una relación de fuerza en una relación de sentido. De esta forma, las jerarquías que impone el sistema tradicional de cargos, y las relaciones de dominación que de ellas se desprenden, parecen naturales o evidentes a sus participantes. El ejercicio de esta “violencia simbólica”, es decir, aquella que se ejerce sobre un agente o grupo de agentes con su complicidad, se manifiesta en la imposición de una visión legítima del mundo social, sus divisiones y sus reglas. No es casual que en algunos pueblos de Cholula, por ejemplo, la acumulación de capital simbólico –vía la participación en el sistema de cargos– constituya un requisito incuestionable e ineludible para ocupar cualquier posición de autoridad, no solamente en los ámbitos religioso y comunitario, sino incluso, en los ámbitos político y civil.

Además de la descripción de las distintas modalidades a partir de las cuales se ejerce la violencia simbólica

© Víctor Blanco. Atardecer visto desde “El Cerrito”  
(La Gran Pirámide de Cholula), Puebla, 2004.



tanto en el interior de los barrios y comunidades, como hacia los agentes externos, el enfoque teórico propuesto podría aportar al estudio de los sistemas de cargo en Cholula un marco analítico para el abordaje de:

a) Las estrategias de ortodoxia o conservación orientadas a perpetuar el orden social en los barrios y comunidades, las cuales se manifiestan en la resistencia, por parte de los agentes sociales que concentran o monopolizan la acumulación de capital simbólico a modificar la estructura de dicho campo y la naturaleza de los capitales eficientes en el mismo. Estas estrategias incluyen diversas formas de control social que van desde la censura o la reprobación pública, hasta sanciones de índole comunitaria que tienden a homogeneizar la conducta de los agentes sociales (la negación de servicios religiosos y hasta civiles a quienes por alguna razón incumplen con las normas que el sistema prescribe, es un ejemplo de ello).

b) Las estrategias de herejía o de subversión que desafían el orden establecido y pretenden cambiar la definición de lo que cuenta como capital legítimo dentro del campo simbólico. Estas estrategias surgen en contextos como el cholulteca, donde las condiciones objetivas están sometidas a cambios y transformaciones profundas, o donde la subjetividad de los agentes sociales se ve trastocada por experiencias vitales (como las asociadas a la migración internacional, fenómeno cada vez más presente en los pueblos de la región).

c) La dinámica antagónica entre ambas estrategias, misma que ya se hace presente en localidades y barrios de San Pedro Cholula y que se aprecia de manera muy clara en la forma en que algunos agentes sociales —en particular la población más joven con experiencia como migrante— tiende a cuestionar las obligaciones y las jerarquías impuestas por el sistema de cargos. O en el modo en que los jóvenes se muestran renuentes a continuar con las prácticas productivas y sociales tradicionales. Incluso algunas prácticas que se desarrollan por fuera del sistema de cargos, como la adopción de actitudes, pautas de comportamiento y esquemas de percepción, podrían encuadrar como parte de estas estrategias heréticas que trastocan la estructura y las formas de organización tradicional de los grupos domésticos (tal es

el caso del uso incipiente de técnicas de control natal o la transformación paulatina de los roles sociales y de género). Estudios recientes (Hernández, 2011) muestran cómo en algunas localidades este tipo de cuestionamientos ha derivado en rupturas parciales (el caso del crecimiento de las sectas religiosas en la localidad de San Gregorio Zacapecpan), o en la subversión de las reglas del juego (el caso de los jóvenes de San Gregorio Zacapecpan que rompieron con la tradición que imponía el cumplimiento riguroso de todos los cargos religiosos para aspirar al máximo cargo civil), incidiendo, por tanto, en la modificación de la estructura del campo.

Finalmente, el estudio del proceso de producción, acumulación y distribución de capital simbólico desde el enfoque propuesto podría ser de utilidad para el abordaje de la dimensión conflictiva de las prácticas que despliegan agentes con *habitus* distintos, pero que comparten un mismo espacio social; tema que ante la embestida modernizadora que se cierne actualmente sobre el territorio de Cholula, se impone como necesario.

## B I B L I O G R A F Í A

- Ashwell A (1999). *Cholula. La Ciudad Sagrada*, Volkswagen de México.
- Bonfil G (1973). *Cholula la ciudad sagrada en la era industrial*. INAH, México.
- Bourdieu P (1988). *La distinción*. Taurus, Argentina.
- Cancian F (1966). Algunos aspectos de la organización social y religiosa de una sociedad maya. En *Los zinacantecos*, SEP-INI, México.
- Carrasco D et al. (2000). *Mesoamérica's Classic to Postclassic Heritage*. U. of Colorado Press, Colorado.
- Cortés H (1983). *Cartas de Relación*, 13ª Edición. Porrúa, México.
- Díaz del Castillo B (1983). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Porrúa, México.
- Gutiérrez A (1997). *Pierre Bourdieu. Las prácticas sociales*. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
- Hernández A (2011). *Estrategias de reproducción social en grupos domésticos periurbanos*. Tesis doctoral. Colegio de Postgraduados.
- Korsbaek L (1996). *Introducción al sistema de cargos*. UAEM, México.
- Korsbaek L (2009). Los peligros de la comunidad indígena y sus defensas. *Ra Ximhai* 3: 373-385.
- McCafferty G et al (2007). *Twin Tollan*. Dumbarton Oaks, Washington DC.
- Mountjoy J and Petersen D (1973) *Man and Land at Prehispanic Cholula*. Vanderbilt University, Tennessee.
- Rodríguez J (2000). *El sistema de cargos y la transformación sociocultural en San Francisco Tetlanochcan Tlaxcala*. Tesis Antropología, BUAP.
- Sol T (1937). The Municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala. *American Anthropologist* 39: 423-444.

**José Álvaro Hernández Flores**  
**Catedrático Conacyt**  
**El Colegio de México**  
**Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales**  
**jalvaro@colmex.mx**

# Migrantes **mayas**

## ⌘ TOLLAN **CHOLOLLAN**

Geoffrey G. **McCafferty**  
Tanya **Chiykowski**

Este ensayo resume descubrimientos recientes obtenidos de un programa de salvamento arqueológico realizado en las calles de la actual ciudad de San Pedro Cholula pertinentes a la interacción entre el altiplano y las tierras bajas durante la transición entre el Clásico y Posclásico mesoamericano.

Fuentes etnográficas indican que, después del abandono de Teotihuacán, Cholula fue ocupada por los olmeca xicalanca, pueblos de culturas chontal maya y provenientes del sur del Golfo de México. Esta secuencia histórica era aceptada por los arqueólogos hasta mediados del siglo XX; posteriores interpretaciones por parte de miembros del Proyecto Cholula lo rechazan sosteniendo que Cholula fue abandonada después del periodo Clásico y solo se volvió a poblar hasta el siglo XIV. Desde inicios de la década de los noventa McCafferty argumentó sobre una activa secuencia cultural en Cholula durante el Posclásico temprano e integró a su estudio un análisis



© Victor Blanco. *Reflejo de un ciclista, la milpa y el santuario de la Virgen de los Remedios*, Cholula, Puebla, 2004.

crítico de registros etnohistóricos. Los autores ahora abrazan entusiasmados la oportunidad de discutir estos descubrimientos para analizar una serie de contextos que apoyan la tesis de la ocupación continua de Cholula en la transición del Clásico al Posclásico.

Detalles sobre la cultura olmeca xicalanca han sido muy debatidos en la literatura. Wigberto Jiménez en su ensayo seminal en torno a este tema sugiere que los olmecas históricos probablemente emigraron de las tierras bajas del sur del Golfo de México desde el importante puerto de comercio Xicalango en la Laguna de Términos. Esta era un área multiétnica y multilingüe durante el periodo Posclásico y estaba compuesta por un mosaico de pueblos maya chontales, mixe zoques y grupos nahua, entre otros.

Cholula se localiza en el Valle Puebla Tlaxcala en la altiplanicie de México y está claramente identificada con los olmeca xicalanca en los mitos recopilados en crónicas coloniales. Por ejemplo, Fernando de Alva Cortés Ixtlixóchitl (1585) registró la secuencia de mundos o soles y apuntó que los olmecas arribaron durante el tiempo de *Ehecatonatiuh* o del “Sol del Dios-Viento”. Desparecieron, literalmente “consumidos” por los gigantes, o *quinametinime*, que vivieron antes. Estos “gigantes” fueron los que construyeron las pirámides de Teotihuacán y Cholula durante el periodo Clásico. Los olmecas del tiempo del Dios del Viento construyeron una pirámide dedicada al dios/sacerdote Quetzalcóatl: esta estructura es muy probablemente la etapa final de la gran pirámide, *Tlachihualtépetl*.

Más información la obtenemos de la *Historia Tolteca Chichimeca* (circa 1547), documento que registra el arribo de los tolteca chichimeca a Cholula. Estos llegan al encuentro con los gobernantes de los olmeca xicalancas, el *Amapame* y *Tlalchiach* que ocupaban un palacio a un costado de la gran pirámide. Después que los tolteca chichimeca residieron por un tiempo bajo el dominio olmeca se rebelaron y construyeron un nuevo centro ceremonial al noroeste de la gran pirámide, en el lugar que hoy ocupa la plaza de San Pedro Cholula. La ciudad de Cholula fue descrita por Hernán Cortés en su Segunda Carta al Rey el 30 de octubre de 1520:

[...] la ciudad más hermosa de fuera que hay en España, porque es muy torreada y llana y certifico a vuestra alteza que yo conté desde una mezquita cuatrocientas treinta y tantas torres en la dicha ciudad y todas son de mezquitas [...]

A pesar de todas estas descripciones detalladas, problemas con la secuencia cronológica de la cerámica llevaron a los arqueólogos entre la década de los setenta y ochenta a rechazar estas “historias míticas” y a proponer en su lugar una historia con cercanos paralelos al desarrollo cultural en la meseta central de México; propusieron así mismo el abandono de Cholula al final del periodo Clásico y su reocupación más o menos alineada cronológicamente con el surgimiento de los aztecas. Esta era la secuencia aceptada cuando G. McCafferty empezó a trabajar en el sitio arqueológico a mediados de los años ochenta.

En 1975 el mundo arqueológico fue sacudido con el descubrimiento de los murales con influencia maya en Cacaxtla, directamente al norte de Cholula. Estos murales mostraron brillantes y policromas imágenes de grupos guerreros, algunos con fisonomía y vestimentas mayas. Estos murales se identificaron prontamente como de procedencia olmeca xicalanca y se relacionaron con otra descripción del siglo XVI de Diego Muñoz Camargo sobre un pueblo olmeca fortificado con profundas y defensivas zanjas como las que fueron localizadas en Cacaxtla. Estos descubrimientos atrajeron un interés renovado en las fachadas grabadas de Xochicalco, en las cuales nobles muy mayenses se muestran sentados en el centro de espirales ondulantes alusivas a serpientes emplumadas; y obligó a que en los últimos años del siglo XX

se retomara la investigación del intercambio entre el altiplano y las tierras bajas en Mesoamérica. Los desciframientos epigráficos que sugieren la influencia de Teotihuacán en Tikal y Copán, como en otros centros mayas, impulsó un renovado interés en la relación entre Chichén Itzá y Tula. A partir de entonces Mesoamérica empezó a reconceptualizarse como una entidad más cosmopolita y con mayor grado de integración internacional.

## CHOLULA

En este contexto podemos proceder a reinterpretar Cholula y su rol en la transición del Clásico al Posclásico. El análisis de restos domésticos en la excavación de una residencia en terrenos de la ex hacienda Santa Catarina Mártir (actualmente Universidad de las Américas de Puebla) permitió elaborar una cronología del Posclásico a partir de un basurero arqueológico que nos sugiere una secuencia entre 900 d.C. hasta la conquista española. Excavaciones posteriores han rellenado con información lagunas entre el Clásico tardío y el Posclásico temprano por lo cual contamos ahora con una secuencia de la cerámica de entre 100 y 200 años a reserva de una datación más rigurosa que todavía se aguarda para confirmar o refinar esta secuencia. La cerámica policroma probablemente fue creada alrededor de 900 d.C., aunque un incipiente estilo iconográfico de tipo Mixteca Puebla tiene presencia desde antes. La cerámica policroma más temprana tiene similitudes con la cerámica policroma maya, aunque con elementos estilísticos de la costa del Golfo; por estas razones es muy probablemente una innovación introducida por los olmeca xicalanca.

La transición del Clásico al Posclásico basada en elementos rescatados por Sergio Suárez Cruz del Centro INAH Puebla puede reinterpretarse. Por ejemplo, el sitio excavado (conocido como Tránsito) exhibió una vivienda de finales del Clásico con muestras aisladas del Posclásico medio y el temprano periodo colonial. La cerámica y las figurillas obtenidas del sitio doméstico del Clásico fueron consistentes con otro material del periodo Clásico en el sitio y demostraron similitudes con piezas de Teotihuacán, sugiriéndonos que a nivel doméstico existieron fuertes paralelos entre las dos ciudades. Un basurero arqueológico con alta incidencia de obsidiana verde, cuando generalmente se acepta



© Víctor Blanco. *Algodonero*, Santa María Xixtla, San Pedro Cholula, Puebla, 2004.

que su abasto estuvo monopolizado por Teotihuacán, nos indica que posiblemente se trata de una residencia de una persona con relaciones particularmente cercanas con esa urbe.

El periodo del Epiclásico está representado por rescates obtenidos por Suárez Cruz en el Patio de Cráneos Esculpidos, localizado en la esquina noreste de la gran pirámide. Este lugar fue originalmente explorado por Eduardo Noguera alrededor de 1930 y allí se descubrió un altar pirámide miniatura que contenía el entierro de un hombre y una mujer adultos y representa hasta ahora el entierro más “rico” que se haya encontrado en Cholula. Asociadas al entierro se rescataron varias vasijas de cerámica, incluyendo ollas en miniatura con esgrafiados decorativos superficiales en los bordes (Adriana anaranjado) y cajetes sub hemisféricos con diseños pintados en negro en la base interior (negro Cocoyotla sobre natural). La excavación de salvamento de Suárez identificó seis etapas constructivas en el patio y una gradual transición de un periodo con cerámica principalmente del Clásico (parecidas a las encontradas en el sitio Tránsito) hasta la predominancia del Posclásico atestiguado por cajetes Cocoyotla, comales Momoxpan, ollas y cazuelas San Andrés rojo. No se encontraron cerámicas policromas sugiriendo que el patio fue abandonado antes de 900 d.C. El sitio también rindió piezas que se relacionan con tipos de la costa del Golfo. Hallazgos superficiales de cerámica policroma de una área adyacente a la plataforma, sin embargo, sugieren que la zona continuó como una zona residencial de elites, aunque esto se necesita verificar con nuevas excavaciones.

Un basurero arqueológico profundo de San Pedro Cholula dio un contexto mejor documentado de muestras de cerámica policroma más temprana. Dos fechas, entre 900 y 1000 d.C., están asociadas con Ocotlán borde rojo incluyendo el subtipo sencillo y el más elaborado subtipo policromo conocido como Cristina y Elegante.

El contexto mejor documentado para el Posclásico temprano es el sitio de la residencia en la Universidad de las Américas Puebla, asociado a un basurero arqueológico. Este fue excavado por Daniel Wolfman a finales de los sesenta pero no fue ampliamente difundido sino hasta la conclusión de la tesis de McCafferty a comienzos de los noventa. Una variedad de cerámica de tipos policromados fue encontrada; especialmente subtipos de Ocotlán borde rojo, Cuaxiloa mate y policromo Torre. Negro Cocoyotla sobre natural también figuró preminentemente, así como cajetes monocromáticos del estilo Xicalli simple. Una segunda estructura que fue parcialmente excavada indica que el sitio corresponde al Posclásico medio. Elementos intrusivos, incluyendo dos pozos con basura arqueológica, dieron ejemplos de cultura material del Posclásico tardío y comienzos del periodo colonial.

Con base en estos estudios previos se puede proponer que Cholula no fue abandonada durante el periodo Clásico y que más bien experimentó significativos cambios culturales. La gran pirámide tiene una expansión constructiva hasta su mayor volumen entre el Epiclásico y el Posclásico temprano, incluyendo el Patio de los Altares que exhibe una escultura monumental con elementos iconográficos de la costa del Golfo y elaborados murales policromos con temas relacionados con vasijas del Clásico tardío maya y con características similares a los murales de Cacaxtla. Un entierro del Clásico tardío perteneciente a una plataforma residencial muestra características de deformación craneal e incrustaciones dentales y llevó a Sergio Suárez Cruz a identificar al individuo como un “mercader maya”. La identificación étnica es siempre tentativa con los restos arqueológicos, pero estos datos corresponden a las fuentes etnohistóricas que dan cuenta de la ocupación de Cholula por los olmeca xicalanca desde la costa del Golfo alrededor de 800 d.C.

## EL PROGRAMA DE SALVAMENTO ARQUEOLÓGICO DE 2007

A finales de 2006 y a lo largo de 2007 Sergio Suárez Cruz dirigió un extenso proyecto de salvamento arqueológico en las calles de Cholula con la intención de mitigar la afectación al subsuelo arqueológico por la introducción de ductos de agua potable. Debido a la importancia arqueológica del subsuelo de la ciudad moderna, que está construida sobre la ciudad prehispánica, las obras requirieron supervisión arqueológica a pesar de que este requisito no siempre es atendido como lo fue en este caso. Suárez Cruz contrató a varios estudiantes del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) para llevar a cabo las excavaciones y durante el verano de 2007 arqueólogos de la Universidad de Calgary se incorporaron al análisis conjunto de los materiales. Angela Fedorchuk elaboró la identificación preliminar de 18 enterramientos humanos. Tanya Chiykowski clasificó los materiales líticos y Geoffrey McCaffrey supervisó parcialmente el análisis de la cerámica.

Fueron cavadas zanjas con retroexcavadoras en más de veinte manzanas de la ciudad. Los arqueólogos monitorearon las excavaciones y tuvieron la oportunidad de investigar elementos culturales a medida que estos quedaban expuestos. Sorpresivamente casi todos los elementos arqueológicos detectados en esta área de la ciudad pertenecían al Epiclásico y al Posclásico temprano, por lo cual rindieron evidencias invaluable para valorar las prácticas culturales asociadas con la ocupación olmeca xicalanca de la ciudad. Un elemento notable fue el piso intacto de una vivienda que retenía restos de un fogón. La cultura material incluía cerámica Negro Cocoyotla sobre Natural que se asocia a una datación en el Epiclásico/Posclásico temprano. Restos carbonizados de maíz asociados con el fogón están siendo analizados en el laboratorio de carbón-14 del INAH y las fechas se estiman entre 800-900 d.C. Debajo del piso de la vivienda se encontraron dos entierros, en posición flexionada, sedentes y orientados al Norte. Esta es la típica postura de enterramientos y de orientación en el Posclásico de Cholula e indica que esta práctica fue introducida antes de lo que habíamos anticipado. Un segundo elemento importante fue un pozo de 6 metros de profundidad compactado con basura y que cuando fue ampliado a los lados rindió un basurero arqueológico menos profundo.

Este fue analizado por Chiykowski quien halló 220 fragmentos líticos recuperados. 96% del material lítico era obsidiana y el resto cuarzo blancuzco. Basando su clasificación en la apariencia visual del color de las piezas, negro fue el más común seguido del gris borroso, claro y verde. Al dividir el pozo en columnas de un metro emergió un patrón interesante. Los tres niveles inferiores exhibieron frecuencias casi idénticas de obsidiana que por color mostraban partes casi iguales de negro, gris borroso y gris claro, y en menor cantidad el verde. En los tres niveles superiores, sin embargo, la obsidiana negra correspondía a entre 50 y 70% del total con pocas muestras de gris claro y más o menos 10% de gris borroso. La frecuencia de obsidiana verde se mantuvo en alrededor del 10% en las distintas capas. La cerámica del pozo demostró el mismo patrón. En el nivel más bajo la frecuencia de cerámica fue similar a la observada en el Patio de los Cráneos Esculpidos sugiriendo fechas del Epiclásico. En los niveles superiores y en el basurero arqueológico asociado, sin embargo, fragmentos de cerámica Ocotlán borde rojo estaban incluidos aunque solo del subtipo sencillo, sugiriendo que estos materiales probablemente son anteriores en San Pedro Cholula y están asociados a fechas de 900-100 d.C. Muestras de leña carbonizada están siendo analizadas para fechar el sitio en los laboratorios del INAH. La cerámica confirma que los niveles inferiores y superiores del pozo fueron rellenados en tiempos distintos, aunque posiblemente dentro de una generación o dos. En adición a estos

tipos locales el pozo y el basurero arqueológico dieron numerosos ejemplos de artefactos importados desde la costa del Golfo, incluyendo un vaso con decoración fina con base blanca de la región huasteca del norte del Golfo e imitación anaranjado fino del sur del Golfo. Dos piezas de cerámica Tohil Plumbate (cerámica plomiza) representan también uno de los primeros ejemplos de esta famosa importación a Cholula.

Un tercer elemento que corresponde también a este periodo de transición y se engarza con otras formas arquitectónicas del centro ceremonial de Cholula se obtuvo de las zanjas en la calle 5 sur, a tres calles de la plaza principal de la ciudad moderna y más o menos a un kilómetro al Oeste de la gran pirámide. Allí se descubrió un altar piramidado en miniatura con cráneos esculpidos y huesos cruzados decorando la fachada. Otro altar pirámide en miniatura conocido se encuentra en el Patio de los Altares y también en el Patio de los Cráneos Esculpidos en las inmediaciones de la gran pirámide, este último recibió ese nombre por estar decorado precisamente con cráneos esculpidos. Ambos altares datan del periodo Epiclásico y están asociados a la ocupación de Cholula por los olmeca xicalancas. La cerámica asociada incluye cajetes negro Cocoyotla sobre natural, imitación anaranjado fino y una pequeña vasija policroma decorada en el estilo de la costa del Golfo. Este nuevo altar está asociado a cerámica similar, aunque el análisis aún no se ha concluido.

Chiykowski llegó a completar el análisis de 236 artefactos líticos del altar y de su vecindad. Ella midió esta colección de obsidiana comparando el peso y dio cuenta de más del 50% del total. Obsidiana gris borrosa y clara representan cada una aproximadamente el 15% del total. Es interesante que el peso promedio de cada pieza (distinguida por su color) indica que las piezas de obsidiana verde generalmente son más pequeñas, sugiriendo una técnica más refinada y quizás indicando un valor percibido mayor. Todo el descarte lítico fue de obsidiana negra señalando una distribución constante del material mientras que la obsidiana verde pudo haberse introducido como cuchillas terminadas; esto corresponde también a lo encontrado en el sitio de la Universidad de las Américas Puebla, donde no se detectaron núcleos de obsidiana verde.

© **Victor Blanco.** *Reflejo de un ciclista en la esquina de Reforma y 3 Norte, San Andrés Cholula, Puebla, 2004.*



Se ha establecido que la obsidiana verde se minaba en el Cerro de las Navajas en un sitio cercano a Pachuca, Hidalgo, y que su suministro estuvo monopolizado por ciudades imperiales como Teotihuacán, Tula y Tenochtitlán. Es de notarse que en el periodo del Clásico tardío el sitio Tránsito en Cholula rindió en más de 90% del total del material lítico de obsidiana verde; esto indica lazos comerciales intensos entre Cholula y Teotihuacán que controlaba el intercambio de obsidiana verde en ese tiempo. Para el siguiente periodo del Epiclásico, sin embargo, la disponibilidad de obsidiana verde en Cholula ya se encontraba severamente restringida porque comprende menos del 10% del total del muestreo analizado.

Más significativo aún fue el uso de la obsidiana negra durante el Epiclásico y con mayor frecuencia en el Posclásico temprano. Aunque todavía aguardamos el análisis composicional que pueda determinar el origen de la obsidiana negra, existe una mina cercana en Guadalupe Victoria, en la base del volcán de Orizaba en el valle oriental de Puebla, como posible fuente. Durante el Epiclásico y Posclásico temprano este sitio muy probablemente estuvo controlado por Cantona, una urbe que creció a tamaños monumentales presumiblemente por la producción y el comercio de la obsidiana. Cholula, orientada hacia la costa del Golfo en este tiempo, probablemente fue un socio comercial de Cantona, aunque esta relación aún necesita explorarse.

## CONCLUSIÓN

Excavaciones de salvamento en el centro de San Pedro Cholula recuperaron elementos arqueológicos (incluyendo varios que proporcionan de información invaluable) que permiten inferir prácticas culturales durante la transición entre el Epiclásico y el Posclásico temprano en Cholula. Este periodo es el más controversial de la historia mesoamericana de la ciudad y estos datos confirman que la ciudad estuvo continuamente ocupada en la transición del Clásico al Posclásico y además ofrecen información que sustentan la influencia del Golfo de México durante la ocupación de los olmeca xicalanca en la ciudad.

La investigación detallada de Chiykowski sobre la obsidiana recuperada es uno de los estudios pioneros

sobre este importante elemento alguna vez comercializado y utilizado en Cholula. Ella retoma la tesis de maestría de Ruth Edelstein de la Universidad de McMaster que se concentró en analizar material recolectado en excavaciones previas realizadas por Suárez Cruz y McCafferty en el sitio Tránsito y en el Patio de los Cráneos Esculpidos. Obtenemos así una base más sólida para comprender el recurso de este material lítico y el papel dinámico que Cholula jugó en las rutas de su intercambio en Mesoamérica. La ausencia relativa de obsidiana verde en contraste con la abundante presencia de obsidiana negra apoya un enfoque sobre este complejo cultural y comercial que nos aleja de la centralidad del Valle de México durante el Epiclásico y el Posclásico temprano, cuando la obsidiana verde probablemente estuvo controlada por Tula, y nos orienta hacia zonas más orientales del altiplano que probablemente incluyen a Cantona y se extienden hasta la costa del Golfo.

Fuentes etnohistóricas indican que los olmeca xicalancas fueron actores importantes en el periodo del Posclásico mesoamericano. Sin embargo, la aversión de la “nueva arqueología” a recurrir a los textos históricos y el “centrismo del Valle de México”, que ha dominado a la arqueología mexicana, ha orientado la investigación más bien a ocultar estas contribuciones. Actualmente, cuando regiones periféricas como Puebla y la costa del Golfo están siendo revaloradas, los olmecas xicalancas cobran nuevamente importancia. Estudios recientes de López Austin y López Luján sobre el fenómeno pan-mesoamericano de Zuyúa y el interés de Ringle y colaboradores sobre el culto de Quetzalcóatl, indican un contexto dinámico e internacionalista en la transición del Clásico y el Posclásico en el cual Cholula y la costa del Golfo son actores importantes en la construcción del universo cultural del Posclásico mesoamericano.

\* Ponencia presentada en la Asociación Canadiense de Arqueología, Peterborough, Ontario 2008.

**Geoffrey McCafferty**  
**Departamento de Arqueología**  
**Universidad de Calgary de Alberta, Canadá**

**Tanya Chiykowski**  
**Departamento de Arqueología**  
**Universidad de Binghamton, Nueva York**

**Traducción: Anamaría Ashwell**  
**aashwell@gmail.com**



## La DEMANDA colectiva por la defensa del maíz GANA batalla legal a corporaciones transnacionales

El Segundo Tribunal Unitario en Materias Civil y Administrativa, encabezado por el magistrado federal Benjamín Soto Sánchez, notificó el día 8 de Marzo de 2016 la sentencia de apelación por la que ordena a la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación, SAGARPA, abstenerse de otorgar permisos de liberación o siembra de maíz transgénico hasta que se resuelva en definitiva el juicio colectivo promovido por científicos, especialistas y campesinos.

Con esta resolución se revoca la decisión del Juzgado Federal Décimo Segundo de Distrito en Materia Civil, que el pasado agosto había negado la suspensión definitiva de siembra de transgénicos. A pesar de aquella decisión la suspensión de siembra permaneció vigente en su carácter provisional debido a la impugnación que presentó la Colectividad del Maíz. Hoy podemos afirmar que la medida precautoria de suspensión es definitiva hasta que se resuelva el juicio colectivo o algún juicio de amparo.

Los científicos y especialistas que firman y encabezan la demanda actúan sin conflicto de interés, puesto que no dependen ni tienen relación alguna con las empresas transnacionales. Los científicos demandantes son Antonio Turrent Fernández, en agronomía; Víctor Manuel Toledo, en el área socio ambiental; en las materias de antropología, historia y cultura, Julio Glockner y Narciso Barrera Bassols; en ética y patrimonio gastronómico, Raúl Hernández Garcíadiego; en el área de derechos humanos, Miguel Concha Malo, director del Centro

Fray Vitoria; y en el ámbito de patrimonio alimentario, Luciano Concheiro y Patricia Moguel.

Las empresas transnacionales demandadas desde julio de 2013 son Monsanto, Syngenta, Pioneer-Dupont y Dow. Además la demanda alcanza también a SAGARPA y a SEMARNAT.

La sentencia del magisterio Soto Sánchez establece que en el juicio de acción colectiva quedó demostrada la presencia ilícita de transgénicos en cultivos de maíces nativos, por lo que podemos afirmar que los demandantes comprobaron que se han violado las leyes mexicanas e internacionales. Por ello, con la sentencia de apelación no se podrán otorgar permisos de siembra de transgénicos en fase comercial.

La sentencia del tribunal de apelación federal otorgó la razón a los demandantes, puesto que si hubiere siembras experimentales estarán sujetas al control y evaluación mensual que llevarán a cabo tanto el juez federal como los demandantes del Colectivo del Maíz que ganaron esta batalla legal.

Los resultados de las siembras experimentales que se otorgaron en 2009 no fueron evaluados; en cambio, ahora con la sentencia judicial se podrá evaluar mensualmente si se cumplen las medidas de contención y su eficacia, pudiendo el juez, de oficio o a petición de los demandantes, revocar los permisos experimentales que estuvieren vigentes.

Asimismo los transgénicos que pretendan sembrarse experimentalmente y que utilicen el herbicida glifosato, estarán sujetos a control judicial y de los demandantes.



# El paraíso **BARROCO** de Santa **MARÍA** **Tonantzintla**



EL PARAÍSO BARROCO  
DE SANTA MARÍA TONANTZINTLA  
**JULIO GLOCKNER**  
**FOTOGRAFÍA DE ENRIQUE SOTO**  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades  
"Alfonso Vález Pliego", BUAP  
Ediciones de Educación y Cultura  
México, 2015

Como sabe casi cualquier persona que visita Puebla, la emblemática iglesia de Santa María Tonantzintla está ubicada en un valle con una rica tradición cultural. La vecindad con la milenaria ciudad sagrada de Cholula, a la que estuvo vinculada su población desde sus orígenes, ha sido un importante referente socio-cultural y religioso, pero también la cercana ciudad de Puebla, cuya magnífica capilla del Rosario, concluida a fines del siglo XVII e integrada al templo de Santo Domingo, sirvió de inspiración en la construcción de la iglesia dedicada a Tonantzín, "Nuestra Madrecita". El proceso de edificación fue largo, comenzó en algún momento del siglo XVII y se prolongó hasta el siglo XX. Comenzó por ser una pequeña construcción de una sola nave con cúpula y torre, a la que posteriormente, en el siglo XVIII, se añadieron los cruceros que le dan la forma de cruz latina que tiene actualmente. En el siglo XVIII también se amplió la nave hacia el frente, desapareciendo la primitiva fachada y quedando el campanario un poco más atrás de ella. La bóveda que cubre el coro fue terminada a fines del siglo XIX, pero la fascinante decoración interior se realizó, en su mayor parte, durante el siglo XVIII, cuando la comunidad campesina se sintió motivada y con recursos suficientes para emprender la obra.

Este templo católico está dedicado al culto de la Inmaculada Concepción que desde el principio fue llamada por los nativos

Tonantzin, Madre Cósmica posada sobre la luna y sobre el cuerpo de una serpiente, razón también para que el propio pueblo fue llamado desde sus orígenes Santa María Tonantzintla. ¿Quién es Tonantzin?, pregunta el autor y aclara que en Mesoamérica los númenes son más complejos que la explicación que los limita a los estrechos márgenes de la individualidad, aun cuando se presenten con un nombre propio y podamos identificarlos en la recurrencia de ciertas apariencias y atributos. Durante la segunda mitad del siglo XX los historiadores de arte colonial que escribieron sobre el templo de Tonantzintla no hicieron esta reflexión, pero algunas de sus complejas respuestas las encontramos desde el propio fray Bernardino de Sahagún, quien, atendiendo a la religión mosaica heredada por el cristianismo, dice:

Esta diosa se llama Cihuacóatl, que quiere decir Mujer de la culebra; y también la llamaban Tonantzin, que quiere decir Nuestra Madre. En estas dos cosas parece que esta diosa es nuestra madre Eva, la cual fue engañada de la culebra, y que ellos tenían noticia del negocio que pasó entre nuestra madre Eva y la culebra.<sup>1</sup>

Si Bernardino de Sahagún identificó a Tonantzin con Cihuacóatl, otro cronista de vital importancia, el jesuita Francisco Javier Clavijero la identificó, doscientos años después, en el siglo XVIII, con Centéotl, Centeotonantzin, deidad de la tierra y el maíz, representada indistintamente, como muchas otras deidades mesoamericanas, en forma masculina o femenina. A Centéotl se le llamaba también Tonacayoua, “la que nos sustenta”; o Xilonen, la diosa del maíz tierno; o Iztacacentéotl, diosa del maíz blanco; o Tlatlauquicentéotl, diosa del maíz rojo. Es decir, los nombres de esta deidad indicaban la maduración de la planta de maíz y expresaban sus variadas cualidades.

Es claro que uno de los rostros de Tonantzin anterior a la conquista, el de Cihuacóatl, la Mujer Serpiente, provocó serias dudas sobre la conveniencia de propagar el culto a la Virgen de Guadalupe en el cerro del Tepeyac, a quien ya en el siglo XVI se la asociaba con Tonantzin, puesto que los frailes y todos los colonizadores consideraban a la serpiente como la encarnación misma del Enemigo del Dios judeocristiano.

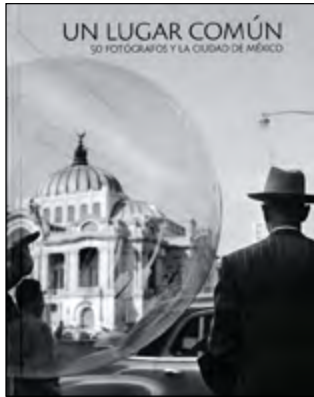
El barroco desplegado en el interior de la iglesia de Tonantzintla, que el escritor Aldous Huxley consideró como el templo más singular del mundo cristiano, permitió la afortunada conjunción de dos cosmovisiones: la judeocristiana y la mesoamericana. La evangelización cristiana había alcanzado ya un nivel bastante desarrollado en las creencias y las prácticas religiosas de sus pobladores cuando, a fines del siglo XVII y principios del XVIII, se ornamentó el templo. Sin embargo, no se puede hablar únicamente de una simbología católica sin la sensación de que hay una multitud de elementos que han quedado sin ser atendidos. Hay algo más, una fascinante ornamentación que evoca la presencia cultural mesoamericana, un pasado que ya no es visible, sino solo imaginable, al que los autores nos invitan a asomarnos en estas páginas bellamente ilustradas.

La segunda parte del texto de *El Paraíso barroco de Santa María Tonantzintla* Glockner la dedica a revisar un conjunto de relatos míticos que nos permiten ubicar algunos personajes dentro de la iglesia de Tonantzintla y su relación con el ambiente simbólico que los rodea. El culto a la tierra, el culto al agua; Tlalocan, Cihuacoatl-Totantzin y la Inmaculada Concepción; el mito del origen del maíz; la virgen en el lecho de frutas; el príncipe de las flores y el noble infante; Tlalocan y Tamoanchan; la encarnación y la Trinidad y los Rostros de Tlalocan.

A diferencia de la concepción lineal de la cultura judeocristiana, interpreta Julio Glockner, que piensa el tiempo en términos de un origen (Génesis) y un final (Apocalipsis), entre los cuales transcurre la existencia humana, la temporalidad mesoamericana concibe el tiempo como un círculo en el cual todo fin es un recomienzo, una renovación de lo que ya existía anteriormente. En esta perspectiva el futuro no es algo desconocido sino la reaparición, bajo nuevas formas, del pasado. Y aquí está este majestuoso y sincrético templo para demostrarlo.

*El Paraíso barroco de Santa María Tonantzintla* es un vistoso libro bilingüe de Julio Glockner Rossainz ilustrado con fotografías de Enrique Soto con traducción al inglés de Cecilia Moreno Gamboa, publicado en diciembre de 2015.

<sup>1</sup> Sahagún Bernardino de (1982), *Historia general de las cosas de Nueva España*, Editorial Porrúa, col. “Sepan cuantos...”, No. 300, México.



# Libros

UN LUGAR COMÚN  
50 FOTÓGRAFOS Y LA CIUDAD DE MÉXICO

**PRÓLOGO DE FABRICIO MEJÍA MADRID**

**SEMBLANZAS DE CARMINA ESTRADA**

A Punto Editorial / Secretaría de Cultura  
del Gobierno de la Ciudad de México  
México, 2015

*Un lugar común* es un apabullante libro de imágenes sobre una ciudad que ilustra un poco más de un siglo a través de la educada visión de medio centenar de artistas de la imagen que como siempre revelan mucho más de lo que los objetos o personas retratadas dicen por sí mismos. Una “retahíla de imágenes de los que nunca habían tenido imagen”, como afirma Fabrizio Mejía Madrid en el prólogo que llamó *Una anomalía compartida*, donde es posible ver esa enorme ciudad que es nuestra capital nacional como una urbe en perenne reconstrucción urgida por sus constantes devastaciones, que parte de los estertores del porfirismo y alcanza el siglo XXI con sus tradiciones inmóviles de muertos y patriotismos petrificados.

El apacible clic de las cambiantes cámaras fotográficas revelan nuestro imaginario colectivo en los aferramientos idiosincráticos y el progreso entendido como lo que llega del extranjero en barco, en tren o en avión, según la época. “La anomalía visual”, la llama Mejía Madrid, que va de la mirada taciturna de esos pobres porfiristas a los interrogantes rostros de los revolucionarios, la esperanza de los años cuarenta y la modernidad de los sesenta; las caras largas de los reprimidos ora ferrocarrileros, ora maestros, ora estudiantes; que en un momento se convierten en cuadrículadas fachadas de edificios y en avenidas atestadas de autos, de grúas, de albañiles y espontáneos que marcan con su espontaneidad una época o un barrio o un género fotográfico o simplemente la miseria misma que mira a la cámara antes de que nosotros la miremos a ella. Mejía elige el concepto de “cultura indicial” que toma de Michel Frizot en *El imaginario fotográfico* (2009), que es aquello que ya no representa, como lo harían el dibujo y la pintura, sino que deja testificado un momento que se clausuró justo en el instante de ser documentado.

Y abunda Fabrizio Mejía Madrid en su prólogo:

“En el caso de la ciudad de México, muchas de las fotografías han cobrado el carácter de índices de la vida urbana en la megalópolis de ocho millones de habitantes más nueve o diez millones en las zonas conurbadas. Es tal la dimensión de la ciudad de México que un cálculo de un millón más o un millón menos resulta irrelevante. Estas fotografías son las de Manuel y Lola

Álvarez Bravo, Henri Cartier-Bresson, Héctor García, Nacho López, Francisco Mata Rosas, Marco Antonio Cruz y Pedro Valtierra. No tiene sentido dilucidar si existe entre ellas, entre esas imágenes indiciales, una intención distinta en cada mirada o si el fotógrafo tenía un proyecto artístico o fotoperiodístico. Lo sustancial es que no importa cómo las perciba el espectador sino la manera en que llegaron a convertirse, en sí mismas, en la ciudad de México, la forma en la que miramos sus gestos detenidos, las calles, la confusión, la soledad, el estilo de su propia excentricidad. Los camiones con ángeles de Álvarez Bravo, las putas del barrio de La Merced asomadas a las ventanas de madera de Cartier-Bresson, las antorchas de la insurrección de los ferrocarrileros de Héctor García en 1958, los maniqués sexualizados o la mujer caminando en medio de piropos de Nacho López, y las imágenes de Mata Rosas en el metro siempre insuficiente de la capital se instalan como el índice de la ciudad de México por el procedimiento de fijar el instante en un negativo inverso que, luego revelado, permite su reproducción “idéntica” en cientos de miles de copias, millones, un millón más, un millón menos, no importa. Lo indicial sería, además, ese procedimiento paradójico en el que “lo real” proviene de un espejo invertido. Lo indicial sería ese procedimiento de la reproducción ad infinitum, en la que las fotos pasan a sustituir a la ciudad misma. Como en aquel cuento de Borges en el que el emperador chino solicita un mapa tan preciso de China que el papel acaba por abarcar el territorio completo, las fotografías indiciales de la ciudad de México, al mismo tiempo, la singularizan y la cubren.”

“Los fotógrafos han deambulado con sus cámaras la ciudad de México como se hace con un territorio ajeno. [...] No importa demasiado si son mexicanos o de otra parte. La ciudad se abre como un repertorio de lo icónico. A diferencia del retrato que servirá más tarde para la evocación, las imágenes de la ciudad servirán para el asombro continuo, para el desconcierto y la fascinación.”



FILIBUSTEROS  
(Y SU FÁBULA)

**JUAN SEBASTIÁN GATTI**

Ediciones de Educación y Cultura / El Errante Editor  
México, 2015



LA MIRADA INTERIOR  
PLANTAS SAGRADAS DEL MUNDO AMERINDIO

**JULIO GLOCKNER**

Debate  
México, 2016

Ejemplar en varios sentidos, este relato de atmósferas delirantes nos adentra en los mares procelosos, como dirían los antiguos navegantes, de la imaginación. La historia del capitán Bruno Pedragon y de su peculiar tripulación —los Doce— se entretreje con elementos míticos (piratas famosos, sirenas de última hora, la fantasmal isla Bermeja), y con un material mucho más concreto y actual: narcotráfico, políticos corruptos, personas desparecidas, la indignación justiciera.

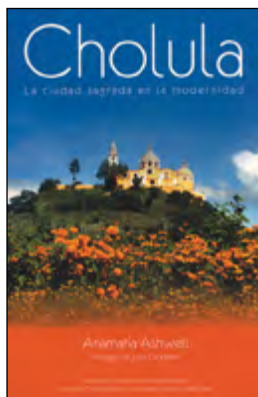
El autor, un mediador ostensible entre la narración y sus lectores, traza y comenta el mapa de esta misión alucinada por las aguas del Golfo de México. En ella, los abordajes en altamar, los saqueos en tierra firme y una guerra cibernética, entre otras peripecias, exaltan el valor suntuoso de un racimo de bucaneros fortuitos. Duelo de espadas y ametralladoras —anacronía que refleja el carácter espectral de la trama narrativa—, la batalla final despliega la reivindicación del capitán Pedragon y su metamorfosis en una de las figuras icónicas del género, al lado de Barbanegra, de Lorencillo y de Sandokan.

Juan Sebastián Gatti nació en Córdoba, Argentina, en 1964, pero vive en México desde 1976. Maestro de escuela, periodista y escritor, ha publicado los libros de cuentos *Recuerdos de Lucinda y otros Grimaldi de Este Lado* (UAP, 1997), *Un bicho horrible pero cierto* (Lunarena, 2006) y *Los días contados* (Educación y Cultura, 2006), la novela de folletín *Filibusteros* (La Jornada de Oriente, 1998) y los ensayos sobre educación *Leer literatura en la escuela secundaria* (CONACULTA, 2004) y *La ardimaña y el prodigio* (SM, 2010).

Desde hace milenios, en el mundo amerindio se ha vivido intensamente la experiencia de otra realidad, una que es intangible y, sin embargo, complementaria de la que experimentamos todos los días. A esa realidad alterna todos los humanos tenemos acceso a través de los sueños, las disciplinas ascéticas o la modificación de la conciencia ordinaria mediante el empleo, ritual o no, de aquellas sustancias naturales conocidas como enteógenos.

Sin embargo, no todas las culturas valoran de la misma manera las consecuencias y potencialidades de ese acceso, ni todas capacitan a los individuos que las conforman para llevarlo a cabo. Las puertas de entrada a esa alteridad radical han sido siempre oníricas y bioquímicas, y permanecen abiertas para cualquiera que esté dispuesto a cruzar su umbral, adentrándose en un ámbito que solo puede ser contemplado con la propia mirada interior.

En un recorrido historiográfico de esta práctica y una suma de consideraciones científicas, este libro explora la confrontación de perspectivas entre la cultura occidental y la cosmovisión de algunas culturas amerindias a través de un largo periodo temporal, que comprende desde la llegada de Cristóbal Colón a las Antillas hasta las experiencias de Gordon Wasson en la sierra mazateca.



CHOLULA  
LA CIUDAD SAGRADA EN LA MODERNIDAD

**ANA MARÍA ASHWELL**  
(PRÓLOGO DE JULIO GLOCKNER)

Benémerita Universidad Autónoma de Puebla  
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vález Pliego"  
México, 2015



FUTURISMO  
ESPLENDORES Y PENUMBRAS

**JORGE JUANES**  
Ediciones Quinto Sol  
México, 2015

La decisión de publicar esta antología de ensayos sobre diversos aspectos de la cultura cholulteca responde a la urgente necesidad de informar, reflexionar y debatir sobre el presente y el futuro del patrimonio cultural de San Pedro y San Andrés Cholula. Ambas ciudades viven momentos particularmente difíciles en los que tanto la emblemática pirámide como el templo cristiano que se encuentra en su cima se ven amenazados por la posible ejecución de proyectos "modernizadores".

*La ciudad sagrada en la modernidad* reúne una serie de ensayos escritos por Anamaría Ashwell para distintas publicaciones, entre ellas *Elementos*. Parte desde la noción del nombre mismo de esta histórica ciudad, para adentrarse en temas específicos como los murales de la portería del convento de San Gabriel, la herencia cultural, el mito de Quetzalcóatl y Xochiquétzal, el pulque, la religión, los alucinógenos, la destrucción del patrimonio indígena y el urbanismo desaforado, el uso del suelo y el patrimonio cultural, las expropiaciones y la defensa ciudadana. Finalmente, como anexo, se incluye el dictamen que un grupo de especialistas del INAH-Puebla realizó al conocer el proyecto gubernamental que pretende "dignificar" la zona arqueológica.

Anamaría Ashwell tiene una larga trayectoria como antropóloga y ha trabajado aspectos etnohistóricos y etnográficos en las dos Cholulas desde hace varias décadas. Se incluyen también un par de textos inéditos sobre la situación actual y los riesgos a los que se ha expuesto el patrimonio cultural de los mexicanos en la zona arqueológica de Cholula, uno de ellos escrito en colaboración con el antropólogo Víctor Blanco.

Para los que estamos en ello, hoy en día y en tiempos de confusión, se torna necesario volver a replantear a fondo el debate sobre el arte contemporáneo. Y nada mejor que empezar por el origen: la emergencia de las vanguardias artísticas. El ensayo que ahora ofrecemos al lector pretende abrir fuego. Se trata de un texto consagrado a formar parte de un libro en preparación sobre lo acontecido en el arte a lo largo del siglo XX y lo que corre del siglo XXI. He decidido, en efecto, adelantar algunos capítulos que, por lo demás, se sostienen por sí mismos. Es el caso del presente examen del futurismo. Quiero dejar en claro aquí la contradicción insuperable – hoy, mañana y siempre– entre la política de los políticos, en este caso el fascismo italiano, y la entraña subversiva del arte como tal. Pero no adelantemos prendas. Sólo una cosa más. El presente ensayo forma parte de mi trabajo como investigador en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, perteneciente a la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Las ideas aquí vertidas fueron discutidas, lo cual agradezco, en el seno del Seminario de la Modernidad, adscrito a la Universidad Nacional Autónoma de México.

# Emilio JULIO Muñoz Martínez:

*in memoriam*



Julio Muñoz (1938-2016).

Nuestro querido amigo, profesor y colaborador con diversos artículos en *Elementos*, el doctor Emilio Julio Muñoz Martínez, murió el día 9 de febrero de 2016. Julio Muñoz nació en Madrid, España, en 1938. En 1950 llegó a México donde estudió medicina en la UNAM. Entre 1962 y 1965 se incorporó al Instituto de Estudios Médicos y Biológicos de la UNAM, trabajando con el doctor Augusto Fernández Guardiola y entre 1965 y 1970 estudió la maestría y el doctorado en el Departamento

de Fisiología y Biofísica del CINVESTAV. Entre 1970 y 1973 realizó una estancia posdoctoral en Estados Unidos con el doctor Motoy Kuno y finalmente, en 1973, se incorporó como profesor al CINVESTAV, donde permaneció laborando hasta el día de su muerte ocurrida luego de más de 50 años de labor científica.

Julio Muñoz fue un incansable promotor del desarrollo de las ciencias fisiológicas en nuestro país y un reconocido investigador en el campo de la neurotransmisión en el sistema nervioso. Fue presidente de la Sociedad Mexicana de Ciencias Fisiológicas en dos ocasiones y promotor del Programa Nacional de Formación de Profesores en el Área Básica (PRON-FOPAB) que contribuyó de forma sustancial a la formación de



Julio Muñoz, ca. 1981.



De izquierda a derecha: Juan José Ribaud, Rodolfo Delgado, Pierre Guertain, Jorn Hounsgaard y Julio Muñoz departiendo en una reunión en Jantetelco.

un buen número de profesores y a mejorar significativamente la enseñanza de las ciencias básicas en diversas escuelas del área de la salud en el país, labor que le llevó a recibir el Premio ANUIES por trayectoria profesional o aportaciones académicas en el año 2003, y el homenaje de reconocimiento especial de la Universidad Autónoma de Aguascalientes en 2012.

El doctor Muñoz realizó contribuciones científicas relevantes en varios campos de la neurofisiología, con lo que colaboró de forma seminal en nuestra comprensión de diversos procesos, incluyendo el mecanismo de acción de neurotoxinas, los procesos fisiológicos que subyacen al apareamiento, las propiedades de las fibras nerviosas y la integración sensorio-motriz.

Sus primeros trabajos se relacionaron con la neurobiología sensorial, estudiando las entradas de aferentes cutáneos y receptores articulares en la médula espinal. Estudió también las respuestas de las motoneuronas alfa rápidas y lentas a la denervación, así como sus propiedades después de la reinervación. Buena parte de la década de 1980 la dedicó al estudio del mecanismo de acción de la planta conocida popularmente como “tullidora” (*Karwinskia humboldtiana*). En una serie de al menos 15 trabajos demostró que el fruto de este arbusto produce su efecto debido a un bloqueo de la conducción eléctrica en los nervios motores, secundario a un proceso de desmielinización de los axones motores y en mucho menor grado de los sensitivos. Estas observaciones, aunadas al hecho de la afectación de los axones de más rápida velocidad de conducción permitieron explicar la neuropatía experimental por tullidora y la circunstancia de que la sensibilidad somática se encuentra preservada en niños cuadripléjicos debido al consumo

accidental de la planta. Adicionalmente, demostró el fenómeno de transmisión efáptica en modelos animales con desmielinización por tullidora y el hecho de que el tullidinol –principio tóxico activo de la planta– deprime el transporte axonal rápido alterando de forma directa la fisiología neuronal. Abordó también el estudio del papel que tiene la estimulación sensorial (del nervio pudiendo) en la actividad eléctrica de neuronas de la médula espinal en diversas respuestas motoras. Sus trabajos llevaron a demostrar, entre otras cosas, que la estimulación sensorial produce una descarga sostenida de las motoneuronas alfa y gama de las extremidades posteriores, que este fenómeno de biestabilidad depende de influencias descendentes y ascendentes sensoriales y que la actividad sostenida de las neuronas participa en el proceso de lordosis en los cuadrúpedos. Demostró asimismo la modulación de la actividad eléctrica de neuronas en la médula espinal por las hormonas sexuales, así como el papel de la integración sensorio-motora en el proceso de apareamiento. Este trabajo derivó en una serie de publicaciones, algunas de las cuales se cuentan entre los mejores trabajos publicados por fisiólogos mexicanos.

Sus trabajos científicos se vieron reflejados en al menos 50 artículos científicos en revistas especializadas y en diversos capítulos de libros. Además, coordinó la publicación de 11 libros entre los que destaca *Fisiología. Células, órganos y sistemas*, publicado por el Fondo de Cultura Económica en tres volúmenes.

Sirva este breve texto para homenajear al profesor y amigo que fue Julio Muñoz. Sus virtudes fueron evidentes



Luz Elena Cabrera y Julio Muñoz.



Julio Muñoz cocinando cocochas al pil-pil, 2009.

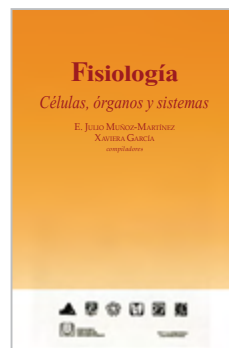
para todos los que tuvimos la oportunidad de conocerle y entre todas destacaba el que fue siempre un ser humano coherente consigo mismo y fiel a su forma de pensar, hecho que lo hizo un hombre polémico, de opiniones fuertes y siempre bien defendidas. Al mismo tiempo fue un hombre sabio en diversos campos, especialmente, claro está, en Fisiología. En su compleja y muy rica historia de vida, hizo trabajo de alfabetización en una colonia marginal de la Ciudad de México siguiendo la técnica de Paulo Freire, a quien conoció. En esta colonia se hizo amigo del papá de Lupe y Mario quienes fueron su auxiliar y técnico de toda la vida. Además, participó en una caravana de mexicanos que visitó Nicaragua para tomar testimonio de las acciones de los “contras”. De joven fue miembro del equipo de rescate alpino; en una época en que no había ropa tan sofisticada para subir el Popocatepetl, se forraban con papel periódico. En Jantelco, estado de Morelos, desarrolló junto con su esposa

Luz Elena Cabrera Cuarón un pequeño paraíso donde pudieron dar rienda suelta a sus habilidades culinarias y en el que fueron excepcionales anfitriones. Lamentablemente, todo termina, pero tenemos la certidumbre de que, en su caso, al final se trató de una vida bien y justamente vivida.

**E.S.**



**FILOSOFÍA DE LA EXPERIENCIA  
Y CIENCIA EXPERIMENTAL**  
**GERARDO HERNÁNDEZ Y LUIS MAURICIO  
(COORDINADORES)**  
**MANUEL GIL ANTÓN, E. JULIO MARTÍNEZ  
Y GUY DUVAL**  
Fondo de Cultura Económica  
México, 2003



**FISIOLOGÍA  
CÉLULAS, ÓRGANOS Y SISTEMAS**  
**E. JULIO MUÑOZ-MARTÍNEZ  
XAVIERA GARCÍA  
(COMPILADORES)**  
Ediciones Científicas Universitarias  
Fondo de Cultura Económica  
México, 1998

Para honrar el incansable trabajo de Ruy Pérez Tamayo en laboratorios y aulas, así como su tenacidad como autor de libros para expertos y legos, y con el propósito de fomentar la escritura de libros que pongan la ciencia y la tecnología contemporáneas al alcance del público en general y despierten su interés por el conocimiento y los métodos de las ciencias, el Fondo de Cultura Económica convoca al

## III Premio Internacional de Divulgación de la Ciencia

# RUY PÉREZ TAMAYO

**Podrán participar científicos, divulgadores de la ciencia y escritores en general, de cualquier nacionalidad, edad o lugar de residencia, con una o más obras, escritas por uno o varios autores. Quedan excluidos los empleados del Fondo de Cultura Económica.**

Las obras, dirigidas a jóvenes de educación media, media superior y primeros semestres de educación superior, deberán abordar algún tema de la ciencia y la tecnología contemporáneas, con un lenguaje atractivo y preciso, presentando información actualizada y verificable. Su extensión deberá estar entre 150 y 300 cuartillas, incluyendo cuadros, imágenes y fórmulas.

Las obras presentadas a concurso deberán ser inéditas y haber sido escritas originalmente en español.

### Los manuscritos se enviarán a:

III Premio Internacional de Divulgación de la Ciencia Ruy Pérez Tamayo  
Fondo de Cultura Económica  
Carretera Picacho Ajusco 227, 3er piso  
Bosques del Pedregal, Tlalpan, CP 14738, México, DF

Los concursantes podrán hacer llegar sus obras a las filiales del FCE, cuyas direcciones pueden consultarse en el sitio electrónico de la editorial. El límite para presentar trabajos es el 30 de junio de 2016, a las 15 horas. El jurado estará compuesto por investigadores especializados en el tema y por representantes del Fondo.

Su fallo será inapelable.

El premio podrá ser declarado desierto.

El premio consistirá en la publicación de la obra en la colección La Ciencia para Todos y en un pago de \$250,000 (DOSCIENTOS CINCUENTA MIL PESOS MEXICANOS), como anticipo a cuenta de regalías. La obra ganadora será publicada en noviembre de 2016.

Los resultados serán dados a conocer durante septiembre de 2016 a través de la prensa y en las páginas electrónicas del FCE.



Para mayor información, consulte las bases en:  
[www.fondodeculturaeconomica.com/editorial/concursos](http://www.fondodeculturaeconomica.com/editorial/concursos)



