

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN
DE HISTORIA
Rafael Rojas

DIRECTOR FUNDADOR
Jean Meyer

JEFE DE REDACCIÓN
David Miklos

CONSEJO DE REDACCIÓN
Adolfo Castañón
Clara García Ayluardo
Luis Medina
Antonio Saborit
Mauricio Tenorio

DISEÑO Y FORMACIÓN
Natalia Rojas Nieto

CORRECCIÓN
César Albarrán Torres

Comité Editorial
Yuri Afanasiev
*Universidad de Humanidades,
Moscú*

Carlos Altamirano
*Editor de la revista Prisma
(Argentina)*

Pierre Chaunu +
Institut de France

Jorge Domínguez
Universidad de Harvard

Enrique Florescano
CONACULTA

Josep Fontana
Universidad de Barcelona

Manuel Moreno
Fraginals +
Universidad de La Habana

Luis González +
El Colegio de Michoacán

Charles Hale +
Universidad de Iowa
Matsuo Kazuyuki

Universidad de Sofía, Tokio
Alan Knight

Universidad de Oxford
Seymour Lipset +

Universidad George Mason
Olivier Mongin

Editor de Esprit, París
Daniel Roche

Collège de France
Stuart Schwartz

Universidad de Yale
Rafael Segovia

El Colegio de México
David Thelen

Universidad de Indiana
John Womack Jr.

Universidad de Harvard

-
- ISTAR es una publicación trimestral de la División de Historia del Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE).
 - El objetivo de ISTAR es ofrecer un acercamiento original a los acontecimientos y a los grandes debates de la historia y la actualidad internacional.
 - Las opiniones expresadas en esta revista son responsabilidad de sus autores. La reproducción de los trabajos necesita previa autorización.
 - Los manuscritos deben enviarse a la División de Historia del CIDE. Su presentación debe seguir los atributos que pueden observarse en este número.
 - Todos los artículos son dictaminados.
 - Dirija su correspondencia electrónica a: david.miklos@cide.edu
 - Puede consultar ISTAR en internet: www.istor.cide.edu
 - Editor responsable: Jean Meyer.

- Centro de Investigación y Docencia Económicas, A.C., Carretera México-Toluca 3655 (km 16.5), Lomas de Santa Fe, 01210, México, D.F.
- Certificado de licitud de título: 11541 y contenido: 8104.
- Reserva del título otorgada por el Indautor: 04-2000-071211550100-102

- ISSN: 1665-1715
- Impresión: IEPISA San Lorenzo 244, Col. Paraje San Juan, Iztapalapa, México, D.F.
- Suscripciones: Tel.: 57 27 98 00 ext. 6094 e-mail suscripciones: publicaciones@cide.edu e-mail redacción: david.miklos@cide.edu



Detalle de una fotografía de Cobá tomada por Javier Hinojosa y aparecida en *Mayas, espacios de la memoria* (México: Lindero, 2000).

ISTOR, palabra del griego antiguo y más exactamente del jónico. Nombre de agente, *istor*, "el que sabe", el experto, el testigo, de donde proviene el verbo *istoreo*, "tratar de saber, informarse", y la palabra *istoria*, búsqueda, averiguación, "historia". Así, nos colocamos bajo la invocación del primer *istor*: Heródoto de Halicarnaso.

DOSSIER

- 3 **Suzanne Marchand.** La dialéctica en la fiebre de los hallazgos arqueológicos
- 27 **Dominique Michelet.** De palabras y piedras: reflexiones en torno a las relaciones entre arqueología e historia en el Michoacán protohistórico, sector de Zacapu
- 44 **Phil C. Weigand.** Las fronteras antiguas: una comparación social entre Mesoamérica y el Cercano Oriente
- 63 **Sofía Martínez del Campo Lanz.** Historia, arqueología y conservación
- 88 **Antonio Porcayo Michelini.** Un campamento arqueológico de la Expedición Punitiva norteamericana de 1916 en Chihuahua
- 124 **La redacción.** Una miscelánea arqueológica

TEXTOS RECOBRADOS

- 127 **Leo S. Klejn.** La arqueología soviética

VENTANA AL MUNDO

- 148 **Leo S. Klejn.** Autobiografía

IN MEMORIAM

- 167 **Dominique Michelet.** Guy Stresser-Péan (1913-2009)
- 172 Friedrich Katz (1927-2010), Jean-Yves Calvez (1927- 2010), Edward Schillebeeckx (1914-2009), Tony Judt (1948-2010)

RESEÑAS

- 177 Suzanne L. Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship* (Mauricio Tenorio Trillo). Tomás Pérez Vejo, *Elegía criolla. Una reinterpretación de las guerras de independencia hispanoamericanas* (Rafael Rojas). Claude Bataillon (ed.), *Marcel Bataillon. Humanisme et engagement. Lettres, carnets, textes retrouvés, 1914-1967* (Jean Meyer). Silvia Arrom, *Para contener al pueblo: El Hospicio de Pobres en la ciudad de México, 1774-1871* (Kenya Herrera Bórquez)

La dialéctica en la fiebre de los hallazgos arqueológicos

Suzanne Marchand*

Involucrada desde hace ya algún tiempo en el estudio de la historia de la arqueología, me he interesado en un conjunto de dinámicas culturales que comenzaron alrededor del 1800 y que llamaré “la dialéctica de la fiebre de los hallazgos arqueológicos”. Defino esta “fiebre de hallazgos arqueológicos” como un intento prácticamente simultáneo de varios individuos o Estados para tomar ventaja de un momento oportuno para la extracción y posterior exportación de vestigios. Esto se puede hacer si se compran los artefactos a precios reducidos, al sobornar a las autoridades locales o, simplemente, hurtándolos. *Los larrons* casi siempre son amateurs y, como bien implica el término “fiebre”, el tiempo apremia en su actividad; el territorio suele estar alejado de las metrópolis europeas y, por una u otra razón, los vestigios no están bien resguardados por sus supuestos soberanos. El término “fiebre de los hallazgos arqueológicos” debe suponer, desde luego, el mismo tipo de concupiscencia, premura y proceso descuidado de extracción expuesto en el ideal típico de la fiebre del “oro”, “plata” o “cobre” y, al igual que estos modos de asalto subcolonial quintaesenciales al siglo XIX, esta fiebre difiere de las formas anteriores no en su especie, sino en los tres factores que el historiador estadounidense Alfred Chandler convirtió hace algún tiempo en característicos de la segunda revolución industrial: velocidad incrementada, escala mejorada y visión expandida.¹ Todas estas fiebres permitieron que los vestigios fueran transportados con rapidez a otros lugares, al mismo tiempo en que una serie sin precedente de redes de

* Traducción del inglés de María Gabriela Muñoz.

¹ Alfred Chandler, *Scale and Scope: The Dynamics of Industrial Capitalism*. Nueva York: Belknap Press, 1990.

pesca subcoloniales transferían los objetos a los museos europeos y colecciones privadas, enriqueciendo a la intelectualidad occidental y diversificando el gusto en Occidente.

Irónicamente, y de todas formas, el resultado neto de este tránsito fue el despertar de intentos nacionalistas vehementes y tal vez irreversibles que insisten en la *inmovilidad* de los vestigios arqueológicos.

En este ensayo conciso busco presentar algunas de las consecuencias globales, políticas y culturales de este capítulo de la historia, de la era de las grandes “fiebres”, durante la cual millones de objetos viajaron básicamente en una dirección (de Sur a Norte y de Este a Oeste), a la era de la inmovilidad institucionalizada.² Es parte de un intento por entender la historia cultural de las disciplinas científicas modernas y su desarrollo dentro de lo que ahora podemos percibir como un breve pero crítico momento, que duró de alrededor del 1800 a casi 1945 (después de ese año algunos cazadores de oro en sitios arqueológicos emprendieron camino al Sur, a América Latina y África subsahariana). Este es el periodo que he descrito en otros textos como la era de “la ciencia a puerta abierta”, lapso en el que los europeos iban y venían más o menos con libertad alrededor del mundo y usaban ese acceso, su riqueza superior y en ocasiones su poder imperial para extraer vastas colecciones de flora, fauna y tesoros arqueológicos.³

En tiempos recientes se han realizado varias investigaciones en torno a estos procesos de extracción y el modo en el que sus frutos fueron empleados para enriquecer a los europeos y justificar el imperio.⁴ No tengo disputa alguna contra esta línea de pensamiento, excepto que deja afuera algunos desarrollos dialécticos cruciales. Primero que nada, las ideas y prácticas imperialistas estuvieron acompañadas por intensas competencias intereuro-

² Para obtener más reflexiones sobre la problemática actual de la propiedad cultural y los museos, ver *Who Owns the Past? Cultural Policy, Cultural Property and the Law*, editado por Kate Fitz Gibbon. Nueva Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2005.

³ Suzanne Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race and Scholarship* (Nueva York: Cambridge University Press, 2009).

⁴ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Londres: Verso, 1991; Charlotte Trümpler (ed.), *Das Grosse Spiel: Archäologie und Politik (1860-1940)*, Colonia: DuMont Verlag 2008; Margarita Díaz-Andreu, *A World History of Nineteenth-Century Archeology: Nationalism, Colonialism and the Past*, Oxford: Oxford University Press, 2007; Stefan Altekamp, *Rückkehr nach Afrika: Italienische Kolonialarchäologie in Libyen, 1911-1943*, Colonia: Böhlau Verlag, 2000.

peas y por las reacciones locales a la extracción que, en algunos sitios de manera rápida y en otros con mayor lentitud, pusieron en marcha los procesos nacionalistas. Algunos libros recientes, excelsos, de Donald Malcolm Reid sobre Egipto, Wendy Shaw en torno al Imperio Otomano y Tapati Guha-Thakurta sobre la India demuestran esto de forma clara, aunque son poco leídos por los europeístas, casi todos siempre dispuestos a tan sólo criticar sus propias tradiciones y en ocasiones demasiado arrogantes como para creer que necesitan tomar en consideración las acciones de otros.⁵ En segundo lugar, aquellos que se centran en el factor imperialista suelen equivocarse al no considerar cuán importantes fueron la nueva velocidad, medida y escala de la extracción de hallazgos arqueológicos en la *destrucción* de los ideales estéticos europeos. Si la cultura popular y las exhibiciones en los museos se retrasaron, como con certeza sucedió, ya hacia la etapa previa a 1914 un número de intelectuales europeos pedía el cese de las visiones eurocéntricas del arte. Lo que me gustaría hacer en este ensayo, en términos teóricos, es ligar el proceso imperialista con los tipos de reacciones nacionalistas y sus inesperadas consecuencias intelectuales. Mi esperanza radica en tratar de superar la división convencional de la historia de la ciencia y volver más prominente la historia de la arqueología, una división que separa las historias “externalistas” de la disciplina –centradas en el contexto y la política–, de las historias “internalistas” –que sólo narran la historia de las búsquedas del terreno académico, y casi siempre sus logros.

Mas aquí radica otro deseo: superar el trabajo modelado con base en las ideas de Edward W. Said y Michel Foucault, lo que supone que la búsqueda por el poder siempre da forma al conocimiento –y por extensión supone que quienes tienen el poder son capaces de controlar y anticipar los resultados de sus búsquedas. Si tan sólo escudriñáramos nuestras labores intelectuales, y aplicásemos lo que hemos aprendido al siglo XIX, ahora fácil presa de la parodia, creo que podríamos darnos cuenta de que no podemos

⁵ Tapati Guha Thakurta, *Monuments, Objects, Histories: Institutions of Art in Colonial and Post-Colonial India*, Nueva York: Columbia University Press, 2004 y *The Making of a New Indian Art*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992; Donald M. Reid, *Whose Pharaohs? Museums, Archaeology and Egyptian National Identity from Napoleon to World War I*, Berkeley: University of California Press, 2003; Wendy Shaw, *Possessors and Possessed: Museums, Archaeology, and the Visualization of History in the Late Ottoman Empire*, Berkeley: University of California Press, 2003.

sostener un modelo para la fabricación del conocimiento que excluya la curiosidad, lo fortuito, el gusto estético, las ideas de otros, los conceptos pasados de moda aprendidos en nuestra juventud, el deseo de agrandar y de irritar, la necesidad por decir algo nuevo, pero no demasiado novedoso, etcétera. Uno podría decir que todo esto puede ser comprendido a luz de la idea de “poder” de Foucault, pero lo dudo. Tampoco podemos dudar –juzgando, de nuevo, a través de nuestra experiencia– que no existe un “discurso” totalmente inclusivo que abarque tanto lo que un académico del Islam como una persona común en una calle de Bogalosa, Louisiana, podrían decir sobre la religión o el significado del patriotismo. Aclaro: no pretendo ni elogiar al imperialismo ni enterrarlo. Lo que deseo es entender, en términos históricos, qué ha hecho por la arqueología y por la interpretación y despliegue de piezas, para Europa, pero también para el resto del mundo.

El documento tiene tres partes, las últimas dos bastante más breves que la primera. Comenzaré por ofrecer algunos ejemplos de la extracción de vestigios en el periodo entre 1800 y 1914, describiendo a lo largo del camino sus colapsos político-legales. La segunda parte delimitará algunas de las consecuencias intelectuales de la fiebre de las antigüedades, dando algunos ejemplos de cómo esas experiencias condujeron a la elaboración de interpretaciones nuevas de la historia del arte. La tercera atravesará, de manera breve, el tiempo perdido entre la articulación de estas tres visiones posclásicas del mundo y la exhibición de los vestigios no occidentales; por último sugeriré sólo algunos de los costos y beneficios de la fiebre de las antigüedades.

La dialéctica de la “fiebre” que describiré no debe aplicarse a los eventos anteriores a 1800, aunque es cierto que hubo cazadores de tesoros que celebraron sus triunfos al desplegar los bienes culturales de otros –los romanos me vienen a la mente– y apropiaciones protonacionalistas del pasado –aquí recuerdo a los escandinavos que iniciaron sus actividades a principios del siglo xvii. Hubo colecciones privadas de dimensiones colosales y leyes para los anticuarios que, de algún modo –aunque eran en gran medida versiones extendidas de las leyes de antaño para los cazadores de tesoros– garantizaban el derecho del rey a los hallazgos de oro y plata. Las fiebres comenzaron, desde mi punto de vista, una vez que ciertos Estados-nación establecidos se involucraron y los museos *nacionales* (al igual que las comi-

siones para construir monumentos, academias de ciencia y asociaciones patronales), además de los anticuarios privados, comenzaron a realizar el proceso de recolección y exhibición; dichos cambios institucionales –y las consecuencias políticas y legales que trajeron– sentaron las bases para todo tipo de nuevas disputas. Y esta historia, creo, en realidad comienza en el viejo corazón del imperio, en Roma, pero con un grupo diferente de conquistadores: los franceses.

Durante siglos Roma fue el lugar a donde uno acudía a comprar o a recoger antigüedades, y el Papado desde hacía mucho estaba orgulloso de su colección de antigüedades paganas –egipcias, etruscas, griegas y romanas–, una colección que simbolizaba el imperio global de los católicos romanos. Fue también en el Estado Papal donde algunas de las primeras leyes para la protección de los monumentos antiguos fueron aprobadas: en 1646, 1686, 1701, 1704, 1717 y 1726, pero ninguna funcionó, o fue impuesta con ventura. Lo que presionó a los romanos a lanzar otra prohibición, y a procurar que en efecto entrara en vigor, fue una serie de actos al interior de los imperios europeos, esto es, la ocupación francesa de Roma y la apresurada confiscación de 83 obras maestras antiguas de los museos romanos entre 1797 y 1799, incluido el Apolo de Belvedere, el Laoconte y el Torso de Belvedere. Las esculturas fueron enviadas a París y expuestas en el Museo de Napoleón. Pero cuando el Papa fue reconocido de nuevo como soberano de la ciudad después del Concordato en 1801, surgieron las reacciones a la extracción francesa. En 1802, Pío VII proclamó un edicto en el que prohibía las exportaciones y defendía los monumentos antiguos –incluyendo aquellos en manos privadas– como bienes públicos; Pío VII comisionó excavaciones en el Foro para reafirmar la autonomía cultural romana y proveer objetos para los ahora empobrecidos museos; éstas estuvieron bajo la supervisión del anticuario italiano Carlo Fea.⁶ El interludio napoleónico – los franceses volvieron a ocupar la ciudad y la gobernaron entre 1809 y 1814, y la manejaron como si fuera departamento– de por sí ya era menos atractivo, y cuando en 1815 Pío retomó el poder político, Carlo Fea fue electo Comisionado de Antigüedades y los franceses fueron forzados a

⁶ R. T. Ridley, *The Eagle and the Spade*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p.17.

regresar lo que entonces era considerado propiedad “romana”.⁷ Tras este momento, los coleccionistas en el mercado, por alguna razón sorprendente, se movilizaron hacia el Este en busca de un motín, y los arqueólogos, en su mayoría italianos, se dedicaron a cavar durante años, incluso por décadas, en sitios específicos, en vez de buscar recompensas rápidas. Incluso hoy día, existe una activa industria *privada* de antigüedades en Roma; pero es básicamente clandestina, y sólo los Estados o grandes instituciones se inmiscuyen con ésta y asumen el riesgo –sobresale la reciente experiencia del Museo Getty. La reacción italiana al asalto patrocinado por el Estado a las antigüedades romanas sentó algo de precedente; y Pío VII llegó incluso a ser celebrado por los liberales anticlericales como un héroe nacional italiano.⁸

El caso griego es algo diferente, ya que el país estuvo controlado durante muchos siglos por los otomanos y no era accesible para los supuestos coleccionistas. Resulta interesante que el infame despojador de antigüedades Lord Elgin comenzara a extraer pedimentos del templo de Atenea en la Acrópolis justo después de que Pío VII pusiera en marcha esfuerzos para proteger el patrimonio romano, es decir, entre 1801 y 1805. Mientras fungía como embajador de la Sublime Puerta en Constantinopla, en 1799, Elgin había planeado su visita a Atenas. Pretendía realizar copias de los mármoles del Partenón pero, como muestra de agradecimiento a los ingleses por su invaluable ayuda para sacar a los franceses de Egipto, las autoridades otomanas esencialmente le dijeron que tomara lo que quisiera –y lo hizo, bajo su propio riesgo. Finalmente, en 1816 el Museo Británico accedió a comprarle los mármoles, le pagaron bastante menos por la colección en comparación con lo que gastó en adquirirla, y el aristócrata escocés nunca saldó su deuda ni se recobró de las ponzoñosas críticas de Byron. Sin embargo, Elgin no era el único que trataba de tomar ventaja del colapso político para hacerse de mercancías griegas. Poco después un grupo germano-británico

⁷ Margarita Diaz-Andreu, *A World History of Nineteenth-Century Archaeology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 72. De todas maneras, los franceses de ninguna manera regresaron todo lo que habían tomado en las tierras que ocuparon.

⁸ Mirjam Hoijtink, “The Urge to Exhibit: The Egyptian and Etruscan Museums in the Vatican at the Dawn of a Nationalist Era in Europe (1815-1840)”, en *Fragmenta: Journal of the Royal Netherlands Institute in Rome*, 2, 2008, p. 39.

también extrajo los pedimentos del Templo de Aphaia en Egina (vendido a Ludovico I de Bavaria en 1813, y que aún se encuentra en la Gliptoteca) y exportó un número considerable de mármoles de Bassae entre 1811 y 1812, los mismos años en que George Gordon, Lord Byron, puso por escrito sus críticas a Elgin en *La maldición de Minerva* (1811) y *El peregrinaje de Childe Harold* (1812). Inspirados por Byron (y por la retórica nacionalista-revolucionaria), los griegos reaccionaron de inmediato; la Sociedad de los Amigos de los Museos de Atenas se conformó en 1813. Los nacionalistas griegos pudieron o no haberse sentido fuertemente atraídos al pasado pagano, pero aquellos que habían viajado a Italia, Francia o Inglaterra pronto aprendieron cuán devotos de la antigua Helade se habían vuelto los europeos, y jugaron con esa carta filohelénica en cada oportunidad, o permitieron que otros la usaran a su favor.

El hacer referencia una y otra vez a la antigüedad griega –y a sus vestigios– contribuyó a que los griegos ganaran la guerra contra los turcos, y a pesar del hecho de que los gobernó un rey extranjero y de que estaban poblados por campesinos ortodoxos en vez de atenienses seculares, la legitimidad del nuevo Estado griego básicamente residía en las raíces antiguas.⁹ Incluso antes de que terminara la guerra, en 1827, la asamblea nacional griega pasó una prohibición sobre la exportación de hallazgos, aunque tuvo una enmienda en 1820 para permitir su exportación “si es que son requeridos por alguna institución científica de cualquier nación”. Bajo circunstancias inestables –el nuevo rey bávaro de Grecia no llegó sino hasta 1833–, los cartógrafos, botánicos y arqueólogos que habían participado en la expedición militar francesa a la Morea, por tanto, tenían permiso de continuar su trabajo durante varios años, pero con una diferencia. En comparación con el pasado, en esta ocasión se llevaron pocos vestigios, sólo unas cuantas hermosas metopas de Olimpia, sin duda un signo de que los interlocutores y la experiencia en campo habían alterado su concepción de “la gloria que fue Grecia”.

Incluso así, dicha expedición logró que parte de los funcionarios griegos reaccionaran y, en 1834, la cámara de diputados pasó la primera legislación

⁹ Yannis Hamilakis, *The Nation and Its Ruins: Antiquity, Archaeology and National Imagination in Greece*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

completa sobre los vestigios arqueológicos del país.¹⁰ En 1833, el académico alemán de corte liberal Ludwig Ross había sido considerado como conservador de las antigüedades (Ephoros); en 1836, sin embargo, Ross, a pesar de su ardiente filohelenismo y de haber realizado enormes contribuciones al desarrollo de la arqueología de campo, colecciones de museos y conservación en la nueva nación, fue destituido a favor de un académico griego. Durante su ardua labor, Ross facilitó que se mandaran algunos vestigios al rey bávaro Ludovico I, un apasionado de las antigüedades (en ese momento Grecia era gobernada por el segundo hijo de Ludovico, Otto I), y aparentemente había tratado, en algunas ocasiones, de complacer a líderes extranjeros influyentes y visitantes al ofrecerles vestigios; estos regalos –que Ross seguramente consideraba un gesto de buena voluntad que beneficiaría la imagen de Grecia en el extranjero– fueron denunciados en la prensa griega y empleados por sus enemigos para maquinarse su expulsión.¹¹ Dichas acusaciones e intrigas devastaron a Ross, quien a pesar de esto continuó viviendo, trabajando y enseñando en Grecia, con la esperanza de ser restituido por Ephoros. La revolución de septiembre de 1843, el creciente compromiso de Grecia con “la gran Idea” y la falta de gratitud hacia otras naciones europeas lograron que Ross finalmente abandonara Atenas a pesar de admitirle a un amigo que ahora se sentiría como un extranjero en otra tierra: “Me volví demasiado viejo en Oriente [un término que solía aplicarse a Grecia] como para en un futuro sentirme en casa en cualquier otro lugar”.¹² Una historia sorprendentemente similar a la de la desilusión de Ross puede ser narrada a través del arqueólogo del Oriente Ernst Herzfeld, quien prestó sus servicios al Shah de Irán entre los 1920 y 1930;¹³ en ambos casos, las dialécticas de la fiebre de hallazgos arqueológicos forzaron a estos eruditos trasplantados a abandonar sus hogares adoptivos.

¹⁰ Citado en Thanassis Kalpaxis, “Die Vorgeschichte und die Nachwirkungen des Olympia-Vertrages” en *Olympia 1875-2000: 125 Jahre deutsche Ausgrabungen*, Helmut Kyreleis (ed.). Mainz: Zabern, 2002, p. 21.

¹¹ Sobre Ross, ver Ina E. Minner, *Ewig ein Fremder im fremden Lande: Ludwig Ross (1806-1859) und Griechenland*. Mannheim: Harrossowitz Verlag, 2006, en especial pp.189-201.

¹² Citado en Minner, p. 265.

¹³ Sobre Herzfeld, ver Ann C. Gunter y Stefan R. Hauser, “Ernst Herzfeld and Near Eastern Studies, 1900-1950” en *Ernst Herzfeld and the Development of Near Eastern Studies, 1900-1950*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2005, pp. 3-44.

Tras la salida de Ross, las excavaciones se convirtieron en algo poco común en Grecia. El Estado griego contaba con pocos recursos para tales extravagancias y los extranjeros estaban asustados por la prohibición en las exportaciones, al igual que por el bandidaje. Resulta aleccionador que la siguiente ola de interés por los sitios griegos llegara después de la década 1870, cuando tanto el Estado alemán como el arqueólogo bucanero Heinrich Schliemann compitieron por el permiso para excavar en Olimpia... en esta ocasión, renunciando de manera explícita a llevar los tesoros a casa.¹⁴ Tal vez recuerden que las excavaciones controversiales de Schliemann tuvieron que ver con el material *troyano* extraído en los territorios griegos del relativamente explotable Imperio Otomano, no con los objetos que halló en Micenas y Tirinto (donde su labor estuvo supervisada por oficiales griegos). En tanto a la excavación de Olimpia, el acuerdo entre alemanes y griegos estipulaba que los primeros sólo recibirían réplicas y yesos de los hallazgos, y que el nuevo Reich pagaría para erigir un museo *en Olimpia* que albergara los descubrimientos. Los alemanes y la administración del museo debían estar satisfechos al pavonearse de sus “esfuerzos pacíficos”, e interpretar el número masivo de hallazgos menores que el arqueólogo Adolf Furtwängler describió como poco más que “basura de la antigüedad”¹⁵—aunque fue a partir de la “basura” que se generó la mayor parte del estudio moderno de la Grecia arcaica.

Antes de proseguir, permítanme aclarar algo más alrededor de los griegos y Schliemann. En 1872 las autoridades otomanas habían promulgado un decreto ministerial que prohibía la exportación de antigüedades, aunque los dueños de las propiedades podían quedarse con la mitad de los tesoros excavados. Schliemann, quien comenzó a excavar Troya en 1873, debía, en teoría, compartir la mitad del “Tesoro de Priamo” con los otomanos—y cuando secuestró todo, y contrabandeó sus tesoros fuera del país, la Sublime Puerta, naturalmente, objetó.¹⁶ Años después—y aprovechando los

¹⁴ Suzanne Marchand, “The Excavations at Olympia: An Episode in German-Greek Cultural Relations”, en *Greek Society in the Making, 1863-1913*, Philip Carabott (ed.). Londres: Variorum, 1997, pp.73-85.

¹⁵ Furtwängler citado en Marchand, *Down from Olympus: Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970*. Princeton: Princeton University Press, 1996, p.91.

¹⁶ Susan Heuck Allen, *Finding the Walls of Troy: Frank Calvert and Heinrich Schliemann at Hisarlık*. Berkeley: University of California Press, 1999, p. 252.

albores de la guerra ruso-turca para tomar ventaja de los otomanos confundidos—, Carl Humann se apuró a excavar y mandó a casa otro famoso monumento: el Altar de Pérgamo. Aunque los monumentos eran, en cierto sentido, “griegos” y la élite imperial era musulmana y turca, los escándalos que se generaron a causa del tesoro troyano y el Altar de Pérgamo fueron tan mayúsculos que se aprobó una nueva ley en 1884, y un turco, en vez de un extranjero, fue contratado para estar al frente del servicio de antigüedades.¹⁷ Los gobiernos de toda Europa también comenzaron a ver con malos ojos las excavaciones privadas (que, asimismo, no necesariamente proveían a los museos nacionales de vestigios arqueológicos) y optaron por trabajar a través de servicios arqueológicos estatales o por lo menos con comités en su mayoría financiados de manera independiente (como el Fondo Egipcio de Exploración) para obtener permisos y no sólo la propiedad en la cual excavar.

Nos acercamos a una forma más inamovible y burocratizada de búsqueda de restos arqueológicos. También nos dirigimos hacia una situación en la que los oficiales locales podían y debían adoptar un rol más importante en la supervisión y regulación de la “fiebre”. Lo que se gestó a continuación fue una serie de intentos por parte de los oficiales otomanos para aplicar la ley, y la forma en que los británicos, franceses y alemanes trataron de obtener por separado tratos “secretos” con el Sultán, a quien, a diferencia del Papa, poco le importaban los restos paganos. Estaba dispuesto a regalarlos si eso hacía felices a sus prestamistas europeos o aliados potenciales. Pero Osman Hamdi Bay, quien se educó en Europa, quien había aprendido pintura orientalista en París y fungía como Director de Antigüedades, protegía cada vez con mayor fiereza sus vestigios. Dispuso excavaciones propias en Sidón, Líbano, donde, entre otros artefactos, encontró el famoso sarcófago de Alejandro. En 1891, Hamdi fundó un museo arqueológico en Estambul; como la fachada clásica sugería, el recinto fue construido para albergar el tipo de hallazgos arqueológicos que los europeos habían estado buscando alrededor del Mediterráneo durante siglos. También insistió en entrenar a arqueólogos *turcos* para trabajar en lo que Hamdi consideraba cada vez con mayor certeza suelo propio.¹⁸

¹⁷ Ver Marchand, *Down from Olympus*, pp. 198-206.

¹⁸ Para leer más sobre Osman Hamdi Bey: Wendy M. K. Shaw, *Possessors and Possessed:*

Sin embargo, si nos estamos acercando a un mundo con menor movilidad y más nacionalista, también nos aproximamos a uno en el que las ideas canónicas de belleza griega ya no pueden ser sostenidas. El público ha aprendido a ver los hallazgos de Pérgamo como si fueran griegos –y tan bellos, en su propio estilo. Después de 1880, el mero hecho de coleccionar se volvió más y más ecuménico, y su adopción se tornó más radical. Entramos a la edad de lo que Karl Scheffer denominó “Anhäufspolitik”, o la política de acumulación de objetos –por lo general en bodegas, y nada más y nada menos que con repercusiones para la interpretación académica.¹⁹

El caso de Egipto es similar al de Roma en muchos sentidos. Las antigüedades egipcias habían sido codiciadas y poseídas por los europeos mucho antes de la expedición fallida de Napoleón, como lo demuestra el obelisco del Vaticano –originalmente llevado a Roma en el año 37 de nuestra era–y la esfinge apoltronada al lado del Palacio de Diocleciano en Split, Croacia. La extracción descarada, sin embargo, estuvo limitada al periodo entre la caída del Imperio Romano y la ascensión de Napoleón; ya muy entrados en los 1760, el gran viajero danés Carsten Niebuhr descubrió cuán peligroso era el sólo cargar herramientas de inspección por el Cairo.²⁰ La depredación napoleónica es bien sabida; menos conocido, tal vez, es el hecho de que los reportes de la *expédition de l’Égypte* proveyeron un modelo para futuras aventuras arqueológicas. De todas maneras, fue hasta después de 1815 que la fiebre por las antigüedades egipcias recibió mayor interés.

Aquellos que descendieron a la región en la década de 1820 incluían al cónsul inglés Henry Salt y su contraparte francesa de ascendencia italiana, Bernadino Drovetti. Su caza de tesoros, casi siempre descuidada, cosechó un sinnúmero de obras maestras para coleccionistas privados, pero el intelectual y curador de la Colección Egipcia del Museo de Louvre, Champollion, también adquirió muchos de sus vestigios arqueológicos.

Museums, Archeology and the Visualization of History in the Late Ottoman Empire. Berkeley: University of California Press, 2003.

¹⁹ Scheffler empleó la frase en su *Berliner Museumskrieg*, Berlín: 1921; discuto algo sobre la caída intelectual e institucional de “la política de almacenar objetos” en *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race and Scholarship*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, capítulos 4 y 9.

²⁰ Roger Guichard, manuscrito no publicado, citado con permiso del autor.

Cuán irónico fue, entonces, que Champollion organizara la primera excursión meramente “científica” en vez de sólo extractiva a Egipto entre 1828 y 1829, y que durante ese viaje le enviara a Pasha Muhammed Ali un memorando en donde le solicitaba la protección de los monumentos expuestos a la avaricia y torpe estupidez de los coleccionistas sin entrenamiento filológico.²¹ Aunque esto tuvo, en un principio, un efecto menor, en 1835 Muhammed Ali promulgó un decreto que prohibía la exportación de antigüedades y citaba precedentes europeos para proteger la propiedad nacional; los hallazgos serían enviados al historiador egipcio Riffa Rafii al-Tahtawi, Director de la Escuela de Idiomas; otro egipcio fue nombrado para inspeccionar importantes sitios arqueológicos y supervisar la construcción de un museo nacional.²² Al igual que en Grecia, el nacionalismo comenzó a ligarse con los vestigios paganos y su búsqueda. Mas los mandatarios otomanos no eran tan apasionados de su pasado nacional y, de vez en cuando, utilizaban sus tesoros para conquistar los corazones europeos; entre 1842 y 1845, por ejemplo, Muhammed Ali permitió que Richard Lepsius y su expedición financiada por el gobierno prusiano abandonaran Egipto con 15 mil antigüedades y moldes de yeso. Los objetos fueron pronto exhibidos en el Neues Museum de Berlín, cuya “Corte Egipcia” fue inaugurada en 1850, convirtiéndose en una atracción en extremo popular.²³

Sin embargo, el gran cambio llegó en 1858 con el nombramiento de Auguste Mariette como Director de Antigüedades. Mariette siguió la ley tan al pie de la letra, que se negó a ceder a la Emperatriz Eugenia un collar perteneciente a la reina A-hetep recién descubierto, y prohibió casi todo el trabajo de campo europeo que no fuera el propio.²⁴ Después de esto, cuando el Fondo Británico para la Exploración de Egipto lograba obtener

²¹ Ève Gran-Aymerich, *Naissance de l'archéologie moderne, 1798-1945*. París: CNR Editions, 1998, pp.77-80.

²² Reid, *Whose Pharaohs?*, op. cit., pp.55-56.

²³ Ibid., p. 45. Debemos decir, de todas formas, que el equipo de Lepsius era más respetuoso que sus predecesores no sólo del Pashá, sino también de los monumentos y del terreno; el propio Lepsius previno la exportación ilegal de algunas antigüedades por parte de algunos oficiales prusianos en el nombre de la “amistad germano-egipcia”. Ver Marchand, *German Orientalism*, op. cit., pp.89-90; y “Tapferen Männer in ihren preußischen Nachthemden”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 08.12.2007, Nr. 286/ Seite 411; gracias a Till van Rahden por esta referencia.

²⁴ Diaz, *World History*, op. cit., pp. 120-121.

concesiones para excavar en suelo egipcio, debía apearse a las leyes de Mariette –incluso después de que Egipto sucumbió a la dominación británica en 1882. A pesar de que los británicos procuraron suspenderla, los alemanes también comenzaron a entrenar a intelectuales egipcios para excavar y cuidar sus propios hallazgos arqueológicos; y los nacionalistas egipcios descubrieron la utilidad del pasado faraónico para articular su derecho a reclamar la propiedad de su historia profunda y autónoma.²⁵ En las ilustraciones para el libro de viajes del egiptólogo Georg Ebers (1889), uno ya puede ver a las madres egipcias llevando a sus hijos a contemplar los monumentos.²⁶ Bajo el nacionalista khedive Abbas II Hilmi, se erigió un museo con más de 107 habitaciones que fue inaugurado en 1902. Los arqueólogos, por su parte, voltearon la vista a sitios menos conocidos o sensibles. Ahora excavaban en montañas de basura o, como Flinders Peter, en zonas prehistóricas sirias o palestinas; aquí, los intelectuales europeos aprendieron de un pasado del Oriente Cercano del que Champollion y Drovetti no tenían nociones. Aunque, con certeza, el mercado ilegal de vestigios arqueológicos seguía funcionando, era casi imposible obtener objetos de gran tamaño o impresionantes. Esta fue una de las razones por las cuales los alemanes voltearon hacia Mesopotamia para hacerse de algo nuevo para sus museos nacionales.

Como seguro ya se han percatado, somos halados más o menos de forma implacable hacia el Este, conforme las leyes y los sentimientos nacionalistas en Grecia, Italia, el Oeste Otomano y Egipto comienzan a complicar las grandes obtenciones, volviéndolas casi imposibles. Hay otras historias de las fiebres en Siria, Persia y Mesopotamia que deben ser contadas, y algunos paralelismos interesantes podrían emerger al estudiar las dinámicas de inspección en el Imperio Austro-Húngaro. Aquí el trabajo de protección de monumentos impulsado por Rudolf Eitelberger von Edelberg con la intención de dar representación cultural a grupos nacionales en el Imperio también concluyó con la producción de una conciencia nacional cada vez mayor

²⁵ Donald Malcolm Reid, *Whose Pharaohs? Archaeology, Museums, and Egyptian National Identity from Napoleon to World War I*. Berkeley: University of California Press, 2002, pp. 108.

²⁶ Georg Ebers, *Ägypten in Bild und Wort* vol. 2. Stuttgart y Leipzig: 1880, p. 13. Sobre Ebers, ver Suzanne Marchand, “Popularizing the Orient in Fin de Siecle Germany,” en *Intellectual History Review* 17, nr. 2, 2007, pp.181-188; imagen 187.

y de sentimientos políticos anti-imperiales.²⁷ Seguramente hay historias similares en India, de cuando el gobierno imperial británico fundó el Archaeological Survey of India justo después del motín de 1857. Aquellos que participaron en el peritaje, estudio y conservación de monumentos resultaron en una combinación de locales importantes y oficiales imperiales británicos; fue el propio Lord Curzon quien impulsó, en 1904, la Ley de Preservación de Monumentos Antiguos, en parte como un intento para calmar las disputas religiosas entre budistas e hindúes por los espacios sagrados compartidos.²⁸ Esta ley fue diseñada, al igual que otras, para prohibir a los coleccionistas locales y a los saqueadores la obtención de ganancias a través del creciente tráfico de antigüedades no clásicas, y para promover el interés de los arqueólogos extranjeros. También contribuyó, sin embargo, al tratamiento de los trabajos de arquitectura y escultura india como arte en vez de rarezas etnográficas, y a la obtención de una perspectiva como la de E.B. Havell, quien insistió en que el arte de la India necesitaba ser apreciado como autónomo, como una forma preciosa de la belleza, en vez de simplemente ser contrastado, para su detrimento, con los modelos greco-romanos.²⁹ Un proyecto paralelo de inspección, el Geological Survey of India, produjo otro resultado importante para la arqueología: durante su periodo como director, Ananda Kentish Coomaraswamy escribió *Essays in National Idealism* (Madras: 1911), en donde articuló una crítica neorromántica del eurocentrismo. En breve regresaremos a los cambios de perspectiva, pero me gustaría añadir a nuestra lista un ejemplo poco conocido en la carrera por las antigüedades, aquél que ocurrió aún más al Este, en el Turkestán chino, durante los años que precedieron a la Primera Guerra Mundial.

Ya entrados en el siglo XVIII, los rusos fueron los primeros en enviar expediciones científicas a Asia Central, aunque hubo otros cuantos viajeros en la zona hasta los 1890, cuando una serie de aventureros independientes comenzaron a explorar el desierto de Taklamakan y la meseta de Turfan, caminos alguna vez utilizados por la ya abandonada Ruta de la Seda. Fue

²⁷ Marchand, "The View from the Land: Austrian Art Historians and the Interpretation of Croatian Art", próximo a publicarse en Alina Payne (ed.), *Portable Archaeology*.

²⁸ Guha Thakurta, *Monuments, Objects, Histories*, op. cit., pp. 292-297.

²⁹ Ernest Binfield Havell, *Indian Sculpture and Painting*, Londres: 1908, y *The Ideals of Indian Art*, Londres: 1911.

hasta que el emperador Qing pidió refuerzos europeos para contener la Rebelión de los Bóxers en 1899-1890, que comenzó la fiebre por las antigüedades en Asia Central; y una vez iniciada, fue la más rapaz, y rápida, de todas.

No sabemos quién la comenzó. Los alemanes actuaron tras recibir información de Rusia, pero pronto se les sumaron franceses, británicos y japoneses. En 1901, el director del Departamento Indio del Museo Etnográfico de Berlín, Albert Grünwendel, urgió al Estado alemán a realizar un viaje rápido al Turkestán a pesar de que los estudiosos no sabían a ciencia cierta qué podían encontrar. Los intelectuales también estaban desesperados: necesitaban apurarse o todos los objetos de calidad serían hurtados por otros, y los alemanes, siempre apegados a los lineamientos y por ende lentos, tendrían que resignarse a “lidiar con trozos de basura sin importancia”.³⁰ El Káiser aceptó y, a principios de 1902, el Estado destinó un total de poco más de 200 mil marcos para realizar cuatro Expediciones al “Turfan”. Los excavadores de “Turfan” trabajaron con empeño, desgajando murales antiguos de las paredes de las cuevas y yendo de un sitio a otro con una rapidez absurda. Sus esfuerzos resultaron en la Academia Prusiana de las Ciencias y el Museo Etnográfico; casi 16,115 kilos de manuscritos, murales, estatuas y otros artefactos emprendieron un camino de regreso con dificultades fantásticas, por entre desiertos y pasajes montañosos traicioneros.³¹ Aurel Stein, mientras tanto, fue adquiriendo la mayoría de la biblioteca de Dunhuang para sus pagadores británicos; el académico francés Paul Pelliot, quien le siguió, pasó tres semanas en una cueva, donde examinaba alrededor de mil rollos por día. Pagó unas 90 libras por una selección de los rollos más importantes –pero aún así, cuando regresó a París, se le acusó de malgastar recursos públicos.³² Poco de su material sería expuesto, y mucho menos traducido e interpretado, hasta décadas más tarde; aunque, como otros trocitos de “basura” antigua que los pesqueros de arrastre habían llevado a casa, las pinturas de las paredes y los manuscritos crearon un interés sin precedentes en el arte de Asia Central, lo que

³⁰ Citado en Marchand, *German Orientalism*, op. cit., p. 420.

³¹ Le Coq da el número de cajas en cada expedición y el peso promedio de cada uno de ellas. Ver Le Coq, *Auf Hellas Spuren*, op. cit., pp. 8-9,

³² Peter Hopkirk, *Foreign Devils on the Silk Road*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1980, pp.181-189.

permitió la elaboración de trayectorias estilísticas e históricas nunca antes sospechadas o intentadas.³³

La Gran Guerra puso un alto a la fiebre de hallazgos arqueológicos en el Turkestán chino, aunque sólo por poco tiempo. En un tributo al aliciente que los objetos de Asia Central significaban para los británicos, franceses, estadounidenses, italianos, holandeses y japoneses, todos trataron de mandar expediciones de regreso a China tras el fin de la guerra. Durante algunos años la pesca continuó, pero a finales de 1926 los chinos comenzaron a restringir el acceso, algo que pudieron hacer a causa de la competencia por las concesiones y la presión de los indígenas nacionalistas que resintieron las depredaciones extranjeras. Una expedición estadounidense fue enviada de regreso a casa; y por vez primera Aurel Stein no pudo colarse a China vía Kashgar.³⁴ El viajero suizo Sven Hedin, acostumbrado a dirigir su propio espectáculo vitalista, fue forzado a aceptar un trato que devino parte aguas: un grupo de intelectuales chinos lo acompañaría; no excavaría; se esperaba que exportara sólo lo que los chinos no quisieran quedarse –tenían que decirlo de forma explícita–, incluyendo materiales prehistóricos que los oficiales en Pekín consideraran “basura”.³⁵ En 1935, sin embargo, Hedin también fue despedido, y hoy las leyes para el manejo de antigüedades en China son aún más restrictivas que las griegas o egipcias.³⁶

El espacio aquí designado es muy breve como para elaborar en detalle el nuevo tipo de visiones que estas carreras hicieron posibles, así como las prácticas que requirieron. Sin duda podemos darnos cuenta de que tarde o temprano forzaron a los arqueólogos a reducir la marcha, a obtener un permiso de excavación antes de viajar a otro lugar. El paradigma: menos apuro para lograr mayor contextualización, más comercio con las culturas locales

³³ Colpe, *Religionsgeschichtliche Schule*, p. 31. ‘Auf Hellas Spuren in Ostturkistan’ fue el título del popular recuento de Albert von Le Coq sobre la tercera expedición Turfan. Es muy representativo que Albert Le Coq lo titulara *Auf Hellas Spuren*, a pesar de que Alejandro y los griegos no tenían que ver con el libro.

³⁴ Karl E. Meyer y Shareen Blair Brysac, *Tournament of Shadows: The Great Game and the Race for Empire in Central Asia*. Washington: Basic Books, 1999, pp. 381-393.

³⁵ Hedin, *History of the Expedition*, op. cit., parte 3, pp. 84-228, sobre la “basura”, p. 301.

³⁶ Sobre la trata de antigüedades chinas, ver el recuento de James Lally “Dealers Speak”, ed. Peter Marks en *Who Owns the Past?*, pp. 196-198.

y, desde luego, más cuidado en la extracción. Los diversos materiales forzaron a los asistentes de los museos a modificar sus categorías y a convertirse en especialistas en campos que antes se creían demasiado oscuros o barbáricos. El término “griego” se transformó en una categoría más amplia –al igual que “egipcio”, “romano” y “chino”– y cientos de nuevas categorías fueron añadidas. Dejó de ser respetable que los académicos destruyeran las capas superiores para documentarlas, o para los conocedores –y subastadores– pensar que las formas no occidentales eran indeseables para el público y coleccionistas privados.

Conocemos el impacto que tuvieron las piezas “exóticas” en los artistas durante las exposiciones mundiales y en los museos etnográficos –sin embargo, hay una historia más larga por narrar sobre el modo en que las inmensas olas de vestigios cada vez más humildes y poco familiares animaron a los intelectuales europeos a descentralizar y repensar sus prejuicios estéticos e historias culturales. Si nos centramos en el caso alemán, podemos darnos cuenta de cómo la arqueología de “puertas abiertas” permitió la adquisición de una creciente selección de artefactos “orientales”, incluida la Puerta de Ishtar de Babilonia, la Puerta Mschatta del actual Jordán y las pinturas budistas de las cuevas de Turfan. Los manuscritos coleccionados fueron, en muchos casos, incluso más numerosos e importantes que los artefactos, y el imperativo humanista requirió que los intelectuales los separaran desde adentro y, para determinar su autenticidad, fecha y autoría, volvió necesaria la expansión de la academia en una escala sin precedentes. Al mejorar, menospreciar o ser forzados a repensar las historias convencionales, estos hallazgos podían ser, si uno se atrevía, utilizados para recrear mundos perdidos. Aunque esto suene a un proceso arcano y estrecho –completado en su mayoría por intelectuales eurocéntricos en bibliotecas europeas y en los sótanos de museos–, su eterna belleza radica, por lo menos en principio, en haber escuchado a los textos y a los propios vestigios hablar en sus lenguas particulares e incluso, en ocasiones, confiaron su testimonio o llegaron a compartir sus visiones sobre y en contra de las autoridades tradicionales.

Si observamos el estudio del arte y los artefactos a través del siglo XIX, debemos sorprendernos por su creciente sensibilidad histórica y rango de temas. Esto tiene poco que ver con Hegel, y mucho menos con las crecientes pilas de vestigios arqueológicos cada vez menos apegados a los cánones de

la belleza clásica y con las instituciones académicas que premiaban a aquellos que encontraban o describían algo “nuevo”. Este proceso dinámico es uno que fue replicado por la geología y paleontología, zoología y botánica, en el curso del siglo XIX: aventurarse lejos, hacia la África “más oscura” o al “Asia desconocida”, era una forma de obtener ganancias intelectuales, incluida la posibilidad de tal vez regresar a casa con una nueva especie de planta o hallazgo fósil. Para los arqueólogos, la era de la “puerta abierta” permitió, asimismo, descubrimientos continuos de material intelectualmente estimulante y profesionalmente útil; pero fue inevitable que al interpretar los hallazgos uno repensara las viejas categorías. Al pasar tiempo en climas extraños, entre locales conocedores y coleccionistas europeos ya expuestos, como Josef Strzygowski y Otto Kummel, E.B. Havell y Stella Kramrish, el modo europeo de juzgar el arte, a través de los estándares clásicos, se convirtió en un punto de vista con mentalidad reducida y distorsionante en el sentido histórico. De ninguna manera estos intelectuales convencieron a todos, ni a cada académico, de abandonar los estándares griegos de belleza. Como veremos, su impacto fue paulatino y pausado en lo que de hecho se desplegaba en los museos nacionales y en la idea del público general en torno al gran arte. Pero ellos sí lograron cambiar las actitudes académicas hacia el arte, y en muchos sentidos hicieron posibles algunas de las visiones multiculturales que celebramos hoy.

Aquí presentamos tan sólo una voz (inglesa) de una reseña de E.B. Havell publicada en *The Burlington Magazine* en 1912 y titulada *The Ideals of Indian Art*: “En el último medio siglo el velo de misterio, que era permitido con la intención de oscurecer la verdad, ha sido levantado en muchos lugares con resultados sorprendentes. China y Japón han vindicado en triunfo su derecho a un lugar independiente en la historia del arte, e incluso la supuesta indiferencia al arte por parte de las personas del Islam ha demostrado ser tan sólo una ilusión. Ahora es el turno de India para clamar atención, y para deshacerse de una vez y para siempre de la degradante tradición que dicta que el arte indio es sólo una remota y devaluada imitación de los modelos grecorromanos”.³⁷ Y esta crítica creció con mayor vehemencia. En

³⁷ “L. C. review of Havell’s *The Ideals of Indian Art*” en *The Burlington Magazine* 21, núm. 110, mayo 1912, p. 118.

los 1920, incluso académicos como Albert von Le Coq –quien dedicó su carrera al estudio del arte indio, escribió una pieza maestra de siete volúmenes, *Die Buddhistische Spätantike in Mittelasien* (1922-23), y casi perdió la vida en su búsqueda durante las Expediciones de Turfan– fue acusado por críticos más jóvenes de percibir todo lo asiático a través de la lente griega.³⁸ Por último, deseo citar un pasaje del libro parte aguas del más reciente académico influyente en el arte y simbolismo indio, Henrich Zimmer, publicado primero en alemán, en 1926. En éste, Zimmer evoca a *Salomé*, de Richard Strauss, en un intento por explicar la diferencia entre lo clásico y el arte indio:

Las piezas de arte clásicas presuponen una mirada eterna que perdura en ella, disfrutándola e interpretándola: sabe que es hermosa y quiere que su belleza logre una impresión. Como Salomé en su desesperada propuesta amorosa al Profeta, llama triunfalmente a su antagonista: “Hombre, ¡mírame!” –y si no estamos hechizados y nuestros ojos no la ven, retirándonos a nosotros mismos de su presencia, podrían lamentarse, como Salomé sobre la cabeza de Jochanaan: “Oh, ¿por qué no volteaste a verme? Si me hubieras visto, ¡me habrías amado!...” Desde luego, no tenemos derecho a usar aquí sus palabras, “tus ojos están cegados como aquellos de quien quiere ver a su Dios”, pero con ellos y con el descenso de Jochanaan a la oscuridad de su solitaria cisterna, iluminada por el rostro de Dios, un trozo del mundo es dibujado en donde las imágenes de Budas, dioses y las divinidades indias tienen sus orígenes y sus vidas.³⁹

Zimmer contrasta aquí a una seductora, el arte griego femenino de belleza superficial, con el arte sacro del Este, que tiene como meta conducir al espectador a la armonía con Dios en vez de cautivar la mirada. Ciertamente hay cualidades primitivas en esta apreciación: pero al menos entiende que el siempre clásico “ojo eterno” es una presuposición. Hay otras artes, y otras fuentes de “luz”.

Ahora, no deseo decir que estos académicos no tenían intereses propios y ejes ideológicos a los cuales ceñirse: Havell y Strzgyowski estaban obse-

³⁸ Waldschmidt, “Le Coq”, pp. 147-148.

³⁹ Zimmer, *Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India*, traducción de Gerald Chapple y James B. Lawson. Princeton: Princeton University Press, 1984, pp. 19-20.

sionados con la herencia aria; Zimmer era un schopenhauriano, y su devoto estudiante, Joseph Campbell, autor de *El héroe de las mil caras*, hizo bastante por cubrir de lodo la importante tradición de *Mythenforschung*. Aunque lo que sí demostraban era una visión en proceso de evolución, en los márgenes de la academia antes de la Gran Guerra. Esta visión, empero, se volvió más influyente después, lo que contrasta con lo que estaba expuesto en los grandes museos imperiales, reflejando en vez materiales que habían permanecido en el sótano. Havell, Strzygowski, Le Coq y Zimmer pidieron a sus contemporáneos que en verdad miraran el arte de India, Persia y Asia Central, pero, ¿cuántos lo hicieron?

Para comprender una ironía final en la fiebre de los hallazgos arqueológicos, necesitamos una historia de las exhibiciones, no sólo de la colección –porque el inmenso aumento en la escala, alcance y velocidad de coleccionar a “puertas abiertas” no podía ser equiparado con la habilidad o el deseo de los Estados europeos por presentar todos esos objetos. Para brindarles sólo un sumario de los problemas nuevos al presentar una exposición, podemos notar que mientras Napoleón podría montar con relativa sencillez las 83 esculturas que se robó del Vaticano, hubiera sido casi imposible para el Museo Etnográfico de Hamburgo exhibir los 26 mil objetos que le compró al etnógrafo africano Leo Frobenius, o para el Museo de Berlín poner en exhibición las 16 toneladas de hallazgos traídos de Turfan.⁴⁰ Aún más, Napoleón se hizo de estatuas famosas de grandes dimensiones como el Apolo de Belvedere y el Laoconte; las expediciones a Turfan trajeron consigo fragmentos... y a algunos budistas entre ellos. Hubo una serie de intentos por presentar vestigios orientales en Alemania antes de 1914, incluyendo una exhibición masiva de arte islámico en Munich durante 1910. Los exhibidores, de forma admirable, se negaron a exponer sus objetos como si fueran “simples baratijas de mercado” y esperaban la apreciación verdadera de los valores artísticos e históricos del material. Friedrich Sarre, fundador del Departamento de Estudios Islámicos en los Museos de Berlín, ofreció una exhibición austera de más de ochenta

⁴⁰ Suzanne Marchand, “Leo Frobenius and the Revolt Against the West,” en *Journal of Contemporary History*, vol. 32, núm. 2 (abril de 1997), pp. 160-1; sobre Turfan, ver *German Orientalism*, capítulo 9.

cuartos vestidos con antigüedades. Por desgracia, como una notable historiadora del arte escribió, la exhibición no atrajo a tantos visitantes, precisamente porque no los llevaron al “interior de un harem con divanes suaves, fuentes festivas y miles de bagatelas, nubladas y aromatizadas por perfumes intoxicantes...”⁴¹

Podría ofrecer una serie de ejemplos con los frutos no visibles de las subsecuentes fiebres de antigüedades del siglo XIX: la exhibición de la monumental Puerta Mschatta, adquirida en 1905, en un sótano tan negro y oscuro del Museo Kaiser Friedrich que pocos visitantes la encontraron; la exhibición de sólo unos cuantos hallazgos del Turfan, y aquellos en el Museo Etnográfico en vez de en los principales de Berlín; y la enorme y al final estéril batalla librada por Wilhelm von Bode, Friedrich Sarre, Strykowski y otros para establecer un museo de arte asiático en vez de etnográfico en el Berlín post-1910. Una de las razones por las que esta campaña falló fue que el dinero para un recinto nuevo de grandes dimensiones se fue a la construcción del Museo de Pérgamo, que demostraba ciertas separaciones del gusto neoclásico, pero que aún presentaba, como lo hace hoy, objetos griegos. No debemos pasar por alto que mientras los murales de Turfan y la Puerta de Mschatta fueron cementados a las paredes de los museos, y por ello explotaron a causa de las bombas aliadas, el Altar, en contraste, fue empacado y resguardado en un sótano, y aunque inicialmente confiscado por los rusos, fue restituido a Alemania del Este en 1956. El punto es que los espacios para exhibir no necesariamente reflejan las modas académicas, y casi siempre toma un poco de tiempo que la opinión popular y las instituciones nacionales se “pongan al corriente”. Gracias al trabajo realizado por pioneros de la historia del arte y arqueología, gracias a las reacciones nacionalistas que terminaron por aprobar leyes de protección a monumentos y la creación de museos en sitio, gracias a las exhibiciones itinerantes —una buena vía alrededor de los problemas de la inmovilidad postimperial de los objetos— y al ecuménico Internet, podríamos finalmente aprender a “ver” de forma diferente. Y eso, también, de forma significativa, pertenece a la dialéctica de la fiebre de los hallazgos arqueológicos.

⁴¹ Ernst Kühnel, “Die Ausstellung Mohammedanischer Kunst München 1910,” en *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst* 5 (1910): 209.

Dichas fiebres tuvieron un costo para las naciones colonizadas y/o menos enriquecidas: se les restó monumentos importantes y se destruyó la integridad estética, espiritual o ecológica de sitios importantes. Pero el imperialismo nunca fue la única amenaza para la conservación de las antigüedades; no debemos olvidar que los países en ocasiones destruyen su propio patrimonio, como lo hicieron los chinos durante la Revolución Cultural, y que el robo de tumbas y el reciclaje de espolios fueron prácticas internacionales. La construcción de pozos, metros y vías de trenes suele tanto descubrir como destruir vestigios arqueológicos en muchos lugares; las guerras, desde luego, también continúan creando confusión, tal como muestran los recientes eventos en Irak y Afganistán. Hoy existen otras amenazas, como el turismo y la contaminación, así como la conservación de monumentos. Ni la notable y aparentemente creciente resonancia de la arqueología para las naciones contemporáneas y grupos étnicos subnacionales garantiza que las antigüedades estén bien resguardadas o sean interpretadas con objetividad.⁴² La “dialéctica” no forzosamente ha creado un mundo más seguro para los objetos o para los arqueólogos.

Pero la “dialéctica en la fiebre de los hallazgos arqueológicos” sí ha cambiado los contextos legales e institucionales en torno a los cuales los artefactos son excavados e intercambiados. Ahora que la mayor parte de la arqueología es regulada con rigor por los Estados-nación, y que la UNESCO y otros cuerpos pretenden proteger la propiedad cultural, ya no se tolera que los extranjeros excaven o extraigan sin permiso explícito del Estado. Las naciones fuente ahora tienen un poder legal considerable para reclamar tesoros recién adquiridos. Esto es, sin duda alguna, benéfico, pero en muchos casos el esfuerzo de soberanía nacional sobre los objetos –algunas veces sin conexión a las propias naciones modernas– limita no sólo el acceso de los arqueólogos a los sitios, sino también sus posibilidades para interpretarlos. Irónicamente, una de las consecuencias intelectuales de la fiebre de los hallazgos arqueológicos subcolonial de años pasados es que los objetos, hoy, aún están a merced de Estados que son obligados, a veces a regañadientes, a protegerlos, y tal vez podríamos preguntarnos: ¿estudiarán los sitios islá-

⁴² Philip Kohl y et al. eds., *Selected Remembrances: Archaeology in the Construction, Commemoration and Consecration of National Pasts*. Chicago: University of Chicago Press, 2007.

micos en Grecia? En algunos casos, los materiales minoritarios serán bien manejados, pero el tratamiento justo sólo puede ser asegurado por gobiernos liberales fuertes, en ausencia de los cuales suceden eventos como la explosión de la estatua budista de Bamiyan por los talibanes en marzo de 2001. Como antaño, requirió que intelectuales excepcionales descubrieran y salvaran algunas reliquias en búsqueda de algunas otras que eran vistas como “magníficas”. Practicar arqueología en la actualidad requiere visiones políticas y académicas ejemplares en búsqueda de un tratamiento justo y responsable del pasado.

Entre los costos de la fiebre de hallazgos arqueológicos, también contaría las recientes e inútiles batallas por la propiedad de objetos trofeo. Entre ellos están, desde luego, los mármoles Elgin, para los cuales los griegos justo han terminado un museo en la Acrópolis, así como la piedra de Rosette, la cabeza de Nefertiti y el Altar de Pérgamo. En parte estas demandas son nacionalistas; en parte son intentos para guiar a la industria turística de Londres a Atenas, o la de Berlín a Turquía; pero en parte también son una reacción a los candados impuestos por los museos de antaño a los grandes tesoros: el Vaticano jamás venderá el Laoconte, y si lo hiciera, el Museo de Atenas bajo ninguna circunstancia podría adquirirlo. En este tipo de eventos, las investigaciones han demostrado que todos estos casos involucran peliagudas situaciones políticas y legales que ambos lados interpretan a su propio beneficio, y no serán resueltas por el descubrimiento de evidencia nueva. En conjunto, los intelectuales parecen más inclinados a respaldar el regreso de los objetos, mientras que los políticos y directivos de los museos se oponen con fiereza a la repatriación. Personalmente, me gustaría ver que la situación se resuelva al mandarle a los griegos no los Mármoles de Elgin, sino algunas de las maravillosas pinturas de Turner, Van Dyke, Constable y Reynolds; en vez de vaciar el Museo Guimet, los franceses deberían enviar a los camboyanos las pinturas de David sobre la coronación de Napoleón, una muestra de piezas francesas del Medievo del Museo de Cluny, y un edificio completo de Le Corbusier.

Podemos y debemos encontrar maneras de restituir la desenfrenada búsqueda de tesoros culturales que fue la gran fiebre de hallazgos arqueológicos europea –y en muchas formas, varios arqueólogos y escuelas europeas y americanas, fundaciones y equipos privados de académicos están

haciendo eso, dedicarse a la restauración o excavación sin esperar que el resultado sea un tesoro museístico. No debemos olvidar, sin embargo, que en el curso de estas fiebres hemos aprendido más de la historia global del arte que nunca antes y hemos tomado algunas lecciones importantes. Las fiebres enseñaron primero a los académicos y poco a poco a la población en general a valorar y proteger los monumentos de todo tipo, en sitios más allá del Mediterráneo. Los excavadores aprendieron a interpretar las cosas que veían menos como tesoros y más como basura; y aprendieron que existen beneficios al cavar más en el mismo hoyo, al estudiar monumentos in situ. Mucho de lo que hoy denominamos arqueología moderna –e historia moderna también– es de hecho el producto de lo que hemos llamado la dialéctica de la fiebre de los hallazgos arqueológicos; así también lo es el uso de vestigios arqueológicos que brindan legitimidad a las naciones o son vistos como trofeos de conquista.

Esa “fiebre” ha concluido, pero la lección, y sus conflictos, permanecen. ❧

De palabras y piedras: reflexiones en torno a las relaciones entre arqueología e historia en el Michoacán protohistórico, sector de Zacapu

Dominique Michelet

Como bien es sabido, la *Relación de Michoacán (RM)* es la principal fuente etnohistórica sobre los tarascos prehispánicos, por encima de todas las demás, dado su rico contenido, así como su fecha temprana de elaboración.¹ De hecho, fue redactada para la información del virrey Antonio de Mendoza, muy probablemente en 1540, a partir de los testimonios de varios sabios tarascos (“los viejos desta cibdad de Michuacan”, *RM* 2000: 329) y bajo el cuidado de fray Jerónimo de Alcalá (Warren, 2000). Este último, en el prólogo de la obra, se presenta de manera insistente como el mero “intérprete” (además, anónimo) de sus informantes (*ibid.*). El manuscrito, a pesar de que se encuentra ahora truncado –le falta lo esencial de su primera parte, la cual estaba consagrada a los dioses y a las ceremonias–,² está realizado con 44 láminas y detalla los diferentes episodios de la formación de la entidad política tarasca, en su segunda parte, pero también su organización

¹ Entre las diferentes ediciones del documento, se destacan la de 1956 con transcripción a cargo de J. Tudela (reeditada en 1977 en Morelia con un estudio preliminar de J. Corona Núñez), pero sobre todo la del 2000, coeditada por el Colegio de Michoacán y el Gobierno del Estado, que va acompañada de varios estudios importantes, inéditos o reeditados ahí. También es destacable la del 2001 publicada en Madrid, ya que ofrece un facsimilar del manuscrito incluyendo las ilustraciones. Entre las ediciones extranjeras, señalemos la francesa que asumió e introdujo J. M. G. Le Clézio (*Relation de Michoacán*, 1984). Por otra parte, no se puede negar que varios estudiosos, desde Miranda (1981) hasta Roskamp (1998), han señalado y comprobado la importancia de varios otros documentos para la historia antigua de Michoacán. Entre éstos, las *Relaciones geográficas* (1987) ocupan un lugar destacado.

² A pesar de esta pérdida, vale señalar que hubo intentos diversos para acercarse a tal o cual aspecto del universo religioso de los tarascos antiguos: cf. Pollard (1991), Pereira (2005) y Martínez (2008), entre otros.

y funcionamiento justo antes de la Conquista, la cual es también objeto de algunos folios en la tercera parte. A causa de la abundancia de datos que contiene y de la relativa escasez de trabajos arqueológicos que llevados a cabo hasta una fecha reciente sobre el Michoacán protohistórico,³ no es sorprendente que este documento haya sido [sobre]utilizado en una mayoría de las tentativas de reconstitución de la sociedad tarasca prehispánica, que se trate de obras generales (León 1979 [1903], López Austin 1981 y aún Pollard 1993) o de estudios más específicos, los cuales, no obstante, recurren también a otras fuentes: véanse, por ejemplo, Beltrán 1994, Carrasco 1986, García Alcaráz 1976, Gorenstein y Pollard 1983. Ahora bien, el uso a veces demasiado exclusivo y generalmente no lo suficientemente crítico de esta fuente, como en otros casos historiográficos similares, es arriesgado, sobre todo cuando uno tiende a tomar al pie de la letra las informaciones transmitidas por ella. No es aquí el espacio para lanzarse en una evaluación global de la manera en que se debería leer la *RM*, en particular comparándola de manera sistemática tanto con otras fuentes escritas como con datos proporcionados por la arqueología, los cuales, de todas maneras, permanecen insuficientes. Nos limitaremos más bien a resaltar algunas enseñanzas sacadas de la experiencia que tuvimos en busca de las realidades tarascas, precisamente las que corresponden al momento que la *RM* presenta como sus inicios. Siguiendo la división de las dos partes que se conservaron de la *RM*, nos interesaremos primero en el evento fundador de la historia tarasca, sus actores y particularidades. Posteriormente, reflexionaremos sobre unos cuantos aspectos del mundo tarasco en su funcionamiento para, otra vez, explorar cómo cotejar restos materiales y texto.

EL ORIGEN DE LOS TARASCOS, SEGÚN LA RM Y LA ARQUEOLOGÍA

“Vosotros, los del linaje de nuestro dios *Curícaueri*, que habeis venido, los que os llamáis *Enéami* y *Çacápuhireti*, y los rey[es] llamados *Vanácaze*, todos los que tenéis este apellido, ya nos hemos juntado aquí en uno,

³ Es decir, de los dos siglos inmediatamente anteriores a la Conquista: cf. Castro Leal 1986, Michelet 1992:12-16, Williams 1993; por su lado, Pollard 2003, 2008, después de numerosas otras contribuciones, ilustra una nueva dinámica de la investigación.

donde nuestro dios *Tirépenie Curícaueri* se quiere quejar de vosotros y ha lástima de sí. Él empezó su señorío donde llegó al monte llamado *Virúguarapexo*, monte cerca del pueblo de *Çacapo* [Zacapu] *tacánendan* [...]” (*RM*, 2000: 332).

Por esas palabras, cada año en la fiesta de las Flechas (*Equata cónsquaro*) donde se hacía justicia, el sacerdote mayor de los tarascos (el *petámuti*) empezaba a relatar, frente a los personajes principales del reino, los orígenes de éste último. Sin lugar a dudas, dichas palabras –en particular la segunda frase– influyeron en la elección de la región de Zacapu cuando, en 1983, los arqueólogos del CEMCA (Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos) se preguntaban en qué porción de la entidad convenía más buscar nuevos datos sobre los tarascos prehispánicos y sus antecesores. En efecto, la segunda parte de la *RM* consiste en una recopilación de la historia antigua de los tarascos, transmitida oralmente. Para más particularidades, esta narración es fundamentalmente la del grupo (“linaje” en singular dice el texto citado, pero se menciona a varios en otras partes) que conquistó el poder y organizó el territorio tal como logró existir en vísperas de la primera entrada de las tropas españolas.⁴

En sus primeras palabras, pues, el texto plantea una versión singular de los inicios del reino tarasco. Estas se encuentran caracterizadas ante todo por la llegada de una deidad.⁵ Un poco más adelante en el mismo capítulo, aparece Hiré Ticátamen, el portador del dios, de quien se dice que era “águila”

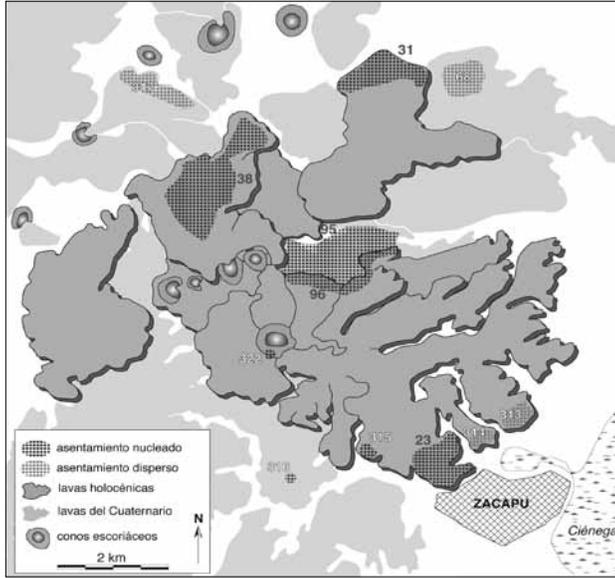
⁴ Al ser fruto de una transmisión oral, lo que está consignado en esta sección de la *RM* no puede ser equiparado a una historia escrita. Pero hay más, y este punto ha sido señalado por varios desde hace tiempo: lo que el sacerdote mayor cuenta de manera solemne durante la fiesta anual de la Flechas es una historia oficial, ciertamente más o menos manipulada por las élites en el poder, las cuales estaban deseosas de legitimar su posición y la forma en que la habían logrado. Finalmente, vale insistir en el que los informantes de Alcalá eran miembros del grupo dirigente del siglo XVI, descendientes de los fundadores del reino. Así pues es, en principio, su historia la que nos ha llegado.

⁵ Como muchos comentaristas lo apuntaron, el rol decisivo atribuido a este dios y a otros que aparecen más adelante en la narración, así como la existencia de fenómenos sobrenaturales entre eventos que supuestamente conciernen a los hombres, da al relato un carácter mítico que debe ser tomado en consideración en el momento de evaluar la veracidad del texto. Ahora bien, el papel que tienen los dioses y en particular Curícaueri, si bien aparta al relato de las narraciones de la historia moderna, puede e incluso debe ser un elemento revelador de la concepción tarasca del mundo. Sobre distintas dimensiones del carácter mítico de la peregrinación tarasca, véase en particular el estudio detallado de R. Martínez G. (2010).

(*vacúseecha*) y, más abajo aún, se conoce de forma indirecta que este personaje había venido con un grupo de gente. Hay que esperar hasta el capítulo 4 para que estos pobladores inmigrantes sean calificados como “chichimecas llamados [ellos también] *vacúseecha*” (*RM*, 2000: 351); pero el relato hecho por el sacerdote mayor, antes y después de esta primera mención, no vacila en describir su comportamiento de una manera que va conforme a lo que distingue a los chichimecas en general: desconocimiento de la agricultura y pesca, importancia de la caza y recolección, sedentarismo inestable y, a fin de cuentas, un tardío culto al sol. Por supuesto, era de esperarse que la intrusión e instalación cerca de Zacapu de unos “chichimecas”, el acto fundacional del reino tarasco, hubiera dejado trazas en el registro arqueológico. Así fue que, desde el principio de las investigaciones arqueológicas en las cercanías de Zacapu, la comparación entre la memoria “histórica” registrada en la *RM* y los restos materiales adquirió importancia.

Mucho se ha escrito y publicado sobre los vestigios que se encontraron y estudiaron en las zonas elevadas cercanas a Zacapu –básicamente en el Malpaís que se extiende al oeste-noroeste de la ciudad colonial y moderna como puede verse en el diagrama– y que corresponden cronológicamente al inicio de la historia contada en la *RM*: Arnauld y Faugère 1998, Michelet 1998a, 2008, Michelet, Ichon y Migeon 1988, Migeon 1990, 1998, 2003. También se han comentado ampliamente las convergencias y divergencias que pueden ser establecidas entre las informaciones que vehicula la *RM* y los restos arqueológicos hallados: Arnauld y Michelet 1991, Michelet 1988, 1989, 1996, Michelet, Migeon y Pereira 2005, Migeon 1992.

Basta hacer aquí un balance resumido de los aportes de las dos versiones de la historia, la textual y la arqueológica. Ambas concuerdan en que hubo, a proximidad de Zacapu –en el Malpaís del mismo nombre, permite precisar la arqueología, la cual también data este suceso de alrededor de 1250 d.C.– unas transformaciones a nivel poblacional que, de cierta forma, pueden ser interpretadas como el resultado de la inmigración de forasteros. También las dos fuentes de información coinciden sobre el hecho de que esta llegada de gente fue seguida por su salida hacia otro rumbo. Pero aquí las cronologías se apartan mucho: mientras que, según la *RM*, la estancia de los nuevos venidos en Zacapu habría durado solamente unos cuantos años, los sitios del Malpaís que se desarrollan a partir de la segunda mitad del



Mapa general del malpaís al oeste-noroeste de la ciudad de Zacapu (digitalización de G. Pereira), con localización de los sitios arqueológicos de entre 1250 y 1450 d.C. (los números en rojo corresponden a los asentamientos los más importantes)

siglo XIII han sido en buena medida abandonados (y de manera organizada) tal vez sólo hacia 1450 d.C. (según una fecha radiocarbono) o un poco antes. Ahora bien, detrás de la congruencia general observada, por cierto muy importante, la historia narrada y la documentación arqueológica divergen en varios otros aspectos, proporcionando la segunda más datos que la primera.⁶

Lo que la *RM* asocia a la estancia en Zacapu, antes de la partida hacia el Este y el segundo lugar de estancia, Zicháxquaro, es fundamentalmente:

- una evocación de las actividades de Ticátame (juntar leña para alimentar los fogones, braseros o pilas rituales, y hacer flechas para cazar venados cuya carne, al igual que el humo, se ofrenda a Curícaueri y los demás dioses);

⁶ Pero es verdad que el primer episodio del relato del petámuti se reduce a unas pocas palabras.

- la unión de este príncipe con una hija del señor del pueblo vecino de Naranjan donde aparentemente se hablaba la misma lengua, y el nacimiento de un hijo de esta unión, Sicuyranca;
- el conflicto que surge entre Ticátame y sus cuñados, a raíz del robo por parte de estos últimos de un ciervo herido por Ticátame y, sobre todo, del rompimiento de la piel del animal, la cual se dice que sirve para envolver a Curícaueri. Al final de la altercación, Ticátame hiere a dos de sus cuñados, razón por la cual decide dejar la zona y marcharse hacia otro lugar.

Es poco usual que la arqueología logre captar la vida de los individuos y menos aún sus nombres. Sin embargo, los tres puntos de los que habla el texto, en términos generales, encuentran cierto eco en los datos arqueológicos. Abundan los incensarios en los sitios posclásicos del Malpaís y se han localizado posibles fogones rituales en ellos (bajo la forma de zonas empedradas circulares con huellas de fuego): Michelet, Ichon y Migeon 1988. Las flechas, por su parte, en definitiva forman parte de la herramienta usual de aquel tiempo (Darras, 1998: 70). Sin embargo, como lo hace notar Faugère (1998, 2008), no son muchos los indicios de la caza de venados. Que los recién llegados se hayan unido con la población ya instalada en la región, al menos lo sugiere el material óseo recogido en la zona funeraria situada al pie de la yácata B1 de Las Milpillas: en este lugar, a diferencia de lo que existía antes (Pereira, 1999), la deformación craneana aparece escasa, y, cuando existe, concierne mayoritariamente a mujeres. De allí la hipótesis según la cual los inmigrados habrían sido principalmente hombres que se casaron con mujeres locales (Michelet, Migeon y Pereira 2005).

Finalmente, no se identificó en el registro arqueológico ningún índice de conflicto entre los sitios del Malpaís y aquellos de la misma época cercanos a Naranja.⁷ Los primeros presentan, por cierto, huellas innegables de sistemas defensivos, pero no está claro si estos fueron concebidos para defenderse de la población local o, más bien, para protegerse de posibles ataques de verdaderos chichimecas. En efecto, lo que la arqueología contradice en mayor medida con relación a la narración de la *RM*, es el carácter chichimeca de los que se asentaron en el Malpaís de Zacapu. Al contrario, según los datos arqueológicos, la población que se instala aparece dotada de

⁷ En realidad, la *RM* no habla más que de dos príncipes heridos.

gran parte del bagaje cultural mesoamericano (a pesar de que, por ejemplo, no edifican canchas de juego de pelota)⁸ e inventa el urbanismo, una forma de vivir nunca antes experimentada en el sector (Michelet 2008). La propia *RM* contiene contradicciones al respecto –como bien lo notaron Kirchoff (1956) y López Austin (1981: 28)–, cuando menciona diversos edificios utilizados y, por ende, construidos por los recién llegados, lo que no concuerda con su carácter de chichimecas. En sólo el capítulo 2 que hemos venido citando, se refiere, en el asentamiento ocupado por Ticátame, a unas “casas de los papas” (*RM*, 2000: 344) y a una “troj” (*RM*, 2000: 345). Esta observación hecha primero por Kirchoff (*op. cit.*) no impide que el autor, en el mismo comentario, haya escrito erróneamente: “vemos en este drama cómo un pequeño grupo de inmigrantes cazadores, todavía semi-primitivos, asimila en poco más o menos seis o siete generaciones todo lo esencial de las instituciones, costumbres e ideas de los pueblos agrícolas, mucho más cultos y avanzados entre los cuales radica”.

Si la imagen que transmite la *RM* hace de los vacúseecha unos verdaderos chichimecas, a riesgo de parecer inverosímil, es ciertamente por motivos ideológicos y no en pos de fidelidad a la historia. La historia, en este caso, está comprendida por la arqueología que permite restituirla. Los vacúseecha efectivamente llegaron de otra zona, no forzosamente muy alejada (como W. Jiménez Moreno ya lo sospechaba hace más de medio siglo: Jiménez M., 1948) y localizada seguramente al Norte: eran entonces chichimecas en el sentido geográfico de la palabra, pero no chichimecas en términos culturales. Se ha podido aún sugerir, siempre con base en datos arqueológicos (en los dominios de la cerámica y de las costumbres funerarias en particular: Carot 2004, Michelet y Carot 1998) que la llegada de los vacúseecha en el siglo XIII podría haber sido, en realidad, el regreso a la zona de Zacapu de un segmento de la población tarasca instalada allí desde al menos el inicio de la era, y que había partido a vivir un poco más al Norte durante el primer milenio. Observemos también de paso que esta hipótesis, que tiene su origen en la arqueología, da razón de un aspecto de lo narrado por la *RM*: el hecho de que los nuevos venidos descubren que

⁸ Son, según la *RM* (2000: 352) los sacerdotes de la comunidad ya antigua de Xarátangua los que hacen cúes, un baño y un juego de pelota.

algunos habitantes de la Cuenca de Zacapu, y, luego, de aquella de Pátzcuaro, hablan el mismo idioma que ellos, aunque de manera “corrupta y serrana”.⁹

Para concluir sobre este punto relativo al uso combinado del relato proporcionado en la segunda parte de la *RM* y de la arqueología, acerca de la historia “antigua” de los tarascos, queda patente que los hechos revelados en el registro arqueológico permiten, por contraste, identificar lo que en el texto compete al discurso ideológico, sin otro fundamento que una voluntad de transmitir un mensaje *hic et nunc* valorizante. La arqueología sirve pues para identificar las leyendas o los mitos, los cuales no deberían ser tomados como si fueran obras históricas. Pero esta aseveración general necesita ser matizada, en especial en el caso que nos ocupa aquí. La compleja historia antigua de los tarascos narrada por el *petámuti* y que gira, en gran medida, en torno a las hazañas de unos jefes sucesivos (Michelet, 1998b), incorpora un sinnúmero de detalles que siempre quedarán fuera del alcance de la arqueología. Por otra parte, ya que el trabajo realizado en Zacapu quedó de cierta forma sin equivalente,¹⁰ urge definir y desarrollar proyectos de investigación arqueológica sobre aspectos del relato que, a primera vista, son de mayor importancia y que podrían ser confrontados con la arqueología: en particular, por ejemplo, el papel que tuvo la comunidad que, según el texto, más se opuso a los vacúseecha, Curínguaro.¹¹

ALGUNOS ASPECTOS DE LA SOCIEDAD TARASCA: ENTRE TEXTOS Y CULTURA MATERIAL

Dejemos ahora de lado los meros acontecimientos del pasado que forman la segunda sección de la *RM*, para interesarnos en las otras relaciones que se pueden establecer entre esta fuente textual e iconográfica y la arqueología

⁹ “Questa gente de esta laguna era de su mesma lengua, destos chichimecas: mas tenían muchos vocablos corruptos y serranos” (*RM* 2000: 353).

¹⁰ Excepción hecha, por supuesto, de las investigaciones que coordinó H. Pollard en el sector suroeste de la Cuenca de Pátzcuaro: véase, entre otros, Pollard 2008.

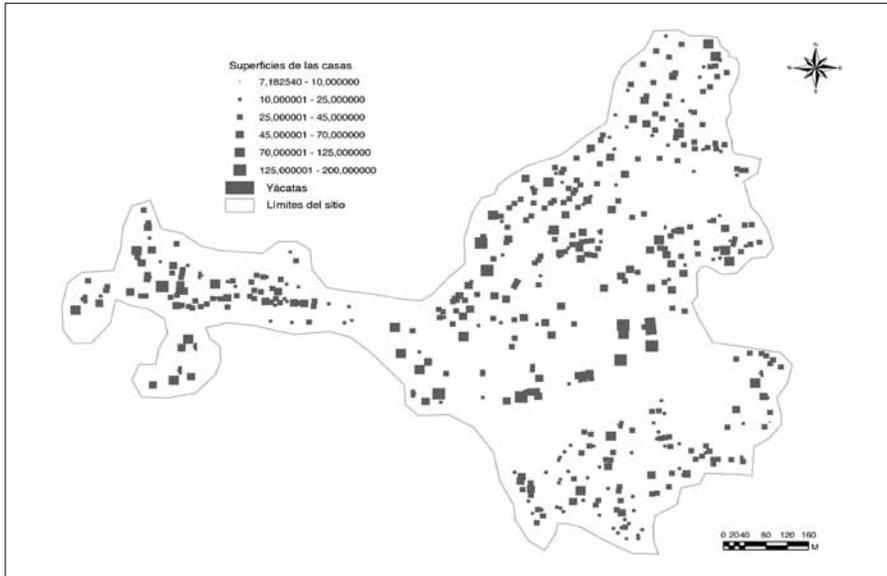
¹¹ Un nuevo proyecto encabezado por Christopher Fisher (Colorado State University), concierne la parte sureste de la Cuenca del Lago de Pátzcuaro, donde precisamente se localizaba la antigua Curínguaro.

sobre cuestiones de organización de la sociedad tarasca prehispánica y de su funcionamiento. La información al respecto se encuentra reunida fundamentalmente en la tercera parte de la *RM*, aunque varios detalles evocados o ilustrados en el relato histórico pueden ser también informativos. No nos alejaremos aquí, por otra parte, tal como lo hicimos anteriormente, de la experiencia arqueológica que se llevó a cabo en la zona de Zacapu, la cual acaba de volverse a renovar, específicamente en el Malpaís (Forest 2008, en prensa).

La descripción de la sociedad tarasca, al menos según aparece en la tercera parte de la *RM*, se refiere en principio a su situación en los dos primeros decenios del siglo *xvi* y está enfocada en la Cuenca del Lago de Pátzcuaro, mientras que los datos que los arqueólogos de los proyectos Michoacán y ahora Uacusecha han recogido, estudiado y siguen manejando, proceden de contextos que, en buena parte, fueron abandonados a mediados del siglo *xv*. Este desfase cronológico y geográfico no puede ser pasado por alto: en el marco de un proceso bastante rápido de formación de la entidad socio-política tarasca –al menos es la imagen que se desprende de la lectura de la *RM*–, es muy posible que la estructuración económica, social y política sugerida por datos arqueológicos remontando a los años 1400-1450 o aun antes, haya sido algo diferente de lo que se había logrado tres generaciones, o más, después. Sin embargo, es verdad que los arqueólogos involucrados en el estudio del Posclásico en la región de Zacapu, al igual que casi todos sus colegas americanistas, en especial los que trabajan sobre periodos cercanos a la Conquista, es decir al momento en que se multiplican los escritos históricos, han recurrido, para interpretar o contextualizar sus descubrimientos, a la analogía (o al acercamiento “histórico directo” en este caso).¹² Este procedimiento no parece tan osado si se trata tan sólo de esclarecer puntos particulares como la función de tal o cual tipo de edificio; es más problemático cuando son tentativas de interpretación de mayor alcance, como la restitución de la jerarquía social dentro de un asentamiento, por ejemplo.

En los sitios urbanos del Posclásico medio-tardío del Malpaís de Zacapu (ver página siguiente), se registró rápidamente en las operaciones de

¹² Sobre el tema, véanse Ascher 1961, Wylie 1985, Lyman y O’Brien 2001.



Mapa del sitio Mich. 95, Las Milpillas (levantamiento de D. Michelet; digitalización de M. Forest), con la representación de las “casas” y de sus tamaños entre 7.18 y más de 200 m²

prospección y los levantamientos topográficos la presencia, a proximidad de las plazas a las que dan los basamentos piramidales (yácatas), de cimientos de edificios de igual morfología, pero de dimensiones muy superiores a la de las casas ordinarias (Michelet, Ichon y Migeon 1988, Michelet 2000, Forest en prensa). Al referirse a la *RM*, apareció que en ella se mencionaban “casas” especiales (“casas de los papas”, “casas de las águilas”) con función ceremonial más que habitacional (lugares de reunión y/o de vida temporal de los sacerdotes y/o de la gente, especialmente para preparar fiestas religiosas). Esta comparación hizo que se considerara, en realidad de manera demasiado apresurada y simplificadora, que todos los cimientos superiores a cierta superficie ($\pm 70 \text{ m}^2$) podían haber sido estructuras ceremoniales. Pero este punto de vista se volvió cuestionable cuando se reveló que varias de las casas de gran tamaño se localizaban a buena distancia de los centros cívico-ceremoniales y que, por lo tanto, podían haber representado, más bien, residencias de un nivel

superior a la media, posiblemente ocupadas por familias de mayor rango socioeconómico (Forest *op. cit.*).

Así pues, aun en un asunto limitado como éste, la aplicación intempestiva al dato arqueológico de una clave de lectura tomada del documento etnohistórico pudo revelarse como contra-productiva, ya que disimulaba una categoría posible dentro de la realidad social. La lección que se debe sacar de este ejemplo es que el uso combinado de la arqueología y de la historia –lo que en la literatura anglosajona se llama a veces la *conjunctive approach*–, requiere que se disponga previamente de análisis independientes cuidadosos de los dos tipos de fuentes. Es lo que Darras (1998) intentó hacer sobre el lugar ocupado por la obsidiana y, para mayores señas, sobre las navajas prismáticas en el mundo tarasco tardío. El estudio de todas las menciones o alusiones e ilustraciones de este material y herramienta en la *RM* y demás fuentes etnohistóricas le permite primero levantar un panorama de lo que aquellos documentos dicen a este propósito: la obsidiana, según ellos, se encuentra siempre ligada a prácticas religiosas –en especial el autosacrificio– y/o a las guerras. El material es, además, indisociable del destino de los dioses y de los dirigentes (*ibid.*: 75-76). Por su lado, el estudio tecno-morfológico, contextual y traceológico de las piezas de obsidiana obtenidas en las excavaciones efectuadas en el sitio de Las Milpillas (n=2713) señala, en apariencia, algo bastante distinto: el uso en todas partes del sitio, sin olvidar las casas habitacionales más comunes, de objetos fabricados en este material, nos lleva a imaginar una utilización muy mundana de éstos. Sólo después de haber llevado lejos los dos acercamientos, resulta posible y fructífero comparar los resultados alcanzados y, en este caso –pero puede que no sea siempre así–, reducir el foso entre dos imágenes *a priori* contradictorias; de hecho, hasta en las más modestas residencias, el uso de la obsidiana –de las navajas prismáticas en particular– pudo haber sido principalmente ritual.

Hoy día, en los nuevos trabajos que se van realizando en los sitios posclásicos del Malpaís (proyecto Uacusecha), lo que está en juego es el problema de las estructuras sociales ejemplificadas por el patrón de asentamiento y su inscripción espacial. Trabajos previos sobre este tipo de datos arqueológicos (Michelet 1998, 2008) habían conducido a pensar de forma sin duda prematura, que pocas diferencias sociales habían existido entre los habitantes de estos sitios. El nuevo examen 100 por ciento

arqueológico de los mismos datos nos hace esperar que se van a poder documentar aspectos importantes, y no contemplados hasta ahora, de la organización social dentro de este conjunto de asentamientos. A primera vista, las fuentes etnohistóricas, las cuales –la *RM* sobre todo– no dedican mucho espacio a la gente común, no parecen muy susceptibles a proporcionar claves indiscutibles de entendimiento. Y, sobre un asunto como la existencia de una estructuración de los centros urbanos en barrios, a la cual sólo aluden ciertos documentos escritos, es probablemente la arqueología la que aportará los datos más precisos y convincentes. De estos desenvolvimientos se deduce al menos que bien la arqueología y la historia pueden colaborar con provecho, pero bajo la condición de que se hayan examinado primeramente a fondo sus relativas aportaciones, alcances y limitaciones. Queda también patente que, en este encuentro, la arqueología de ninguna manera debe ser considerada como una ciencia anexa de la historia, aun cuando se moviliza sobre un tema dado, mucho tiempo después que ésta (véase Sergheraert 2009, donde se discuten marcadores arqueológicos de la extensión del imperio mexicana, una cuestión tratada, desde hace muchos decenios con base en los documentos etnohistóricos).

A MANERA DE COMENTARIO FINAL, EL REGRESO A LO INELUDIBLE

Acabamos de atestiguar que el uso conjunto y adecuado de la arqueología y de la historia debe ser precedido por un empleo paralelo. Eso implica que cada uno en su disciplina haya empezado, de forma individual, por analizar de manera crítica y por interpretar tentativamente sus datos materiales o sus documentos. En el contexto de la época del Contacto, el análisis crítico de las fuentes etnohistóricas ha acusado, durante mucho tiempo, un innegable atraso en relación a lo que se hacía para otros periodos de la historia, quedando además la comunidad de arqueólogos a menudo mal informada de los avances en la materia. La lectura decapante de la *Relación de Michoacán* que propuso hace poco Claudia Espejel (2008) con base en argumentos muy serios, abre una nueva etapa en la percepción que se puede pretender de la sociedad tarasca de antes de la Conquista a partir de esta fuente. Pero no es porque fray Jerónimo de Alcalá haya intervenido en la redacción del texto más de lo que se había pensado hasta la fecha que se debe negar todo valor

testimonial a este fabuloso manuscrito. Sin embargo, la manera en que dicha fuente volverá a ser fidedigna y representativa de las realidades del mundo tarasco antiguo, depende, hoy más que nunca, de lo que la arqueología podrá corregir y complementar en ella (Espejel *op. cit.*: 333).

En el Michoacán prehispánico, la arqueología tiene mucho futuro. ☪

BIBLIOGRAFÍA

- Charlotte Arnauld y Brigitte Faugère-Kalfon, “Evolución de la ocupación humana en el Centro-Norte de Michoacán y la emergencia del estado tarasco”, en V. Darras (coord.), *Génesis, culturas y espacios en Michoacán*. México: CEMCA, 1998, pp.13-34.
- Charlotte Arnauld M. y Dominique Michelet, “Les migrations postclassiques au Michoacan et au Guatemala: problèmes et perspectives”, en A. Breton, J.-P. Berthe y S. Lecoïn (coords.), *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala réunies à la mémoire de Nicole Percheron*. Toulouse: PUM, 1991, pp.67-92.
- Robert Ascher, “Analogy in archaeological interpretation”, *Southwestern Journal of Anthropology*, 17, 1961, pp.317-325.
- Ulises Beltrán, “Estado y sociedad tarascos en la época prehispánica”, en B. Boehm de Lameiras (coord.), *El Michoacán antiguo*. México: El Colegio de Michoacán / Gobierno del Estado de Michoacán, 1994, pp. 29-163.
- Patricia Carot, “Arqueología de Michoacán: nuevas aportaciones a la historia purhépecha”, en B. Braniff C. (ed.), *Introducción a la arqueología del Occidente de México*. Colima: Universidad de Colima / Instituto Carrasco Pedro, 2004, pp.443-474.
- “Economía política en el reino tarasco”, en P. Carrasco *et al.*, *La sociedad indígena en el centro occidente de México*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1986, pp.62-102,
- Marcia Castro Leal, *Tzintzuntzan, capital de los tarascos*. Morelia: Gobierno del Estado de Michoacán, 1986.
- Véronique Darras, “La obsidiana en la *Relación de Michoacán* y en la realidad arqueológica: del símbolo al uso o del uso de un símbolo”, en V. Darras (coord.), *Génesis, culturas y espacios en Michoacán*: México: CEMCA, 1998, pp.61-88.
- Claudia Espejel Carvajal, *La justicia y el fuego. Dos claves para leer la Relación de Michoacán*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2008.

- Brigitte Faugère, “Venados y hogares sagrados en la *Relación de Michoacán*: reivindicación nórdica y construcción del Estado en los pueblos tarascos”, en V. Darras (coord.), *Génesis, culturas y espacios en Michoacán*. México: CEMCA, 1998, pp.89-99.
- “Le cerf chez les anciens P’urhépecha du Michoacan (Mexique): guerre, chasse et sacrifice”, *Journal de la Société des Américanistes*, 94(2), 2008, pp. 109-142.
- Marion Forest, *Identificación et utilisation des espaces du site du Malpaís Prieto, Michoacan, Mexique*, tesis de maestría (M2), UFR Art et Archéologie, Université de Paris 1, Panthéon-Sorbonne, París, 2008.
- En prensa “Les centres publics des sites urbains du Malpaís de Zacapu, Michoacan, Mexique: exemples d’espaces hiérarchisés et/ou hiérarchisant”, en *Les marqueurs de pouvoir*, Archéo.doct 4. París: Publications de la Sorbonne.
- Agustín García Alcaráz, “Estratificación social entre los tarascos prehispánicos” en P. Carrasco y J. Broda (comps.), *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*. México: INAH, 1976, pp.221-224.
- Shirley Gorenstein y Helen Perlstein Pollard, *The Tarascan Civilization: A Late Prehispanic Cultural System*. Nashville: Vanderbilt University Publications in Anthropology 28, 1983.
- Wigberto Jiménez Moreno, “Historia antigua de la zona tarasca”, en *IV Reunión de Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, El Occidente de México*. Cuernavaca: Talleres de Tipografía Indígena, 1948, pp.146-155.
- Paul Kirchhoff, “La Relación de Michoacán como fuente para la historia de la sociedad y cultura tarascas”, en *La Relación de Michoacán*. Madrid: Aguilar Editores, 1956, pp. xix-xxxiii.
- Nicolás León, *Los tarascos. Notas históricas, étnicas y antropológicas*. México: Editorial Innovación, 1979 [primera edición: Imprenta del Museo Nacional, 1904].
- Alfredo López Austin, *Tarascos y mexicas*. México: Fondo de Cultura Económica, Colección SEP 80, 4, 1981.
- Lee Lyman R. y Michael J. O’Brien, “The direct historical approach, analogical reasoning and theory in Americanist archaeology”, *Journal of Archaeological Method and Theory*, 8(4), 2001, pp. 303-342.
- Roberto Martínez González, “Dioses propios y ajenos: deidades patronas y realeza sagrada entre los purépechas del siglo XVI”, *Revista española de antropología americana*, 39(1), 2008, pp.53-79.

- “La dimensión mítica de la peregrinación tarasca”, *Journal de la Société des Américanistes*, 96(1), 2010, pp. 39-73.
- Dominique Michelet, “Apuntes para el análisis de las migraciones en el México prehispánico”, en T. Calvo y G. López (coords.), *Movimientos de población en el Occidente de México*. México: CEMCA/ El Colegio de Michoacán, 1988, pp. 13-23.
- “Histoire, mythe et apologue : notes de lecture sur la seconde partie de la *Relación [...] de Michoacán*”, en D. Michelet (coord.), *Enquêtes sur l'Amérique moyenne, mélanges offerts à Guy Stresser-Péan*. México: INAH/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/CEMCA, 1989, pp. 105-113.
- “El centro-norte de Michoacán: características generales de su estudio arqueológico regional”, en D. Michelet coord., *El proyecto Michoacán 1983-1987. Medio ambiente e introducción a los trabajos arqueológicos*. México (Colección Études mésoaméricaines II-12/Cuadernos de estudios michoacanos 4): CEMCA, 1992, pp. 9-52.
- “El origen del reino tarasco protohistórico”, *Arqueología Mexicana* 19, México, 1996, pp. 24-27.
- “Topografía y prospección sistemática de los grandes asentamientos del Malpaís de Zacapu: claves para un acercamiento a las realidades sociopolíticas”, en V. Darras (coord.), *Génesis, culturas y espacios en Michoacán*. México: CEMCA, 1998^a, pp. 47-59.
- “Reino y reyes tarascos”, *Arqueología Mexicana* 32, México, 1998b, pp. 50-57.
- “‘Yácatas’ y otras estructuras ceremoniales tarascas en el Malpaís de Zacapu, Michoacán”, en J. Litvak K. y L. Mirambell (coords.), *Arqueología, historia y antropología*. In memoriam *José Luis Lorenzo Bautista*. México: INAH (Colección Científica 415), 2000, pp. 117-137.
- Dominique Michelet y Patricia Carot, “Arqueología de la región de las cuencas lacustres de Michoacán (1946-1996)”, en *Antropología e historia del Occidente de México. xxiv Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, vol.1. México: Sociedad Mexicana de Antropología / UNAM, 1998, pp.497-537.
- Dominique Michelet, Alain Ichon y Gérald Migeon, “Residencias, barrios y sitios posclásicos en el Malpaís de Zacapu”, en *Primera reunión sobre las sociedades prehispánicas en el Centro Occidente de México, Memoria*. México: Centro regional de Querétaro, Cuaderno de trabajo 1, INAH, 1998, pp.177-191.
- Dominique Michelet, Gérald Migeon y Grégory Pereira, “La llegada de los

- uacusechas* a la región de Zacapu, Michoacán: datos arqueológicos y discusión”, en L. Manzanilla (coord.), *Reacomodos demográficos del Clásico al Postclásico en el Centro de México*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, pp.137-153,
- Gérald Migeon, *Archéologie en pays tarasque. Structure de l’habitat et ethnopréhistoire des habitations tarasques de la région de Zacapu (Michoacan, Mexique) au Postclassique Récent*, tesis de doctorado, UFR d’art et d’archéologie, Université de Paris 1, 1990.
- “Les sites tarasques de la région de Zacapu: confrontation des données archéologiques et ethnohistoriques”, en A. Breton, J.-P. Berthe y S. Lecoïn (coords.), *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala réunies à la mémoire de Nicole Percheron*. Toulouse: PUM (Collection Hespérides) 1992, pp. 95-115.
- “El poblamiento del Malpaís de Zacapu y de sus alrededores, del Clásico al Posclásico”, en V. Darras coord., *Génesis, culturas y espacios en Michoacán*. México: CEMCA, 1998, pp.35-45.
- “Abandonos planificados, rituales de vasijas matadas o de clausura y ocupaciones posteriores. Los sitios del Cerro Barajas, Guanajuato, y de Milpillas, en el Malpaís de Zacapu, Michoacán”, *Trace* 43, 2003, pp.97-115.
- Francisco Miranda Godínez, “La Relación de Michoacán y otras fuentes para la historia prehispánica de la cultura purépecha”, en F. Miranda G. (comp.), *La cultura purhé, ii Coloquio de Antropología e Historia Regionales, fuentes e historia*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1981, pp.31-45.
- Grégory Pereira, *Potrero de Guadalupe: anthropologie funéraire d’une communauté pré-tarasque du nord du Michoacán, Mexique*. Oxford: BAR International Series 816, British Archaeological Reports, 1999.
- “The utilization of grooved human bones: A reanalysis of artificially modified human bones excavated by Carl Lumholtz at Zacapu, Michoacán, Mexico”, *Latin American Antiquity*, 16(3), 2005, pp. 293-312.
- Helen P.Pollard, “The construction of ideology in the emergence of the Prehispanic Tarascan state”, *Ancient Mesoamerica*, 2(2), 1991, pp.167-179.
- Tariácuri’s Legacy. The Prehispanic Tarascan State*. Norman: University of Oklahoma Press, 1993.
- “Central places and cities in the core of the Tarascan State / Lugares Centrales y Ciudades en el Núcleo del Estado Tarasco”, en W. T. Sanders y A. G. Mastache (eds.), *Urbanization in Mesoamerica / El Urbanismo en Mesoamérica*,

- vol. 1. University Park y México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Pennsylvania State University, 2003, pp.345-390.
- “A Model of the Emergence of the Tarascan State”, *Ancient Mesoamerica*, 19(2), 2008, pp. 217-230.
- Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán. Reproducción facsímil del Ms. C IV 5 de El Escorial 1956* transcripción de J. Tudela. Madrid: Aguilar Editores (nueva edición, con estudio preliminar de J. Corona Núñez, Balsal Editores, Morelia, 1977).
- Relación de Michoacán* coordinación de edición y estudios M. Franco Mendoza. México: El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.
- Relación de Michoacán* Coordinación general de la obra Armando Mauricio Escobar Olmedo, 2 vol. Madrid: Patrimonio Nacional / H. Ayuntamiento de Morelia / Testimonio Compañía Editorial, 2001.
- Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, edición de René Acuña: México Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1987.
- Relation de Michoacan*, version et présentation de J. M. G. Le Clézio. París: Collection Tradition, Gallimard, 1984.
- Hans Roskamp, *La historiografía indígena de Michoacán: el lienzo de Jucutacato y los Títulos de Carapan*. Leiden: Researchschool CNWS, Universidad de Leiden, 1998.
- Maelle Sergheraert, *L'expansion mexica (1430-1520 après J.-C.). La question du contrôle impérial dans les provinces extérieures de l'Empire*, tesis de doctorado, UFR Art et Archéologie, Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, París, 1999.
- Benedict Warren J., “Fray Jerónimo de Alcalá, autor de la Relation de Michoacan”, en M. Franco Mendoza (coord. de edición y estudios), *Relación de Michoacán*. México: El Colegio de Michoacán / Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, pp.37-56.
- Eduardo Williams, “Historia de la arqueología en Michoacán”, en M. T. Cabrero G (ed.), *II Coloquio Pedro Bosch-Gimpera*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1993, pp. 195-236.
- Alison Wylie, “The reaction against analogy”, *Advances in Archaeological Method and Theory*, 8, 1985, pp.63-111.

Las fronteras antiguas: una comparación social entre Mesoamérica y el Cercano Oriente

Phil C. Weigand

Todas las civilizaciones antiguas contaron con lo que los griegos clásicos llamaron “fronteras bárbaras”. Por supuesto que Mesoamérica no fue la excepción, aunque la antigua frontera norte de Mesoamérica fue estructuralmente diferente de las zonas fronterizas que caracterizaron la interfaz entre las regiones metropolitanas urbanizadas y altamente agrícolas y sus áreas periféricas límite en casi todos los otros ecúmenos del mundo antiguo. El propósito de este breve texto es explorar las diferencias estructurales y sociales entre la frontera chichimeca y teochichimeca de Mesoamérica con las dos regiones fronterizas pastorales del Cercano Oriente, la estepa euroasiática y el desierto Árabe. Estas diferencias nos presentan importantes perspectivas sobre los caracteres radicalmente diferentes de las dos regiones, diferencias que afectaron a todo el desarrollo evolutivo de sus respectivas historias y existencias tempranas.

MESOAMÉRICA

Una “ecúmene” se define como un agrupamiento interactivo de civilizaciones tempranas que compartieron ideas básicas y que formaron “el mundo habitable”, como dirían los griegos clásicos. Con esto se referían a esas áreas que contaban con estilos de vida basados en la ciudad y “altas” culturas que se encontraban delimitadas por zonas fronterizas bastante bien distinguidas, más allá de las cuales habían pueblos que no participaban en el modo de vida civilizado. Aunque los griegos clásicos usaron esta definición de manera bastante restringida, aún nos es útil con una aplicación más amplia. Para nuestros propósitos esta palabra simplemente representa a las

regiones metropolitanas que interactuaban entre sí, que estaban urbanizadas y que se caracterizaban por sistemas de organización social altamente estratificados. Cada una de estas regiones tenía fuertes personalidades culturales y diferentes premisas para la estructura social de la elite. La interacción entre las distintas regiones dentro de una ecúmene común fue constante: estaba basada, hasta cierto punto, en ideas compartidas sobre la cosmología, en la participación dentro de una estructura de comercio penetrante y en un pulso siempre cambiante de expansión y contracción regional que llevó a la diseminación de rasgos y de influencias políticas. La lista de rasgos de civilización que presentó V. Gordon Childe en su obra clásica sobre la evolución cultural (*Man Makes Himself*, de 1936) sigue siendo valiosa para definir lo que es civilizado de lo que no lo es, aunque claramente esta lista de características culturales carece de la perspectiva social que la mayoría de los investigadores dentro de la historia y la arqueología hoy día consideran igual de importantes.

A pesar de la retórica oficial, lo más importante es señalar que la antigua Mesoamérica no fue una sola civilización. Existió demasiada variabilidad sociocultural entre las distintas áreas que la componían como para permitir esa caracterización para la ciencia y la historia. Las enormes diferencias entre el área maya, el centro de México, la costa del Golfo, Oaxaca y el Occidente revelan que Mesoamérica se caracteriza mejor como una ecúmene, o sea un sistema mundial (como fue expresado en muchas de las obras de Fernand Braudel), más que como una civilización unitaria. Como ya se mencionó, los ecúmenes antiguos se caracterizaron por agrupamientos de civilizaciones en todas las demás partes del mundo, y Mesoamérica no fue la excepción. La idea de Mesoamérica como una sola civilización es producto de lo que hoy sabemos es un punto de vista dogmático de evolución unilineal, que buscó en la cultura olmeca la base para todo lo que vino después. Con esa perspectiva seguimos automáticamente hacia Teotihuacan, Tula y los aztecas como ocurrencias en secuencia alrededor de las cuales la visión unitaria de la “civilización” mesoamericana puede y debe contextualizarse. A largo plazo y en sus orígenes, éste es un punto de vista político contemporáneo del mundo mesoamericano antiguo. Ciertamente no está basado en investigaciones regionales, puesto que todo tiene que relacionarse tarde o temprano con el “centro”, ya sea que éste se interprete como la

región olmeca o como Teotihuacan. En la arqueología del Viejo Mundo este tipo de punto de vista se denominó “heliocentrismo”; según sus creyentes, todo tenía que haber irradiado a partir de Egipto o de alguna patria mítica indoeuropea o aria.

El heliocentrismo sigue vivo en la arqueología mesoamericana, dada la importancia avasalladora que se asigna al centro de México en el discurso nacional sobre el pasado prehispánico. Octavio Paz señaló todo esto en sus dos ensayos fundamentales, *Posdata* (1970) y *Puertas al campo* (1967). Paz también mencionó que esta perspectiva unitaria y unilineal está fosilizada en piedra dentro del Museo Nacional de Antropología, con su enfoque hacia el espacio de exhibición y su interpretación del desarrollo y carácter de la antigua Mesoamérica. Como Paz señaló, la antigua Mesoamérica simplemente no puede verse a través del lente político contemporáneo que usa al pasado prehispánico para justificar la naturaleza extrema de la súper centralización política, económica y cultural de la vida nacional en la ciudad de México, un sistema bajo el cual todo el país sigue sufriendo de manera innecesaria. Este punto de vista está vinculado con firmeza al concepto de “mexicanidad” (o sea el concepto del pasado y el presente de la ciudad de México: la “identidad” mexicana), acompañado por el intento de formar una “cultura nacional” dentro de un enorme territorio caracterizado por muy fuertes regionalismos y tradiciones que en algunas áreas siguen reflejando de manera sólida los vivos legados prehispánicos. Este intento de homogeneizar la vida cultural en un país del tamaño de México nunca se hará realidad, aunque sí sirve para debilitar y diluir la calidad de la vida regional, y de esa manera a todo el país en el contexto de la actual tendencia hacia la globalización.

Las culturas son regionales por definición, y los intentos de construir las así llamadas “culturas nacionales” rara vez tienen éxito. Los casos más radicales tuvieron lugar en la Alemania nazi y la Italia fascista. Por haberse basado en mitos y en falsas representaciones del pasado, fracasaron de manera absoluta. En países del tamaño de Luxemburgo una cultura nacional es de esperarse, pero en México no. Como Paz señaló con énfasis, los intentos de “nahuatlizar” o centralizar al pasado prehispánico son ridículos. La realidad de Mesoamérica en la antigüedad fue mucho más compleja, más rica, más variada y mucho más interesante de lo permitido por el punto de vista

unitario. Sin embargo, los dogmas políticos una vez institucionalizados y petrificados –como los concernientes al Occidente de Mesoamérica dentro del ámbito oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia– son extremadamente difíciles de modificar, y es probable que ni valga la pena hacer el esfuerzo. La caracterización de Mesoamérica debería ser producto de verdaderas investigaciones que se basen en estudios regionales comparativos sólidos, más que depender de los dogmas políticos del Estado que oscurecen en vez iluminar al público sobre la naturaleza de sus múltiples legados prehispánicos. Es claro que en vista de la situación actual, la mayoría de estos esfuerzos deberán ser de inspiración y ejecución regional.

En su estructura, la ecúmene mesoamericana fue diferente de todos los demás agrupamientos de civilizaciones por una característica definitoria: de entre todos los sistemas mundiales antiguos fue la única que carecía del componente sistemático de la domesticación de animales grandes. Así, Mesoamérica puede definirse como un sistema diádico: un sistema interactivo de plantas domesticadas y de la comunidad humana. El resto de los ecúmenes del mundo antiguo fueron triádicos: sistemas interactivos que tenían plantas y animales domesticados y la comunidad humana. No es que los animales apropiados no hubieran existido en Mesoamérica y sus zonas inmediatas, como sostiene Jared Diamond (1997). Excepto por los animales necesarios para la etapa final de domesticación, las especies apropiadas para las dos primeras etapas de hecho sí estuvieron presentes: borregos y cabras para la primera y el bisonte para la segunda. Si los seres humanos pudieron domesticar al *Bos taurus* para convertirlo en el actual ganado, entonces el bisonte (*Bison americanus*) –que de hecho fue domesticado en el siglo xx– por lo menos pudo haber sido amansado. Si bien el bisonte es impresionante en su estado salvaje, para nada es tan enorme y agresivo como el *Bos taurus*.

En todas las áreas de Mesoamérica más bien se llevó a cabo una estrategia que maximizó la domesticación de plantas ricas en proteínas. Desde la perspectiva de la dieta, esto hizo que la domesticación sistemática de animales grandes no fuera necesaria. Desde un punto de vista comparativo, la dieta mesoamericana que estaba basada en plantas ricas en proteínas probablemente fue la más nutritiva de todos los sistemas dietéticos. El resultado, sin embargo, fue que Mesoamérica nunca sufrió la “revolución

de productos secundarios” (RPS) que caracterizó al desarrollo de todas las demás civilizaciones tempranas y que ofreció un rango de oportunidades completamente nuevo para los desarrollo tecnológicos y sociales (Weigand, 2000). Así, esta área cultural fue la única que no tuvo el ciclo de desarrollo de la domesticación de animales que permitió florecer a la RPS, ni el ciclo de domesticación que permitió el uso de animales para la transportación, para cargar, para arar y fines militares, ya fuera por carros de guerra o por caballería. Esta situación puede caracterizarse como un caso de sobre especialización en la obtención de comida y de recursos, con todo lo eficiente y admirable que fue. El estatus excepcional de Mesoamérica como un mundo sin animales domesticados (aparte de los perros, que estaban en todos lugares, y de los pavos) prueba sin menor duda que se podía llegar a la civilización avanzada desde la base de un cimiento diádico. Sin embargo, la especialización diádica estaba destinada a tener ulteriores implicaciones para el desarrollo evolutivo de Mesoamérica, lo cual discutimos a continuación.

La falta de un complejo de animales domesticados afectó no sólo a las regiones metropolitanas de la ecúmene mesoamericana, sino también a la zona fronteriza. Como veremos, las regiones de frontera del otro ejemplo ofrecido en este estudio no sólo tuvieron animales domesticados, sino que también desarrollaron distintos grados de especialización social que iban desde sistemas integrados de agricultura y de cría de animales hasta verdaderos sistemas sociales de pastoreo con poca dependencia sobre productos agrícolas, excepto los que adquirirían a través del intercambio. Estas dos variaciones sobre el tema de la domesticación de animales en la zona de frontera simplemente no existieron en Mesoamérica.

En la frontera norteña de esta área cultural existieron dos modos de vida básicos muy diferentes entre sí. El más rudimentario era el de los teochichimecas, que estaba firmemente basado en la caza y la recolección, como muestra muy claramente la lámina 1 del *Códice de Quimatzín*. En estas situaciones las concentraciones demográficas de cierta magnitud eran poco probables, o si acaso sucedían eran bastante marginales, de naturaleza breve y estacional. Si bien gran parte de este modo de vida estaba “atado” (limitado a ciertas áreas o subáreas específicas definidas por los contactos con grupos vecinos y por la disponibilidad de recursos), con frecuencia era muy

especializado y estaba adaptado a la obtención de recursos en nichos ecológicos bien definidos. Exceptuando breves periodos estacionales, las concentraciones demográficas de cierto tamaño simplemente no eran posibles, y la movilidad más allá del área en que se había dado la especialización no era deseable y a veces sólo resultaba posible si el grupo se estaba desintegrando. Aunque los grupos de teochichimecas de la frontera norteña de Mesoamérica fueron capaces de realizar incursiones de pillaje aisladas y oportunistas, nunca fueron una verdadera amenaza para las civilizaciones a las que bordeaban de manera remota. Los grupos de teochichimecas podrían volverse fanáticos defensores de sus tierras y sus formas de vida al ser invadidos, especialmente con tácticas de atacar y huir, como demostró la expansión colonial hacia las estepas y desiertos del norte de México (Powell, 1975; Carrillo 2002, 2003). Sin embargo, en tiempos prehispánicos representaban poca o nula amenaza para la existencia y modo de vida de las zonas metropolitanas de civilización localizadas hacia el Sur. Si bien en ocasiones eran vecinos participantes de la ecúmene mesoamericana, no eran un componente sistemáticamente interactivo de esa entidad social, excepto en el sentido más marginal. Sí existieron las migraciones desde la zona teochichimeca hacia las regiones civilizadas, pero tuvieron poco impacto a largo plazo sobre el carácter sociocultural de las regiones metropolitanas. Simplemente no había la capacidad demográfica o tecnológica entre los grupos de teochichimecas como para alcanzar un impacto importante sobre la ecúmene mesoamericana.

Los chichimecas por sí mismos, sin embargo, representaban algo en extremo diferente. Por definición, estos grupos fueron partícipes dentro de la ecúmene, aunque no fueron residentes de las zonas metropolitanas. Dado que habitaron regiones con potencial agrícola y mineral, los sitios chichimecas resultaban muy complejos y bien desarrollados; La Quemada/Tuitlán y Alta Vista de Chalchihuites (Zacatecas), Zape (Durango), Casas Grandes/Paquime (Chihuahua), los sitios hohokam (Arizona), y Chaco Canyon (Nuevo México) son varios ejemplos importantes de sistemas sociales de escala relativamente pequeña (comparados con las zonas metropolitanas) pero de alta complejidad que existieron en la región fronteriza norteña de la ecúmene. Estos sistemas socioculturales tuvieron un papel integral en la función económica de la ecúmene desde la perspectiva de la obtención de

bienes escasos y comercio a larga distancia (Weigand y García, 1996). Con su arquitectura monumental o submonumental, su complejo diseño arquitectónico, sus impresionantes fortificaciones, sus caminos formales, sus enormes complejos mineros y sus bien integrados contactos ideológicos y de comercio con las zonas metropolitanas, la región chichimeca de la frontera norte fue, de diversas maneras, un componente simbiótico de la ecúmene, con intensidades variables y con sus propias tradiciones culturales múltiples y fuertes (Weigand, 2001).

Un ejemplo de lo anterior es el complejo minero de la región de Chalcihuites, uno de los más extensos y monumentales de todo el Nuevo Mundo. En esta área hay alrededor de 800 minas, algunas con túneles que se extienden por kilómetros debajo de la superficie. Este complejo tuvo orígenes tempranos, tal vez iniciando a escala pequeña durante la fase Canutillo (200-450 d. C.), aunque el apogeo fue en el periodo Clásico tardío o Epiclásico, durante las fases Alta Vista y Vesuvio (450-900 d.C.). Muchos minerales fueron explotados, incluyendo malaquita, azurita, cinabrio, ocre rojo y amarillo, así como un pedernal o cuarzo erosionado suave apropiado para tallarse; además, es posible que el cobre nativo se haya encontrado en estos depósitos. Por otra parte, aunque hay cantidades muy pequeñas de oro, no es probable que éste haya sido buscado activamente por los mineros. Desde la perspectiva de la arquitectura y la ingeniería, las minas fueron sofisticadas y bien elaboradas. Millones de toneladas de desechos fueron producidos por esta enorme operación minera. Claramente, la minería a esta escala no fue una simple empresa local, sino que tuvo que haber formado parte de una estructura económica mayor (Weigand 1968, 1993; Schiavitti, 1995). Existieron otros complejos mineros en la zona de la frontera norteña, incluyendo los de turquesa química de Nuevo México, Arizona y California (Weigand, 1997).

La obtención de minerales para el consumo dentro de las regiones metropolitanas de la ecúmene fue un tema perdurable en la zona chichimeca, constituyendo uno de los puntos importantes de cohesión entre la zona de frontera y los núcleos de civilización en el Sur. Por supuesto, un corolario de la extensa minería para la exportación es el tema del intercambio organizado a larga distancia, ya que la primera no puede existir sin el segundo, pues están interrelacionados de forma estructural. Como ejemplo, el flujo

de turquesa desde el extremo noroeste hacia las zonas metropolitanas de civilización representó la estructura de comercio en su forma más pura. Sin importar los cambios políticos que ocurriesen dentro de las zonas metropolitanas, el flujo de turquesa continuó. Para el periodo Postclásico tardío la turquesa era mucho más común que el jade, y millones de piezas de este compuesto mineral se han encontrado en sitios arqueológicos de todas las áreas dentro de la ecúmene mesoamericana. Así, la existencia de una estructura de comercio perdurable para la obtención de minerales es una de las principales características de la zona chichimeca, un rasgo que la siguió marcando durante el periodo colonial.

Desde una perspectiva económica, una zona no podría existir sin la otra, aunque esto no quiere decir que las relaciones siempre fueran amistosas o pacíficas, o que eran balanceadas y equivalentes. Los recursos minerales de esta zona, como la turquesa, la malaquita, la azurita, la amazonita, el cinabrio, el ocre y posiblemente el cobre y la plata, fueron muy deseados por los mesoamericanos metropolitanos, por lo que se invirtió un esfuerzo considerable en su obtención. Aunque seguramente hubo alguna colonización dentro de la zona chichimeca, la mayoría de los movimientos demográficos parecen haberse dado en la dirección contraria. La expansión hacia el sur (o sea, dentro del Occidente) por las entidades caxcanas desde Tuitlán –que aparentemente fue su principal asentamiento– podría ser un ejemplo de esto (Weigand y García, 1996; Weigand, 2006), y otro la llegada de hablantes de náhuatl desde las estepas norteñas hacia el centro de México. Claramente, el grupo o grupos que posteriormente se conocieron como aztecas tuvieron orígenes chichimecas de las estepas, como mencionan sus propias leyendas y crónicas históricas (Sahagún, 1950-1982). Los mitos que los presentan como viajeros a través del Occidente en su peregrinaje fantástico desde Aztlán hasta Tenochtitlan son nuestros, pertenecientes principalmente al siglo XIX, no de los aztecas. Estos mitos de peregrinación carecen por completo del sustento de investigaciones arqueológicas en Occidente, una región que nunca fue parte de la zona chichimeca durante toda su larga historia de civilización temprana. Dado que mucha gente en Nayarit y Jalisco quiere desesperadamente que su historia prehispánica se incluya en el discurso nacional centrado en la ciudad de México, esta fantasía de orígenes aztecas sigue existiendo (Weigand, 1994).

La zona chichimeca sí tuvo el potencial demográfico y la capacidad de organización social para afectar a las regiones metropolitanas de la ecúmene, como parecen indicar las leyendas históricas que giran en torno a la expansión tolteca-chichimeca hacia el Sur (Kirchhoff et al. 1976). Sin embargo, dado que su nivel tecnológico básicamente fue el mismo que había en las regiones metropolitanas, y puesto que en teoría carecían de la capacidad de rebasar social y militarmente a sus vecinos metropolitanos, sus impactos –aunque probablemente importantes como intrusos– no fueron destructivos. No tenemos ejemplos en la arqueología o en las tradiciones etnohistóricas de invasiones masivas y destructivas a gran escala como sucedió en el Cercano Oriente y en Europa durante la antigüedad. La razón de esto es clara: los chichimecas mesoamericanos no tuvieron la ventaja de una tecnología u organización superiores comparados con sus vecinos metropolitanos. No poseían animales domesticados como el caballo o el camello que pudieran otorgarles la movilidad o las posibilidades para movimientos demográficos masivos de manera sostenida. Una cosa es completamente clara, aunque resulte negativa: una de las características básicas que definen a la frontera norte de Mesoamérica, al igual que a las zonas metropolitanas, fue la completa falta de animales domesticados importantes.

El pastoreo y los pastores no existieron como sistemas sociales y sociedades, por lo que en comparación con el Cercano Oriente la frontera chichimeca de Mesoamérica fue una zona relativamente poco amenazante para la continuación del modo de vida civilizado dentro de las regiones metropolitanas.

EL CERCANO ORIENTE

Dentro de esta gran área de civilizaciones tempranas que estaban unidas dentro de una misma ecúmene (v. gr. Frankfort 1948), tenemos un ejemplo del extremo opuesto a la situación diádica mesoamericana. En la enorme media luna de sistemas sociales basados en el urbanismo que se extendía desde Egipto atravesando el área de Siria-Palestina hasta Mesopotamia (incluyendo a Elam) y considerando a las planicies altas de Anatolia y de Irán, predominó la adaptación triádica: los animales domesticados importantes y

por lo tanto la RPS caracterizaron a toda la región (Weigand, 2000). Este contraste por sí mismo es suficiente para diferenciar a esta ecúmene de lo que existió en Mesoamérica. Sin embargo, entre los impactos importantes que tuvo la domesticación de animales en el Cercano Oriente estuvo lo que ocurrió como resultado de dicha domesticación en las regiones fronterizas de esta enorme zona. Aunque el primer paso hacia el amansamiento y la domesticación de animales (que involucró a los borregos y las cabras) tuvo lugar dentro de la zona que habría de convertirse en la ecúmene, el segundo paso (que involucró a la domesticación del ganado) parece haber tenido lugar dentro o cerca de las periferias de la zona de civilizaciones en desarrollo. El tercer paso (que involucró al caballo y al camello) claramente tuvo lugar en las estepas y desiertos que bordeaban la ecúmene tanto al norte como al sur, es decir, completamente fuera de las regiones metropolitanas. Las zonas periféricas en la vecindad de las regiones metropolitanas de la ecúmene del Cercano Oriente estaban relativamente libres de la carga de enormes superestructuras de templos y palacios, por lo que tenían mucha más flexibilidad para la innovación dentro de los campos social y tecnológico. En su obra clásica de varios volúmenes, *A Study of History* (1934-1961), Arnold Toynbee llamó a estos grupos innovadores en los límites externos de la civilización “el proletariado externo”. Su uso del término “proletariado” definitivamente no fue marxista, sino que intenta transmitir la idea de que existía una relación simbiótica entre las regiones metropolitanas de civilización y las zonas periféricas que trabajaban dentro de la estructura económica de la metrópolis, pero que eran independientes política y culturalmente. El grado y la intensidad de estas relaciones, por supuesto, variaron de manera considerable de un área a la otra, y entre varias épocas.

Al igual que con la situación de los chichimecas en Mesoamérica, la minería y en general la obtención de recursos, junto con el comercio a larga distancia, representaron temas importantes para esas relaciones en el Cercano Oriente. Pero en contraste con Mesoamérica, la domesticación de animales tuvo un papel bastante importante dentro de las sociedades del “proletariado externo” del Cercano Oriente. Aparte de su papel como extractoras de recursos, muchas de estas sociedades se convirtieron, con distintos grados de intensidad, en pastoras. Los datos específicos sobre la evolución del “proletariado externo” y de la espiral tecnológica inspirada

por éste nos son de interés aquí, dado que forman un contraste total con la situación experimentada entre los metropolitanos mesoamericanos y sus fronteras chichimecas o teochichimecas. Sin entrar en detalles acerca del desarrollo de la ecúmene del Cercano Oriente (pueden encontrarse resúmenes sobre este tema en Kuhrt, 1995 y Sanderson, 1995), podemos mirar hacia las mismas zonas fronterizas para explorar qué tan extrema fue su divergencia de la situación en Mesoamérica. Algo crucial para este análisis es el contexto del desarrollo de los primeros sistemas sociales de pastores en las estepas y desiertos vecinos de la ecúmene del Cercano Oriente. Las siguientes observaciones tienen como base las obras colectivas editadas por Harris (1996), Mason (1984) y Clutton-Brock y Grigson (1984), así como el impresionante resumen de fuentes rusas hecho por Anthony (2007). Sin embargo, es importante señalar que las estepas y desiertos no estuvieron exclusivamente dedicados al pastoreo; aparte existieron zonas de economías mixtas de agricultura y pastoreo, así como complejos mineros y emporios comerciales que caracterizaron a esta región.

Por definición, el pastoreo implica la especialización en las tecnologías de animales y el manejo de rebaños en un grado que fue imposible o que rara vez se intentó dentro de las zonas metropolitanas. Las sociedades pastorales que se especializaron en la cría de rebaños de borregos y de cabras, como las de las orillas de la región de Siria-Palestina, representaron una amenaza débil para sus vecinos metropolitanos (cfr. Levy, 1983). De hecho, con esa situación una simbiosis relativamente pacífica era benéfica para todos los interesados. Pero una vez que estos tipos de sociedades empezaron a evolucionar más dentro de la estepa y en las orillas del desierto del Cercano Oriente, se observaron nuevos patrones. La interacción entre estas áreas y las zonas metropolitanas estuvo caracterizada por mucha más violencia cuando los pastores se hicieron cada vez más móviles con la domesticación del caballo y del camello.

Gracias a estas especies domesticadas, las altas concentraciones demográficas podían mantenerse durante periodos relativamente largos. Esto significó que pudieron presentarse los patrones destructivos de incursiones de pillaje. Dada la capacidad de innovación tecnológica, como podemos ver con los procesos reales de domesticación del caballo y del camello, las carrozas con dos ruedas con rayos y los estribos para las caballerías, estos

sistemas sociales basados en el pastoreo podían competir militarmente contra sus vecinos metropolitanos; y ganarles. Es posible que la primera utilización sistemática del hierro tuviera también lugar dentro de estas regiones. Ciertamente, un uso masivo del bronce caracterizó a las regiones de las estepas poco después de que se dio esa innovación tecnológica (Drews, 1995). El resultado fue una espiral de innovación tecnológica y de competencia entre las sociedades fronterizas y las zonas metropolitanas, que siguió hasta los albores de la época moderna, y que en ciertos periodos significó el final de la civilización en algunas áreas. La guerra de naturaleza depredadora fue resultado de la competencia no sólo entre las distintas regiones dentro de la ecúmene, sino también entre las zonas periféricas y metropolitanas (Hamblin, 2006). Una buena parte de este conflicto se vio aumentado por las diferencias entre el desarrollo tecnológico de los grupos que estaban compitiendo, algo que se ilustra de manera dramática por los guerreros mitanni con carrozas *maryanna*. Cuando entró al escenario el equivalente en el Cercano Oriente de los *tesa-ratha* (“los que tienen una carroza de ataque”), como el rey hurriano Tusratta I, o en el caso de la invasión de Egipto por los hicsos con sus carrozas (van Seters, 1960), la guerra en el Cercano Oriente se vio revolucionada para siempre.

Ahora sabemos que estas carrozas y los caballos que tiraban de ellas fueron innovaciones que venían de las estepas, y que ese proceso empezó en algún momento poco después de 2000 a.C. (Anthony et al., 1991; Anthony, 2007). Las tumbas encontradas con carrozas de dos ruedas que eran tiradas por caballos han sido fechadas con seguridad hacia el periodo 1900-1750 a.C.; pertenecieron a la cultura petrovka del extremo norte de Kazajistán. Las bridas para los caballos pertenecen a este mismo periodo (Anthony, 2007). La domesticación del camello y el desarrollo de una caballería basada en este animal fue la principal contribución a este escenario por parte de los pueblos del desierto Árabe (Bulliet, 1990). Aunque Toynbee no contó con todos los detalles que nosotros poseemos (v. gr. Anthony, 2007), en su obra clásica él también había señalado la importancia de esta espiral tecnológica y competitiva, dándole un lugar prominente como proceso en su análisis del surgimiento y caída de algunas civilizaciones.

Como ya se mencionó, los complejos mineros y los sitios fortificados tuvieron papeles importantes en la evolución y las funciones sociales de la

zona. Algunas de las áreas mineras fortificadas en la estepa euroasiática son impresionantes. La demanda de cobre de la estepa euroasiática por parte del Cercano Oriente empezó desde 2000 a.C., por lo que es un poco anterior a la domesticación del caballo y al complejo de carrozas tiradas por este equino. La transición de la cacería de estos animales a su amansamiento y domesticación en apariencia se dio muy rápido. La demanda de cobre y bronce, sin embargo, estimuló y aceleró el ritmo de complejidad social dentro de la extensa área entre el valle del río Volga inferior y las montañas Urales. Sitios como Vilovatova, Sintasha y Krivoe Ozeró no sólo se asociaron con complejos mineros antiguos, sino que frecuentemente estuvieron especializados en la producción de metales para la exportación. Un texto mesopotámico de tiempos de Rim-Sin, rey de Larsa (1822-1763 a.C.), registra un embarque único de unas 20 toneladas de cobre (Muhly, 1995). Con frecuencia las fortificaciones fueron bastante sofisticadas, especialmente en los sitios más grandes como Ust'e, pero también se presentan incluso en sitios más pequeños como Chernorech'ye. Estos sitios estaban rodeados por zanjas en forma de "V" con muros de tierra reforzados con troncos. Sobre estos muros había palizadas de madera, y las entradas formales eran algo común. Obviamente, la guerra crónica acompañó a los desarrollos de la minería y la metalurgia. Esta región, en su totalidad, fue también un área de crianza de caballos y una fuente perdurable de exportación de estos animales (Anthony, 2007; Harris, 1996). La exportación de enormes cantidades de caballos hacia las zonas metropolitanas del Cercano Oriente acompañó a los desarrollos mineros y metalurgistas. Gracias a las riquezas minerales del área general de los Urales y los vastos pastizales que estaban disponibles por toda la estepa, la zona se integró simbióticamente a la estructura de comercio de la ecúmene y a su organización político-económica.

COMPARACIONES

En la siguiente discusión breve exploraremos las similitudes y diferencias estructurales entre las regiones fronterizas de Mesoamérica y del Cercano Oriente. La primera y tal vez más importante variante fue la presencia de sistemas sociales depredadores y basados en el pastoreo en el Cercano

Oriente, y su absoluta ausencia en Mesoamérica. A pesar de la presencia de Mixcoatl (como aparece en la *Historia tolteca-chichimeca*, Kirchhoff et al. 1976), que tal vez fue el dirigente de una migración desde las estepas hacia el Bajío y el centro de México, no hay evidencia de que ésta o alguna otra migración relacionada con ella produjera dislocaciones masivas, ciudades saqueadas o desplazamientos importantes de la población. Ciertamente hay evidencia excelente de conflictos dentro de las zonas metropolitanas de la ecúmene mesoamericana; dos ejemplos bien documentados son las guerras entre las ciudades-Estado de los mayas y la prolongada guerra entre los purépechas y los culhua-mexicas. Es claro que existieron guerras e invasiones que desplazaron a la gente y arruinaron a ciudades en Mesoamérica, pero estos conflictos fueron entre los miembros de la zona metropolitana de la ecúmene (Hassig, 1992). No parece existir evidencia concluyente de conflictos importantes entre estos últimos y los chichimecas, que fueran de alguna manera comparables a lo que sucedió en el Cercano Oriente. En esta área los casos de confrontaciones y de guerra altamente destructiva entre la frontera y las metrópolis fueron numerosos, aparte de los casos arriba citados. Los ejemplos incluyen a grupos de pastores de gran movilidad que usaban caballerías, como los hunos (Thompson, 1999) y los mongoles bajo dirigentes como Genghis Khan (Weatherford, 2004; de Hartog, 2005) y Tamerlan (Manz, 2005). En Mesoamérica no se ha documentado algo que se parezca a las invasiones de los mongoles en la ecúmene del Cercano Oriente. Aunque fueron más o menos contemporáneos entre sí, Mixcoatl y Genghis Khan no son figuras históricas comparables ya sea por los efectos que tuvieron sobre sus respectivos ecúmenes, o por los tipos de movilidad social que fueron capaces de estimular.

Con el uso de ruedas con rayos y su aplicación en carrozas tiradas por caballos, así como caballerías de camellos y caballos, estribos, bridas, grandes cantidades de bronce y de hierro, y el arco compuesto, los sistemas sociales pastores o mixtos de pastores-agricultores de la estepa euroasiática y del desierto Árabe fueron capaces de grandes campañas contra y dentro de los sectores sedentarios de la ecúmene del Cercano Oriente. Estas innovaciones y su aplicación en contra de las ciudades y las ciudades-Estado llegaron desde las periferias de la ecúmene, áreas relativamente libres de la carga asombrosa de la burocracia que se tenía en la mayoría de las zonas

metropolitanas. Una vez que se dieron cuenta de la utilidad de cada una de estas innovaciones, éstas fueron adoptadas con rapidez dentro de las zonas metropolitanas, y en ocasiones resultaron mejoradas. Esto llevó a una espiral de desarrollo tecnológico y de competencia que caracterizó no sólo a la ecúmene del Cercano Oriente, sino también a casi todos los sistemas sociales complejos euroasiáticos, incluyendo, por supuesto, a India y China. La espiral tecnológica inspirada por estas confrontaciones no se dio dentro de la ecúmene mesoamericana. De hecho, desde una perspectiva tecnológica (exceptuando desarrollos tardíos en el Occidente), Mesoamérica nunca entró en una verdadera edad de los metales. La competencia entre los chichimecas y los metropolitanos nunca fue tan severa o peligrosa como para estimular la aparición de una espiral tecnológica como la aquí mencionada. Dentro de la zona chichimeca la falta de guerra altamente movilizadora, de patrones de incursiones masivas y de nuevas tecnologías fue la variable crucial. Por supuesto, esto no quiere decir que las relaciones dentro de esta zona y entre ella y la metrópolis hayan sido pacíficas y tranquilas. La escala sociocultural, los perfiles demográficos involucrados y el ritmo de estas relaciones fueron los factores divergentes, y esta divergencia fue en el tipo y no solamente en el grado de los mismos. El “proletariado externo” del Cercano Oriente fue completamente diferente del mesoamericano. En este aspecto Mesoamérica se vio favorecida hasta que la confrontación con la tecnología (y las enfermedades) de los españoles evidenció de manera dramática el enorme abismo entre la adaptación diádica y la triádica (Weigand, 2000).

Sin embargo, no basta con enfatizar las diferencias entre las distintas adaptaciones del “proletariado externo”; también existieron similitudes básicas e importantes. Tanto las estepas euroasiáticas como las de Norteamérica fueron reservorios inagotables de migrantes que eran jalados o empujados hacia las zonas de civilización. El atractivo para ellos fue con frecuencia oportunista en cada área: el modo de vida civilizado y la situación favorable de capturar o apropiarse de parte de su legado material y social. Por otra parte, estos migrantes se vieron empujados por otros grupos sociales que trataban de desplazar a los que estaban cerca de las zonas metropolitanas o que eran sus vecinos. El ejemplo clásico en Euroasia es el desplazamiento de los godos que vivían en las estepas occidentales por parte de

los hunos que estaban avanzando desde el centro de Asia. Fue una serie de acontecimientos que tuvieron impacto no sólo sobre las estepas occidentales y los Balcanes superiores, sino sobre todo el mundo romano, tanto del Este como del Oeste (Thompson, 1999; Bury, 1967; Arnaldi, 2005; Jones y Pennick, 1997). En ambas regiones del “proletariado externo” existieron complejos mineros a gran escala y relaciones estructuradas de comercio e intercambio entre esas regiones y los centros metropolitanos. Las estructuras formales de comercio caracterizaron a los dos ecúmenos, y sus respectivas poblaciones de “proletariado externo” estaban insertas de manera simbiótica dentro de esas estructuras. Otra característica compartida por ambas zonas de “proletariado externo” fue la predominancia de patrones crónicos de guerra, por lo que ambas áreas tuvieron sitios fortificados o defendibles.

CONCLUSIONES

A falta de pastores capaces de innovación tecnológica básica y de largo alcance, Mesoamérica se desarrolló sin el ciclo de competencia y sin la retroalimentación de los retos, tanto políticos como económicos, que llevaron a la espiral de evolución tecnológica que caracterizó al Cercano Oriente. En Mesoamérica la región chichimeca que estaba alejada de los centros urbanos no tuvo animales domesticados, por lo que presentó un carácter fundamental estructuralmente diferente del que existió en las estepas y desiertos adyacentes al Cercano Oriente metropolitano.

Si bien ambas regiones compartieron características importantes, estos puntos en común fueron contrarrestados por las diferencias. El Cercano Oriente y Mesoamérica representan hasta cierto punto los dos extremos en adaptación que pudieron seguirse por las estructuras políticas y económicas de los ecúmenos del mundo antiguo. ❧

BIBLIOGRAFÍA

- David Anthony, *The Horse, the Wheel, and Language*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- David Anthony, Dimitri Telegin, y Dorcas Brown, “The origin of horseback riding”, *Scientific American*, diciembre 1991, pp. 94-100.

- Girolamo Arnaldi, *Italy and its Invaders*. Cambridge: Harvard University Press, 2005.
- Richard Bulliet, *The Camel and the Wheel*. Nueva York: Columbia University Press, 1990.
- J. B. Bury, *The Invasion of Europe by the Barbarians*. Nueva York: Norton, 1967.
- Alberto Carrillo, *El debate sobre la guerra Chichimeca: 1531-1585*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2000.
- Guerra de los Chichimecas*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2003.
- V. Gordon Childe, *Man Makes Himself*. Londres: Plume, 1983 (edición original, 1936).
- Clutton-Brock, J., y C. Grigson (eds.) *Animals and Archaeology*. British Archaeological Reports, pt. 202, International Series, 1984.
- Jared Diamond, *Guns, Germs, and Steel*. Nueva York: Norton, 1997.
- Drews, Robert, *End of the Bronze Age*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Henri Frankfort, *Kingship and the Gods*. Chicago: University of Chicago, 1948.
- William Hamblin, *Warfare in the Ancient Near East to 1,600 B.C.* Nueva York: Routledge, 2006.
- David Harris (ed.), *The Origins and Spread of Agriculture and Pastoralism in Eurasia*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1996.
- Leo de Hartog, *Genghis Khan: Conqueror of the World*. Londres: Folio Society, 2005.
- Ross Hassig, *Mexico and the Spanish Conquest*. Norman: University of Oklahoma Press, 2006.
- Fredrik T. Hiebert, *Origins of the Bronze Age Oasis Civilization in Central Asia*. Cambridge: American School of Prehistoric Research Bulletin 42, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1996.
- Prudente Jones y Nigel Pennick, *A History of Pagan Europe*. Londres: Routledge, 1997.
- Paul Kirchhoff, Lina Odena y Luis Reyes, *Historia Tolteca-Chichimeca*. México: I.N.A.H., 1976.
- Amélie Kuhrt, *The Ancient Near East: c. 3000-330 BC*. Londres: Routledge, 1995.
- T. E. Levy, "The emergence of specialized pastoralism in the southern Levant", *Journal of World Archaeology*, 15, 1983, pp.15-36.
- Beatrice Manz, *Tamerlane: His Rise and Rule*. Londres: Folio Society, 2005.
- I. L. Mason (ed.), *The Evolution of Domesticated Animals*. Londres: Longman Press, 1984.
- J. D. Muhly, "Mining and metalwork in ancient western Asia" en Jack Sasson *et al*, eds., *Civilizations of the Ancient Near East*. Nueva York: Scribner's, 1995.

- Alan Outram, Natalie Stear, Robin Bendrey, Sandra Olsen, Alexei Kasparov, Victor Zalbert, Nick Thorpe, y Richard Evershe, "The earliest horse harnessing and milking", *Science*, Vol. 323, #5919, 1999, pp.1332-1335
- Octavio Paz, *Puertas al campo*. México: UNAM, 1967.
- Posdata*. México: Siglo XXI, 1970.
- Philip Powell, *Soldiers, Indians, and Silver*. Tempe: Arizona State University, 1975.
- Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, 12 vols. Salt Lake City: Universidad de Utah, 1950-1982.
- Stephen Sanderson (ed.), *Civilizations and World Systems*. Londres: Altamira Press, 1995.
- Vincent Schiavitti, *Organization of the Prehispanic Súchel Mining District of Chalchihuites, Mexico: A.D. 400-950* (tesis doctoral). Nueva York: Departamento de Antropología, State University of New York, 1995.
- John van Seters, *The Hyksos*. New Haven: Yale University Press, 1960.
- E. A Thompson, *The Huns*. Oxford: Blackwell, 1999.
- Arnold Toynbee, *A Study of History*. Oxford: Oxford University Press, 1934-1961.
- Jack Weatherford, *Genghis Khan and the Making of the Modern World*. Nueva York: Three Rivers Press, 2004.
- Phil C. Weigand, "Mining and mining techniques of the Chalchihuites culture, Zacatecas", *American Antiquity*, vol. 33, #1, 1967, pp. 45-61.
- Evolución de una civilización prehispánica. Arqueología de Jalisco, Nayarit, y Zacatecas*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1993.
- "Rarum novarum: el mito de Mexcaltitlán como Aztlán", en: Eduardo Williams y R. Novella, eds., *Arqueología del Occidente de México*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 363-381.
- "La turquesa", *Arqueología Mexicana*, 27, 1997, pp. 26-33.
- "La antigua ecúmene mesoamericana: ¿un ejemplo de sobre-especialización?", *Relaciones*, vol. XXI, #82, 2000, pp. 40-58.
- "El norte mesoamericano", *Arqueología Mexicana*, IX, (51), 2000, pp. 43-49.
- "Los caxcanes y nayaritas: una historia compartida", *Memorias del primer encuentro de especialistas sobre la región norte de Jalisco*. Colotlán: Centro Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara, 2006, pp. 15-41.
- "Las minas prehispánicas de la zona chalchihuiteña (Zacatecas): nuevas cuantificaciones de su producción y cálculos sobre la mano de obra invertida en el ciclo minero antiguo", ms. ponencia: Coloquio permanente sobre estudio

de la gran chichimeca, Universidad de Guadalajara Centro Ocotlán, 2009.
Phil C. Weigand y Acelia García. *Tenamaxtli y Guaxicar: las raíces profundas de la Rebelión de Nueva Galicia*. Zamora: El Colegio de Michoacán y La Secretaría de Cultura del Estado de Jalisco, 1996.

Historia, arqueología y conservación

Sofía Martínez del Campo Lanz

En nuestros días, la recuperación de los orígenes como un recurso para llegar a la comprensión de nosotros mismos nos lleva a escribir una historia cultural sustentada por aquellas disciplinas que promueven la integración de los valores humanos. Es gracias a ellas que nos hemos acercado a los testimonios de nuestros antepasados y hemos ido recobrando las fuentes que guardan la riqueza de su memoria.

Ante el colapso de las culturas antiguas, es en la tradición y en los objetos donde están presentes la identidad y las costumbres que, al ser estudiadas desde perspectivas distintas, aportan interpretaciones complementarias hasta conformar un conocimiento global de nuestras sociedades primigenias.

En el tema de los materiales, la arqueología facilita la recuperación de los objetos para su posterior estudio, y la conservación hace posible preservarlos para que puedan ser analizados. Es entonces indispensable priorizar, en el trabajo de rescate y conservación, la recuperación de sus valores originales con el fin de obtener resultados fidedignos en todas las líneas de investigación para poder escribir la historia de las civilizaciones que los crearon.

Cuando una pieza es sustraída de su contexto de proveniencia para ser integrada a la dinámica de un sistema distinto, se interrumpe su historia de vida y deterioro. Corresponde al conservador, entonces, durante el proceso de integración, priorizar la recuperación de sus valores originales con el fin de preservarla y de proporcionar información fidedigna a todas las líneas de investigación avocadas al estudio de su uso y significado.

Por esta razón, hoy día la conservación de bienes culturales no es considerada como una actividad empírica, sino como una tecnología profesional

sólidamente apoyada en el desarrollo de las ciencias.¹ El objetivo de la intervención es preservar la integridad física, los valores estéticos y el lenguaje simbólico del objeto, para prolongar así el diálogo con el observador de momentos históricos subsecuentes.

Con este fin, la intervención de los mosaicos de piedra verde y los ajuares funerarios dentro del *Proyecto Máscaras Funerarias* de la Coordinación Nacional de Museos y Exposiciones del INAH, se ha sustentado a lo largo de casi una década de una investigación amplia que permite apreciar y comprender el contexto histórico ritual de la cultura que los creó y en consecuencia el significado de su imagen, sus símbolos y sus materiales.

Como objetos a los que se atribuían cualidades extraordinarias, las máscaras y los ajuares mayas cumplieron de manera plena la función ritual para la cual fueron concebidos durante el periodo Clásico (250-900 d.C.) y conservaron su significado durante los siglos subsecuentes. No obstante, esta tarea se vio interrumpida al ser retirados del ámbito de enterramiento para convertirse en objetos arqueológicos en una época ajena a su concepción. Por este motivo, la integración al nuevo contexto demanda en cada caso una intervención integral que les devuelva todos sus valores. De otra manera, no podría comprenderse el profundo significado que les otorgó la antigua civilización maya. Con la reintegración de su originalidad, se convierten en obras narrativas excepcionales cuyo lenguaje devela el acontecer de la esencia espiritual de los señores mayas en el momento de la muerte. Una historia oculta a la que se da lectura a través de los objetos recuperados.

EL UNIVERSO RITUAL EN EL INTERIOR DEL TEMPLO DE LAS INSCRIPCIONES DE PALENQUE

El universo simbólico del ritual funerario se conserva de manera excepcional en el interior del Templo de las Inscripciones, donde a través del arte narrativo maya del Clásico se expresa de forma precisa el trayecto que habría de recorrer a su muerte *K'inich Janaab' Pakal*, uno de los grandes señores divinos.

¹ Sergio Arturo Montero. "La conservación de la pintura mural arqueológica", en DIRPAC, INAH. *Segundo encuentro Nacional de restauradores del Patrimonio Cultural*. México: 1983, p. 27.

El relieve de la gran lápida colocada sobre el sarcófago retrata la naturaleza del soberano y de los acontecimientos que tienen lugar a su muerte en un presente y un futuro simultáneos capturados en la figura estática del gobernante. El contexto que rodea su imagen en la base del Árbol del Mundo permite visualizar las acciones que están por suceder: el soberano se encuentra suspendido entre los tres niveles del cosmos, en el centro del universo y, en concordancia con la concepción maya del recorrido que su entidad anímica deberá efectuar tras abandonar el cuerpo físico, está por descender al inframundo, donde habrá de derrotar a los señores de la muerte para renacer como dios del maíz y ascender hasta el plano divino.

La deidad celeste *Itzamnaah*, en su advocación de ave primordial; la de la entidad sacra dios C, incorporada en el signo *itz'* de la “esencia sagrada”; y las deidades del linaje divino, *K'awiil* y *Hu'unal*, impelen y atestiguan el inminente proceso de transformación de *Janaab' Pakal* al trascender los diferentes planos a través del Árbol del Mundo que brota de la cabeza del monstruo cuatripartita. Esta entidad dual aparece con la mandíbula descarnada y un recipiente de sacrificio de sangre con el glifo del sol, *Kin*, para expresar de forma simultánea la transición, tanto del astro como del soberano, entre los planos de la vida y la muerte.²

Complementan el lenguaje simbólico de la lápida representaciones de cuentas de jade y de elementos *tzutz* de “culminación” que penden de distintos adornos, así como de conchas y símbolos de sangre que indican que el acontecimiento tiene lugar en un medio de sangre.³ Todos estos elementos establecen una estrecha relación entre los sucesos que acontecen tanto en torno al sarcófago, como dentro de él.

La cripta del Templo de las Inscripciones constituye una ofrenda simbólica en la que cada una de las partes revela el carácter del soberano a quien se atribuía la cualidad innata de ser la encarnación de la divinidad en la Tierra y el enlace entre el mundo material y el espiritual. El estudio de sus elementos se dio a partir de su descubrimiento

² Linda Schele y Mary Ellen Miller, *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*. Nueva York: George Braziller, Inc/Kimbell Art Museum, 1986, 2006, p. 283.

³ *Ibid*, p. 284.

en 1952 durante la cuarta temporada de exploraciones dirigida por Alberto Ruz Lhuillier.

Entre los objetos de la ofrenda recuperados por Ruz destaca la máscara funeraria de mosaico de jade que constituye un retrato de *K'inich Janaab' Pakal* con los atributos de *K'awiil*. Este espléndido rostro está vinculado, en esencia, con el conjunto de piezas de jade que constituyen el resto del ajuar funerario. De ahí la importancia de recuperar su fisonomía durante el proceso de restauración al que fue sometido entre los años 2001 y 2002, dado que una interpretación acertada de la imagen sólo sería posible si se contaba con sus valores originales. La reconstrucción del mosaico de jade se llevó a cabo con base en el registro gráfico del contexto arqueológico efectuado por Arturo Romano e Hipólito Sánchez Vera en la época del hallazgo (Ruz, 1973), y restituyó en la máscara los rasgos del soberano cuya fisonomía fue esculpida en sus dos cabezas en el retrato de piedra caliza y estuco encontradas bajo el sarcófago.⁴

La presencia de entidades míticas actuando como acompañantes y la personificación de *Janaab' Pakal* como deidad del maíz, han sido reconocidas mediante la interpretación de los jeroglíficos y elementos iconográficos presentes en el contexto funerario.⁵

En relación directa con el acontecimiento labrado en la piedra, en el entierro del sarcófago se escribió un lenguaje de símbolos que refrenda al soberano inhumado como *axis mundi*, considerado por los mayas el centro de la creación al que, por lo general, representaban como una enorme ceiba o como una planta de maíz cuyas mazorcas poseen en ocasiones el perfil del rostro del dios del maíz conocido en Palenque y Copán como *Na-Te'-K'an*, “Primer Árbol Precioso” o “Primer Árbol Amarillo”.⁶

⁴ El estudio antropométrico practicado a la máscara y a las dos cabezas de piedra caliza y estuco por Arturo Romano y Josefina Bautista de la Dirección de Antropología Física del INAH, determinó que las proporciones y asimetrías en los tres rostros corresponden a un mismo individuo al que le fue practicada la deformación tabular oblicua extrema.

⁵ Schele y Miller, *op. cit.*, 2006; Stephen Houston y David Stuart, “Of Gods, Glyphs and Kings: Divinity and Rulership among the Classic Maya”. *Antiquity*. Vol. 70, 268: 289-313. Junio 1996; Karl A. Taube. (2005). *The Symbolism of Jade in Classic Maya Religion*. *Ancient Mesoamerica*. Cambridge University Press Department of Anthropology, University of California, Riverside, 16: 23-50. Publicado en línea por Cambridge University Press, julio.

⁶ David A. Freidel, Linda Schele y Joy Parker, *El cosmos maya*. México: FCE, 2001, pp. 49-50.

Este concepto deriva del principio mitológico que describe cómo en El Principio el Primer Padre levantó un Árbol del Mundo, conocido también como Cielo Elevado, para separar el cielo de las aguas del mar primordial. Al fungir como centro del universo, sus raíces, su tronco y su fronda recorren los tres planos cósmicos, traducéndose en el conducto por el que fluyen los opuestos complementarios que los habitan.⁷

Al centro del enorme monolito fue excavado un espacio con forma de pez cuyas paredes están pintadas de rojo. En su interior se depositó el cuerpo de *K'inich Janaab' Pakal*, Sagrado Señor de Palenque, aderezado con objetos de jade que indican su naturaleza de dios del maíz y árbol del mundo en uno de los acontecimientos funerarios de mayor relevancia durante el periodo Clásico tardío. Su cuerpo adornado fue cubierto con cinabrio mezclado con hematita en una reiterada referencia a la sangre, considerada por los mayas como el agua del inframundo.

El antecedente de la figura del soberano como centro del universo se encuentra en La Venta, donde los olmecas crearon estelas concebidas como árboles del mundo que retratan al dios del maíz. En una escala menor, la deidad aparece representada como Árbol Central del Mundo en hachuelas incisas de jade, como parte del patrón cosmológico temprano del campo de maíz.⁸

Mediante la reproducción del modelo cosmológico mesoamericano de cuatro esquinas, cuatro lados y un centro, el soberano se constituía en *Wakah-chan*, “Árbol del Mundo enjoyado y adornado con espejos”⁹ y, por lo mismo, en el eje central del espacio sagrado mediante el cual reafirmaba su carácter divino y generaba en ritual nuevas cosechas, garantizando así la continuidad de la existencia para su pueblo.¹⁰

El modelo dentro del sarcófago estuvo conformado por las cuatro cuentas de jade depositadas en sus manos y junto a sus pies. El centro fue

⁷ Alfredo López Austin, “Los mexicas ante el cosmos”, en *Arqueología Mexicana*. México: Editorial Raíces, Vol. XVI, 91: 24-35. mayo-junio 2008, pp. 33.

⁸ Karl A. Taube, “The Major Gods of Ancient Yucatan”, en *Studies in Pre-Columbian Art & Archaeology*, 32. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1997, pp. 50-51.

⁹ Freidel *et al.*, *op. cit.*, 2001: 49-50.

¹⁰ Virginia M. Fields y Dorie Reents-Budet, *Los mayas, señores de la creación: los orígenes de la realeza sagrada*. San Sebastián: Nerea, 2005.

indicado por una figurilla de jade del Dios del Maíz Cocodrilo colocada sobre la región pélvica. La cabeza es de grandes proporciones en comparación con la parte inferior del cuerpo que representa las fauces de un cocodrilo.¹¹ Vista de perfil, la figurilla se revela en la cabeza completa del reptil en un sincretismo de formas e identidades: la parte superior de la cabeza y la unión de las mandíbulas están conformadas por el rostro del dios del maíz, quien lleva en su tocado un adorno que recuerda el trifolio, así como la nariz de *Hu'unal* proyectada hacia arriba. El belfo y la dentadura están constituidos, por su parte, por la cabeza del dios viejo *Itzamnaah*, con la nariz aguileña muy bien definida y un elemento circular sobre la frente, probablemente representativo del signo *Akb'al* con el que aparece en otros contextos. En el lugar que correspondería a la oreja, *Itzamnaah* lleva un rizo idéntico al de la variante de cabeza del numeral 8 que retrata al dios del maíz.

En esta advocación *Itzamnaah* forma parte de los tres planos del cosmos y se le relaciona con el caimán, el lagarto, el cocodrilo o la iguana. Cuando se le representa como Árbol del Mundo Cocodrilo—llamado durante la época de la colonia *Itzam Cab Ain* en maya yucateco—,¹² su cuerpo de reptil se encuentra en posición vertical proyectado hacia el cielo y el belfo señalando hacia el piso, como si fuera a infiltrarse en la tierra, o con la cabeza en posición horizontal descansando sobre la superficie terrestre.¹³

En la figurilla de jade del ajuar de *Janaab' Pakal*, la cabeza del dios del maíz se proyecta hacia el cenit mientras que el belfo de la deidad señala hacia el nadir, conjugándose las figuras de *Itzamnaah* y del dios del maíz en una representación excepcional del periodo Clásico que invoca el momento en que el Árbol del Cocodrilo de la vía láctea se transforma en canoa navegando de este a oeste, “impelida por el Remero Jaguar y el Remero Raya, o por *Itzamnaah*, el chamán original”, para más tarde hundirse en el agua trayendo al Dios del Maíz al lugar de la creación, ubicado entre Géminis y Orión.¹⁴

¹¹ Taube, *op. cit.*, 2005.

¹² Karl A. Taube, “Itzam Cab Ain: caimans, cosmology, and calendrics in Postclassic Yucatán”, en *The mythological identity of the figure on the La Esperanza (“Chinkultic”) ball court marker*. Jeff Karl Kowalski (ed.), Washington, D.C.: Center for Maya Research, 1989.

¹³ Taube, *op. cit.*, 1997: 36.

¹⁴ Freidel *et al*, *op. cit.*, 2001: 110.

En la superficie de la lápida, el tronco del Árbol del Mundo está adornado con un gran rostro de perfil del dios C y con símbolos *te* “árbol” o “madera” que lo califican como entidad sagrada. De forma complementaria, los signos *nen*, “espejo”, le confieren al árbol sagrado fuerza y brillantez.¹⁵

Dentro del sarcófago su equivalente lo constituye la figurilla en jade del dios *Pax* colocada al lado del pie izquierdo de *Janaab’ Pakal*, cuya expresión glífica es justamente la variante de cabeza *te*’ (T87hv).¹⁶ La deidad del Árbol del Mundo de Precioso Jade¹⁷ acompaña entonces al soberano, reforzando esta misma función en su persona. Este ser mitológico de grandes ojos cuadrangulares lleva un peinado con forma de arco peraltado en cuyo centro se observa un elemento semejante al grano de maíz. La curvatura del peinado es muy semejante al estilo esculpido sobre la frente de *Janaab’ Pakal* en la mayor de sus cabezas de estuco.

Este diseño es característico de la deidad del maíz que aparece con un corte de pelo escalonado sobre la frente, la cabeza afeitada en la zona central y el resto del pelo brotando de la parte superior —a semejanza de la seda de la mazorca de maíz—, conformando con el arco una representación de la Montaña Sagrada, la Primera Montaña Verdadera en la que fueron depositados los granos primordiales del maíz. Los otros distintivos del dios *Pax* consisten en un diente de tiburón, apéndices con forma de espiral en las comisuras de boca, barba pequeña, orejeras, un collar de placas de jade que cuelga sobre la espalda hasta la cintura, brazaletes de placas de jade y un *ex* o taparrabo que cubre su pierna derecha. En esta parte del cuerpo la deidad del árbol tiene inciso un elemento trifoliado en ambos extremos y atado al centro con una banda. Su pierna izquierda está flexionada y sobre la rodilla descansa el antebrazo; los dedos de la mano izquierda están doblados al tiempo que la mano derecha se inclina hacia abajo a la altura de la cintura, dando la impresión de mantener, con sus manos de jade, el equilibrio entre los estratos del universo.

¹⁵ Schelle y Miller, *op. cit.*, 2006.

¹⁶ John Montgomery, *How to Read Maya Hieroglyphs*. Nueva York: Hippocrene Books, 2003, p. 230.

¹⁷ Taube, *op. cit.*, 2005: 27.

La idea de comunicación entre los tres planos se plantea de manera reiterada en los objetos depositados en las ofrendas funerarias y en los elementos que los conforman. Las máscaras mayas de mosaico de piedra verde fueron creadas con materiales preciosos relacionados íntimamente con los estratos divinos, y en sus facciones es posible encontrar elementos conceptuales como el umbral de comunicación entre los tres niveles del cosmos, representado por la boca abierta como una analogía de la cueva sagrada.

La cueva ritual como umbral de paso hacia el mundo espiritual, es un elemento escultórico recreado desde los olmecas, quienes representaban a los personajes esculpidos con la boca abierta.¹⁸ En las máscaras funerarias mayas esta era una forma de facilitar el proceso individual e introspectivo mediante el cual la sustancia etérea del personaje se trasladaría hacia los planos sobrenaturales. En algunas ocasiones otros elementos fueron incorporados a los rostros de jade para simbolizar el aliento esencial del espíritu que a través de la máscara adquiriría la capacidad de trascender.

En el rostro de mosaico de *Janaab' Pakal*, este componente se traduce en la pieza de jade con forma de *Ik'* colocada en el interior de la boca, en cuanto que viento y aliento guardan una misma connotación en el arte maya y la piedra verde es análoga de ambos. Con ella se expresan el viento húmedo portador de lluvia y el aliento del espíritu sinónimo del alma misma,¹⁹ capturados en su interior durante el ritual funerario para finalmente ser introducida en la boca del personaje fallecido.²⁰

Para los antiguos mesoamericanos las piedras verdes y azules constituían materiales preciosos que poseían la cualidad del aliento porque “cualquier piedra preciosa, donde quiera que está, está echando de sí vapor o exhalación como un humo delicado, y este humo se aparece cuando quiere el sol salir, o a la salida del sol [...]”,²¹ lo cual era una evidencia indiscutible de que las piedras contenían dentro de sí la fuerza vital del aliento.

¹⁸ Peter Markman y Roberta Markman, *Mask of the spirit. Image and Metaphor in Mesoamerica*. Berkeley: University of California Press, 1989, p. 11.

¹⁹ Taube, *op. cit.*, 2005: 30.

²⁰ Alberto Ruz Lhuillier, *El Templo de las Inscripciones, Palenque*. México: INAH, Colección Científica, Arqueología, 1992, p. 199.

²¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de Nueva España*. México: Editorial Porrúa, 2006, p. 670.

Otra figura metafórica de este mismo aspecto es la flor de joya de jade o nenúfar que guarda relación directa con el ámbito del inframundo por su origen acuático. Al igual que las piedras preciosas, los nenúfares o ninfeas exhalan vapor de agua con la salida del sol, bajo cuyos rayos abren sus pétalos. En ocasiones se representa al dios del viento con la flor en su banda frontal exhalado un par de volutas simétricas que denotan aliento o aroma.²² Esta misma flor ligeramente abierta adorna la banda frontal de *Janaab' Pakal* en la cabeza de estuco para expresar acaso el amanecer. Aparece asimismo en contextos donde se encuentran *K'awiiil* como entidad mítica del maíz y los dignatarios mayas personificando al dios del maíz.

El color azul de las cuatro flores esculpidas en la banda frontal de la cabeza de estuco del soberano, así como las demás zonas pintadas, no pudieron apreciarse hasta muchos años después de haber sido retiradas por Ruz del entorno de la cripta, debido a que esta pieza, junto con la segunda cabeza y el resto de los elementos que se encontraban en el interior del espacio sagrado, acumuló durante siglos una gruesa capa de sales. Su superficie adquirió una tonalidad ocre que se conservó hasta que las esculturas fueron intervenidas en un cuidadoso proceso de restauración mediante el cual los estratos salinos fueron adelgazados. Al exponer la cabeza mayor a una fuente perpendicular de luz es posible apreciar, bajo la superficie traslúcida salina, los colores azul y rojo con los que la escultura fue decorada originalmente.

El color azul fue aplicado en la diadema adornada con nenúfares, en la zona de la frente, alrededor de los ojos y en torno a la boca, como acostumbra representarse al dios del maíz. Mientras que las mejillas, el cuello y el pelo del soberano fueron pintados de rojo en una posible referencia a la cercanía del soberano con el sol.

La máscara de mosaico de jade fue diseñada para cubrir el rostro y la sección superior de los pabellones auriculares de *Janaab' Pakal*, dejando libre la parte inferior para permitir la inserción de las orejeras de jade en los orificios lobulares naturales del soberano. Cada una de las orejeras contiene en la parte posterior ocho cartuchos de jeroglíficos incisos, dos en cada lado, realizados en suave bajorelieve a la manera del Clásico temprano. Fueron grabados en un tiempo posterior a la manufactura de las orejeras dado que

²² Taube, *op. cit.*, 2005: Figura 8a.

no se aprecian huellas de desgaste o abrasión en el trazo. La presencia de cinabrio en las líneas incisas facilita el reconocimiento de los signos y, en consecuencia, su identificación.²³

CONCEPTO DE MUERTE Y RENACIMIENTO EN UNA LECTURA RECIENTE

La última interpretación de los jeroglíficos efectuada por Alexander Voss²⁴ y basada en fotografías y dibujos recientes,²⁵ se traduce como la narración de los sucesos que acontecen a la muerte del soberano, quien es acompañado durante el trayecto por *Chaak*, “su Señor”.²⁶

La nomenclatura utilizada para la reciente interpretación se basa en el orden secuencial establecido por Guillermo Bernal.²⁷ Sin embargo, el comienzo de la lectura difiere dado que en las inscripciones mayas carentes de información cronológica, el inicio de la frase lo determina el predicado. Si el predicado es un verbo, entonces el verbo inicia el texto.²⁸

La narración se refiere a los hechos vinculados con el viaje del soberano al inframundo en el mismo sentido que las hachuelas jeroglíficas de la tumba de la Estructura III de Calakmul. De hecho, estos textos pueden

²³ Alexander W. Voss, *Los textos jeroglíficos de las orejeras de la tumba del señor Janab Pakal del Templo de las Inscripciones, Palenque, Chiapas, México. Informe especial de interpretación de inscripciones jeroglíficas mayas para el Proyecto Máscaras Funerarias, CNME, INAH*. México: Universidad de Quintana Roo, 2010, p. 11.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Los nuevos dibujos fueron realizados por Alexander W. Voss tomando como referencia las más recientes fotografías tomadas por la autora de este artículo en enero de 2010.

²⁶ La interpretación realizada por Guillermo Bernal (2008) en una lectura anterior indica que las orejeras fueron obsequiadas al soberano de Palenque por el Señor O-Kan, gobernante de la ciudad de *Lah*, junto con otras piezas de jadeíta. Asimismo, que con motivo de este obsequio se llevó a cabo un sacrificio ritual dedicado a *Chaahk* y *Yoopat*, las otras dos entidades sobrenaturales de la triada del rayo y la tormenta. De acuerdo con Bernal, la lectura de los jeroglíficos comienza por la orejera izquierda y concluye en la derecha, siguiendo el patrón de lectura regular de la escritura glífica maya. De esta forma, al colocarse detrás del portador de las orejeras, el orden lógico impele a comenzar la lectura por el extremo izquierdo (Guillermo Bernal, comunicación personal, mayo 2009).

²⁷ Guillermo Bernal Romero, “Las orejeras de K’inich Janahb’ Pakal: comentarios sobre una inscripción olvidada de Palenque”, en *Estudios de cultura maya XXXII*. México: IIF, UNAM, 2008, pp. 91-122.

²⁸ Voss, *op. cit.*, 2010: 12.

considerarse complementarios, ya que se enfocan en diferentes aspectos del trayecto.²⁹

La inscripción comienza con el único verbo del enunciado contenido en el bloque B4 de la orejera derecha: *bujiy*, “el/ella se sumergió” o “se anegó”.³⁰ Por lo común un verbo como sumergir debería estar seguido por el nombre del lugar hacia donde se dirige el sujeto. En el bloque B5a) aparece en cambio la preposición *y-ichinal*, “con” o “en compañía de”, incorporando a un segundo personaje en la narración, cuyo nombre: *wimik k’ak’-u-baj yax tih chaak*, inscrito en los bloques B5b) a B8), lo describe como *Chaak* con diversos apelativos: ‘hombre’ B5b fuego es su golpe B6 boca verde/azul B7 *Chaak* B8.³¹

El término *wimik* aparece insertado en el glifo *y-ichinal*, que en la actualidad se traduce como “hombre”. No obstante, es un término que acompaña a diversos seres sobrenaturales representados en la escritura maya y como calificativo de las deidades puede haber sido otro su significado.³²

En los textos de las orejeras no se menciona de manera específica el nombre de *K’inich Janaab’ Pakal*, pero por el hecho de ser él quien se encuentra sepultado con las orejeras, está implícito que también es quien se sumerge en el mundo acuático subterráneo en compañía de *Chaak*.³³

U-k’aba k’uh y-ikatz ikim, “[este es] el nombre del dios, él es el bulto de la lechuza”. En el bloque B1) se encuentra la expresión *u-k’aba k’uh*, manifestando que *Chaak* (B8) es el nombre de la deidad que acompaña al soberano en su trayecto.³⁴

Posteriormente en B2) *y-ikatz* menciona el bulto y B3) al sujeto que lo posee, el cual corresponde al glifo de la cabeza de un ave nocturna con una mancha negra sobre el ojo y las puntas oscuras de las plumas. Puede ser el búho cornudo o americano (*Bubo virginianus mayensis*) considerado de mal

²⁹ Voss, comunicación personal, febrero de 2010.

³⁰ “El bloque B4) contiene el verbo del enunciado formado por el lexema *buj* que significa “sumergir” o “anegar” combinado con el gramema *-iy* que marca el aspecto completivo en verbos, esto es, eventos ya concluidos desde el punto de vista del actor. Este predicado es *bujiy* y se traduce como “el/ella se sumergió, se anegó”. Fuente: Voss, 2010: 26.

³¹ *Idem*.

³² *Idem*.

³³ *Ibid*, 33.

³⁴ *Ibid*, 26, 31, 32.

agüero como todos los búhos, lechuzas y tecolotes en el mundo mesoamericano. En los códices su pronóstico negativo se expresa mediante el término *u-muk*, “su entierro, su sepultura, su encubrimiento”.³⁵

En el lenguaje funerario universal el bulto se refiere al cuerpo sin vida del individuo. En este caso el bulto entregado al ave *muan* debe de ser *Janaab’ Pakal*, dado que él es el sujeto del predicado anterior y no ha sido anunciado un cambio de sujeto en la inscripción.³⁶ Por su parte, la imagen de la lechuza o ave *muan* está asociada con el inframundo como lo indica su integración en el tocado del dios L del universo subterráneo.³⁷

La estructura sintáctica en la orejera izquierda es la secuencia de lo expresado en los dos últimos glifos de la orejera derecha (B2 y B3) y debe de comenzar en A6) con el predicado de un sujeto poseído: *u-kit*, “su señor”,³⁸ al cual le sigue una serie de títulos propios del señor o amo de *Janaab’ Pakal*, quien también es *Chaak*, contenidos en los bloques que abarcan desde A7 hasta A4): *k’inil ajaw men ajaw bolon yax ok noh-u-ba y-oat k’ak’-u-k’inil Chaak*, concluyendo la inscripción con el nombre de la deidad en A5).

De acuerdo con la reciente interpretación, la descripción de lo que acontece a *Janaab’ Pakal* puede expresarse de la siguiente manera: U-*buj-iy*B4 y-*ichina*/B5a *winik*B5b *k’ak’-u-baj*B6 *yax tih*B7 *chaak*B8 *u-k’aba-k’uh*B1 y-*ikat*zB2 *ikin*B3 *u-kit*A6 *k’inil-ajaw*A7 *men-ajaw*A8 *yax-bolon-ok*A1 *noh-u-ba*A2 y-*oat*A3 *k’ak’-uk’inil*A4 *chaak*A5.

Y se traduce como: “Él se sumergió con *winik* (¿hombre?), fuego es su golpe, verde/azul su boca, *Chaak*, este es el nombre del dios. Él [*Janaab’*

³⁵ En las páginas 7 registro c2, 10 registro a1 y 11 registro a1 del *Códice de Dresde* (hacia el siglo XIV) aparece el ave como elemento de los almanaques para realizar augurios (Figura 14a). Su pronóstico es negativo y es expresado mediante el término *u-muk*, /umu-kal, “su entierro, su sepultura, su encubrimiento”, lo que es congruente con el contexto en que se ubican las orejeras de *Pakal* (Voss, 2010: 27).

³⁶ El discurso requiere de una coherencia interna y un cambio de sujetos rompe la congruencia entre argumentos consecutivos, por lo que debe existir un solo sujeto principal. Un cambio de sujeto debe de ser anunciado explícitamente y, ya que esto no sucede en el caso de las orejeras, el sujeto principal es el mismo en ambos casos, es decir, *Janaab’ Pakal* de Palenque. (Voss, *op. cit.*, 2010: 28).

³⁷ *Ibid*, 2010.

³⁸ Cuando no hay verbo, el predicado es de carácter nominal, esto quiere decir que un sustantivo toma el lugar del verbo. En la mayoría de los casos este sustantivo es poseído. En la orejera izquierda de *Janaab’ Pakal* hay dos sustantivos poseídos (glifos 4 y 6) pero por el contexto sólo el glifo 6 da sentido como predicado (*Idem*).

Pakal] es el bulto de la lechuza, su señor es luminoso señor, señor hacedor, primero de los muchos caminantes, grande es su imagen, ‘su erección’, fuego es su luz, *Chaak*”.³⁹

El predicado *u-buj-iy*, “el se sumergió”, es una forma morfosintáctica completa. Sin embargo, al no especificar quién es “él”, el argumento coherente permanece incompleto y sólo cobra sentido cuando se relaciona al pronombre ergativo con el nombre propio de *Janaab’ Pakal*. Dado que el texto se complementa con el lenguaje del contexto funerario su lectura sería: “*Janaab’ Pakal* se sumergió”. Continuando con esta lógica argumentativa, todos los objetos poseídos deben de ser comprendidos y tratados de esta misma manera: *y-ikatz*, “‘él’ es el bulto de”, se entiende como “*Janaab’ Pakal* es el bulto de”, y *u-kit*, “‘su’ señor”, se convierte en “el señor de *Janaab’ Pakal* es”.⁴⁰

Esta lectura permite establecer una secuencia de tres argumentos que están conectados de manera lógica a través de un sujeto único llamado *Janaab’ Pakal*. La primera acción indica que el soberano se sumerge en compañía de *Chaak* y descienden juntos al inframundo; después el texto declara que *Janaab’ Pakal* es el bulto de la lechuza, en una muy posible referencia al dios del inframundo que lo recibe. Finalmente se reitera que el señor o amo de *Janaab’ Pakal* es el mismo *Chaak*.⁴¹

Och bih, al “entrar en el camino”, *Chaak*, el hacedor de las cosas de boca verde/azul, guía como primer caminante al dignatario hacia el inframundo para que sea recibido como bulto por el dios del inframundo. El soberano reconoce a *Chaak* como su señor, a quien describe como señor de rayos y truenos, una potencia eminente cuyos favores *K’inich Janaab’ Pakal* trató de obtener en vida para el bienestar de los habitantes de Palenque.⁴²

Las orejeras de jade de *Janaab’ Pakal* fueron restauradas en el año 2002 considerando el sistema de montaje descrito por Ruz. Con el propósito de darles funcionalidad, los elementos originales descritos por él y que por su fragilidad no se conservaron, fueron elaborados con materiales modernos.⁴³

³⁹ Voss, *op. cit.*, 2010: 31.

⁴⁰ *Ibid*, 33.

⁴¹ *Idem*.

⁴² *Ibid*, 34.

⁴³ Gilda Salgado Manzanares, *Informe de trabajos realizados a orejeras de Pacal*. México: Museo Nacional de Antropología, Laboratorio de Conservación, noviembre-diciembre 2002.

La orejera derecha está constituida por seis elementos originales; sólo se conservan cuatro de la izquierda. Las piezas principales son flores de forma cuadrangular a las que se inserta un tapón de jade con forma de pequeña flor en la parte posterior. Ruz⁴⁴ especifica que en el reverso de dicho tapón de jade se colocó originalmente una perla cubierta con una gruesa capa de resina que servía a su vez como freno para impedir que la cuenta tubular resbalara hacia el frente. Ante la falta de estas piezas, durante el proceso de restauración se elaboraron dos pequeñas esferas con material sintético. Por otra parte, para cada una de las orejeras, los mayas utilizaron como contrapeso una perla artificial elaborada con concha nacar rellena de estuco,⁴⁵ de las cuales sólo se conserva la que corresponde a la orejera derecha, por lo cual hubo la necesidad de elaborar una pieza similar de resina sintética para la orejera izquierda.

Con respecto a la larga cuenta tubular que se inserta y apoya en el centro de ambas flores ensambladas, Ruz⁴⁶ reporta el hallazgo de un palito de hueso en el interior de cada una. Ante la ausencia de este elemento estructural, durante la intervención se reemplazaron con delgados palillos de bambú a los que se entrelazó hilo de cáñamo reforzado para dar tensión al conjunto. Esta fibra cumple la función de sujetar la cuenta fitoforme en el extremo anterior, y en el extremo posterior la perla utilizada originalmente como contrapeso.⁴⁷

En el arte maya las orejeras de jade tienen forma de flor porque representaban flores simbólicas capaces de inhalar y exhalar humedad y aliento. Por esta razón se les consideraba como pasajes del aliento del espíritu, al que se representaba en forma de cuenta o de serpiente emergiendo de su centro, y se les relacionaba con la deidad joven del viento a quien se identificaba con la música y las flores.⁴⁸

Cuando la orejera aparece disociada del tocado, es más simple en diseño y puede ser representada de frente o de perfil. En el relieve de la lápida, así

⁴⁴ Ruz, *op. cit.*, 1992: 203.

⁴⁵ *Ibid.*, 1992.

⁴⁶ *Ibid.*, 207.

⁴⁷ Salgado, comunicación personal, diciembre de 2002.

⁴⁸ Taube, *op. cit.*, 2005: 32.

como en otras figuras escultóricas y pictóricas, se les representaba de perfil para convertirlas desde esa perspectiva en versiones del símbolo *ik'* con las que el dios del viento aparece con frecuencia. El tipo de orejera vista de perfil se observa durante la fase formativa del Clásico tardío sólo en el área del Usumacinta. Más tarde también aparece en el Petén y en figuras menores en Copán.⁴⁹

Otros objetos con representaciones de flores relacionadas con el aliento del espíritu que formaban parte de la ofrenda funeraria de *Janaab' Pakal*, son los dos bezotes de jade. Uno de ellos fue recuperado en la base del cráneo y el otro adherido al lado izquierdo del mismo. Son de forma angular con un cilindro vertical, rematado en su parte superior por una flor labrada de superficie plana.⁵⁰

LA TRANSFORMACIÓN DE K'INICH JANAAB' PAKAL EN EL COSMOS FUNERARIO

La pilastra C del Templo de las Inscripciones registra en su parte superior la fecha *1-Ik'* y una orejera con el signo *Ik'* vertiendo el vapor del aliento en un signo solar; esto, en una probable representación del renacimiento del aliento del espíritu de *Janaab' Pakal*.⁵¹

A manera de asistir la salida de su alma desde la cripta, fue construido un “psicoducto”⁵² con lajas de piedra caliza que partía desde el sarcófago, ascendía por los peldaños de la escalera y pasaba por debajo del piso del templo hasta alcanzar la pilastra C, en la crujía central.⁵³ En nuestros días este conducto no se conserva en su totalidad. *Tz'at Nakan*, “Serpiente de los Sabios”, es el nombre del conducto grabado en el canto sur de la lápida funeraria.⁵⁴ A través de este pasaje el soberano fue incorporado al universo de los ancestros. Se le ha considerado como un umbral entre el

⁴⁹ Tatiana Proskouriakoff, *A Study of Classic Maya Sculpture*. Washington, D. C: Carnegie Institution of Washington, 1950, p.58.

⁵⁰ Ruz, *op. cit.* 199.

⁵¹ Taube, *op. cit.*, 2005: 42.

⁵² Ruz, 1992: 270.

⁵³ Taube, *op. cit.*, 2005: 42.

⁵⁴ Voss, *op. cit.*, 2010: 20.

inframundo y el mundo de los humanos que conecta el sarcófago con el mundo exterior.⁵⁵

Och b'ih, “entró en el camino”, es una de las expresiones de muerte que también se relaciona con el renacimiento del alma a través del simbolismo de las orejeras. Aparece representada en diversos contextos como en el Monumento 106 de Toniná, en el que las serpientes del aliento del Monstruo de la Montaña Sagrada o *Witz*, “entran” (*och*) por el centro de las orejeras que simbolizan el “camino” (*b'ih*).⁵⁶

Las largas cuentas tubulares que emergen del centro de las orejeras de *Janaab' Pakal* constituyen así una fusión de imágenes y significados: el pistilo de la flor vertiendo humedad, la serpiente del aliento emergiendo de su centro y *K'awiil* como entidad con pie serpentino.

Como cetro maniquí con pie serpentino, *K'awiil* se manifiesta en asociación directa con la serpiente del cielo, dado que él es la deidad del rayo nacido del cielo.⁵⁷ Aparece en la mano de los gobernantes durante los rituales de personificación de las deidades relacionadas con los fenómenos celestes. El trifolio vegetal que lleva sobre la cabeza tiene su antecedente en la imagen de la mazorca de maíz foliada de los olmecas que, desde el Clásico temprano, los mayas utilizaron para plasmarlo en su advocación de deidad del maíz en diversos jades, refrendando tanto a *K'awiil* como a la piedra verde como representativos del árbol del mundo.⁵⁸

A semejanza de *K'awiil*, *Hu'unal* también lleva en ocasiones el trifolio sobre la cabeza, dado que las dos son entidades representativas del maíz y de los señores mayas, que se complementan: mientras que el primero es espejo brillante y deidad dinástica, el segundo es espejo de obsidiana o espejo humeante y deidad del sacrificio de sangre.⁵⁹ Es común encontrarlas lado a lado en diversos contextos acompañando a los señores. En el relieve de la lápida aparecen emergiendo de las fauces de la serpiente bicéfala que se entrelaza en las ramas del Árbol de Mundo y las cruza, como una analogía

⁵⁵ Linda Schele y Peter Mathews, *The Code of Kings, the Language of Seven Sacred Maya Temples and Tombs*. Nueva York: Touchstone, 1999, 130, 344, nota 31.

⁵⁶ Taube, *op. cit.*, 2005: fig. 17f.

⁵⁷ Taube, *op. cit.*, 2005.

⁵⁸ Virginia Fields 1991, en Taube, *op. cit.*, 2005.

⁵⁹ Schele y Miller, *op. cit.*, 2006: 285.

de la eclíptica en la bóveda celeste.⁶⁰ En el arte maya, a esta imagen corresponde la figura del soberano como árbol del mundo sosteniendo entre sus brazos la barra ceremonial, símbolo de poder y autoridad. Los dos extremos del eje horizontal del árbol por el que se entrelaza la serpiente están rematados por dos recipientes de sacrificio de sangre y dos cabezas de dragones sagrados adornados con cuentas de jade.⁶¹

Las deidades dinásticas se integran a la esencia de *Janaab' Pakal* como parte de los atributos que componen su tocado. El apéndice *tzutz* de “culminación” de forma ahuesada que lleva *Hu'unal* en el tocado, aparece de nuevo frente a la nariz del soberano, manteniendo un contacto sutil con las volutas de humo que se desprenden de la coronilla de la serpiente inmediata a él, simbolizando acaso el renacimiento del espíritu a través de un elemento de transformación que transmite la serpiente del aliento. El signo *tzutz* también puede apreciarse frente a la nariz de ambas cabezas del reptil.

En el ajuar funerario de jade, *K'awuil* y *Hu'unal* fueron incorporados de manera respectiva en la máscara funeraria de mosaico y al centro de la banda frontal de discos de jade.

Para el montaje de la banda frontal, restaurada dentro del proyecto durante los últimos meses de 2008, resultaron indispensables las fotografías de contexto de Romano y los dibujos de Sánchez Vera, así como el cálculo de las medidas diametrales que debía tener la banda de tela. Para este último procedimiento se utilizó la información derivada del estudio antropométrico practicado al cráneo 345 de la Colección Solórzano.⁶² Posteriormente se bordaron sobre la banda de lino los 38 discos de jade y el relieve de *Hu'unal*—de exquisita manufactura en el más puro jade verde esmeralda—, que se distingue por llevar el trifolio sobre la cabeza y por la nariz alargada proyectándose hacia arriba.

La banda fue colocada sobre la frente de *Janaab' Pakal* durante la ceremonia de inhumación en algún momento previo a la deposición de la máscara funeraria sobre su rostro. Estos dos objetos, junto con los portamechones de jade que sujetaban dos fajas de cabello cubiertas de pigmento rojo,

⁶⁰ Freidel et al, *op. cit.*, 2001: 75.

⁶¹ Schele y Miller, *op. cit.*, 2006: 284.

⁶² Medición efectuada por Josefina Bautista Martínez.

sincretizaban dentro del sarcófago las identidades de *K'awuil* y *Hu'unal* en la imagen del soberano como dios del maíz, al brotar los dos mechones por sobre el relieve de *Hu'unal*, representando a la vez las volutas del espejo humeante y la seda de la mazorca de maíz.

La integración simbólica de la planta del maíz en la figura de *Hu'unal*, apareció desde el Preclásico en las imágenes del dios del maíz olmeca. Más tarde los mayas la adoptaron llegando a ser considerada la joya preciosa o *sak hu'unal*, que acompañaba a los señores.⁶³ Su nombre se deriva de la palabra maya *hu'un*, una corteza fibrosa de color blanco utilizada en épocas tempranas para elaborar la cinta adornada con flores que se ceñía a la cabeza de los gobernantes a manera de corona. Desde el Preclásico, las flores fueron reemplazadas por la imagen de un rostro antropomorfo tallado en jade al que distingue el trífido inciso sobre la frente⁶⁴ y posteriormente por el rostro de una entidad fantástica.

El tocado de *Hu'unal* era portado por los soberanos en las ocasiones de mayor importancia, como la ceremonia de entronización. El Tablero Oval de El Palacio de Palenque, empotrado en el muro de la casa E sobre el lugar donde estuvo el trono de *Janaab' Pakal*, conserva el relieve del momento en que a los doce años de edad, el heredero recibe de manos de su madre el tocado con la imagen de la deidad dinástica que lo definirá como Sagrado Señor de Palenque.⁶⁵

Otra manera de representar la estrecha relación de *Janaab' Pakal* con las deidades del maíz se encuentra en el lenguaje simbólico de los brazaletes o muñequeras de su ajuar funerario. Originalmente estuvieron conformados por ocho hilos de 25 cuentas de jade cada uno indicando su esencia como dios del maíz.

En algunas estelas son seis los hilos que constituyen los brazaletes, porque de manera simbólica establece la identidad del personaje como árbol del mundo, dado que el número 6 era utilizado en la escritura maya para expresar *wakah-chan*, “Árbol del Mundo enjorado y adornado con

⁶³ Fields, *op. cit.*, 2005.

⁶⁴ Nikolai Grube, “Los distintivos del poder”, en *Mayas. Una civilización milenaria*. Nikolai Grube (ed.), Colonia: Könemann, 2002, pp. 96-97.

⁶⁵ *Idem.*

espejos”.⁶⁶ El signo *wak*, “6”, precediendo al signo silábico *ah*, da como resultado una palabra homófona de *wakah*, “elevado” que acompaña al signo principal *chaan*, cielo. “Cielo elevado”, era una expresión empleada para nombrar al eje central del cosmos, levantado al principio de la creación por el Primer Padre para separar el cielo de la tierra. Por esta razón se consideraban a cada árbol del mundo como el elemento central de la creación.⁶⁷

Durante la última restauración del ajuar de *Janaab’ Pakal*, en los últimos días de diciembre de 2009 y los primeros de enero de 2010, las cuentas de jade de los brazaletes fueron bordadas de manera individual sobre bandas de lino con un efecto final inesperado: en el momento de colocarlos alrededor de las muñecas del maniquí dentro de la vitrina de exhibición, la iluminación perpendicular transformó la apariencia de las cuentas de jade en la de los granos del maíz de una mazorca madura.

A diferencia de las muñequeras de épocas tempranas donde es evidente la ausencia de bordes, la apariencia del nuevo montaje guarda una correspondencia con las representaciones plásticas del Clásico tardío en las cuales los dignatarios aparecen ya con brazaletes de ribetes delgados pertenecientes a las piezas de tela o piel sobre la que fueron bordadas las cuentas o placas de jade.⁶⁸ La congruencia entre los datos proporcionados por Ruz y la información contenida en las estelas y relieves mayas permitió definir durante el diseño del montaje las dimensiones que los brazaletes debieron tener antiguamente para poder ser ajustados a las muñecas del gobernante. Al concluir el proceso de restauración, es posible apreciar que la longitud de la muñequera derecha es mayor que la de la izquierda, lo que permite plantear que *K’inich Janaab’ Pakal* era diestro.

Como complemento simbólico de estas prendas, el soberano llevaba diez anillos de jade. Cuatro de ellos son lisos y cinco estriados, como vainas de cacao con los extremos cortados, semejantes a las que aparecen en los relieves de estuco de los señores de la cripta funeraria. El décimo anillo fue colocado en el pulgar de su mano derecha, y posee en alto relieve el cuerpo agazapado del dios del maíz y su rostro proyectado hacia el frente.

⁶⁶ Freidel *et al*, *op. cit.*, 20001: 49.

⁶⁷ *Ibid*, 50.

⁶⁸ Proskouriakoff, *op. cit.*, 1950: 71.

La limitante de espacio para esculpir la figura completa obligó al artesano a representar de esta manera extraordinaria la figura de la deidad.

Como encarnaciones de las deidades, los señores mayas coexistían con el universo mítico, y este privilegio de interacción con lo intangible se expresaba de forma material incorporando representaciones plásticas de entidades sobrenaturales en sus actividades rituales.

Itzamnaah formó parte integral de la persona de *Janaab' Pakal* durante su vida, en la forma de dos pequeñas cabezas de mosaico de jade que adornaban su cinturón ceremonial. A su muerte, estos mosaicos fueron depositados sobre la lápida del sarcófago acompañando en la nueva etapa al soberano divinizado. El mosaico central, restaurado en 2002 dentro del proyecto, lo retrata como un anciano en su aspecto de sabiduría, experiencia y profundo poder espiritual, mientras que el mosaico lateral derecho, intervenido en 2008, lo retrata como un joven apuesto en la plenitud de la existencia.

Existen algunas diferencias determinantes entre estos dos pequeños mosaicos y las máscaras mayas de jade que representan al dios del maíz: los ojos son de una sola pieza de jade y no de concha y obsidiana, la línea que define a la nariz aguileña es muy marcada, como corresponde a las representaciones mayas de personajes viejos, no existe evidencia de deformación craneana y carecen de la aplicación nasal que utilizaban los mayas para continuar la línea de la nariz sobre la frente dando a la cabeza la forma de la mazorca de maíz.

Bajo las pequeñas cabezas, tres hachuelas de pedernal pendían de sus respectivos *pop*, a la manera en que este tipo de rostros es representado en estelas y dinteles mayas, y que en el contexto funerario del Templo de las Inscripciones llevan los nueve señores modelados en estuco que custodian el sarcófago desde la superficie de los muros.

Estos antepasados de *Janaab' Pakal* llevan incorporados en sus tocados glifos con nombres que los identifican⁶⁹ y por el contexto en el que se encuentran han sido relacionados con los nueve Señores de la Noche.

Las figuras están representadas con el rostro de perfil y el cuerpo de frente, lo cual permite apreciar tres mosaicos sujetos al cinturón ceremonial, uno al frente y los otros dos a cada uno de los lados; bajo ellos penden

⁶⁹ Martin y Grube, *op. cit.*, 2002: 166.

las tres hachuelas suspendidas de un *pop* que semeja tiras de palma. Entre los pequeños rostros de los cinturones ceremoniales pueden apreciarse diseños rectangulares con bandas cruzadas en su interior que corresponden al símbolo de la banda celeste.⁷⁰ Los cinco señores cuyos rostros aún se conservan por completo usan una máscara bucal que configura el modelo cosmológico y enmarca la boca como el área central en referencia al umbral de comunicación entre los tres planos del universo. Su diseño corresponde al de la máscara bucal colocada sobre la máscara funeraria de mosaico de jade de *Janaab' Pakal*, constituida por un mosaico de hematita especular y adornada con círculos de concha en las cuatro esquinas.

Janaab' Pakal fue aderezado dentro del sarcófago con un pectoral de nueve hilos, dividido en 21 secciones de nueve cuentas tubulares cada una. El número 9 es una referencia a los nueve niveles de los mundos sobrenaturales, tanto del superior como del inferior. Por otra parte, la presencia del número 21 puede estar relacionada con el inicio de una nueva rueda calendárica en el *Tzolk'in* o calendario de cuenta corta de 260 días, empleado por los mayas para las actividades primordiales de su vida como son el nacimiento, la siembra y las ceremonias rituales. De manera general, el reinicio del calendario implicaba una renovación constante en el ciclo de vida, muerte y renacimiento.

Sobre el pectoral de *Janaab' Pakal* descansaba un collar originalmente constituido por 118 cuentas de jade en su mayoría de forma esférica, complementado con cuentas fitomorfas, algunas semejando vainas de cacao, flores de cacao y de mamey y nenúfares o flores de jade.

Algunas cuentas del collar y los brazaletes constituyen motivos reiterados dentro de la ofrenda funeraria: los frutos aparecen también en los relieves a los lados del sarcófago, colgando de las ramas de los árboles que brotan de la tierra junto con los ancestros; los nenúfares en botón son muy semejantes a los que lleva la cabeza de estuco como adorno en el peinado; el pequeño cubo recuerda al que llevaba el soberano en la mano derecha; además de tres pequeñísimas orejeras de jade con perforaciones laterales, como las que poseen las grandes orejeras del soberano, que pueden haber sido parte del ajuar de jade que utilizó cuando era niño. Otras cuentas tie-

⁷⁰ Proskouriakoff, *op. cit.*, 1950: 65; Schele y Miller, *op. cit.*, 2006: 70-71.

nen forma de atados de jade; de cantaritos semejantes a las representadas con las deidades de la lluvia –muy parecidos al que lleva en la mano derecha *Kan Hok' Chitam II* en el tablero de Dumbarton Oaks, como parte de los atributos de GI– y, por último, un pendiente en forma de cabeza de serpiente muy similar a la que conforma la serpiente articulada de jade del pectoral de la Estructura III de Calakmul.

Entre los monumentos relacionados con *Janaab' Pakal* se conservan relieves de ceremonias conmemorativas que tuvieron lugar durante los momentos relevantes de su vida. A su muerte, sacrificios rituales fueron ejecutados en su favor y las expresiones del suceso abarcaron desde el ámbito de su cuerpo hasta la superficie de la piedra. El soberano fue introducido en el sarcófago con la cabeza hacia el Norte y su deceso fue inscrito en diversos monumentos como el borde de la lápida, el tablero de El Palacio y el Tablero oeste del Templo de la Inscripciones. Posteriormente se le representó en su papel de ancestro en ceremonias de legitimación de sus descendientes como el relieve de *Kan Hok' Chitam II*, conocido como Tablero de Dumbarton Oaks, y el Trono de *Ahkal Mo' Nahb' III* del Templo XXI de Palenque,⁷¹ por mencionar dos ejemplos.

En los cantos de la lápida se inscribió la memoria de su vida y de su muerte comenzando por la fecha de su nacimiento en *8 Ajaw 13 Pop*, 9.8.9.13.0 (23 de marzo de 603 d.C.) y de los cuatro *k'atunes* que celebró durante su vida; los lazos familiares con sus padres y los nombres de los antepasados que también lo acompañan a los lados del sarcófago; la transición mediante la cual se integró al universo de los venerables señores que le precedieron y su función como ancestro para interceder en favor de sus súbditos y allegados en los rituales de comunicación con las deidades; la dedicatoria del sarcófago con la inscripción “ha sido creada, fue elaborada la ‘caja de piedra’ del [dios del] maíz”; y la fecha de su muerte en *6 Ets'nab 11 Yax 5*, 9.12.11.5.18 (29 de agosto de 683).⁷²

El relieve de la banda con los símbolos celestes enmarcando la superficie de la lápida simboliza acaso al dragón bicéfalo manifestándose como

⁷¹ Arnoldo González Cruz y Guillermo Bernal Romero, *El trono de Hkal Mo' Nahb' III*. México: CONACULTA/INAH, pp. 8-12.

⁷² Voss, *op. cit.*, 2010: 18-21.

Itzam Na, “Casa del Lagarto”, espacio final al que habría de llegar el soberano.⁷³ Esta interpretación concuerda con la presencia del ave primordial *Itzamnah* posada en la cima del Árbol del Mundo sobre el bello de un dragón sagrado, complemento del dragón bicéfalo. En la esquina noreste de la banda fue labrado el signo *Kin*, “día” o “sol”, y en la noroeste el signo *Akb'al*, “noche” u “oscuridad”, como una alegoría del trayecto del sol a través de la bóveda celeste y del mundo subterráneo en un continuo ciclo vital del cual el soberano formaba parte esencial.

Es así que la historia mítica y la concepción cosmológica concebidas durante el periodo de mayor esplendor de la cultura maya llegan hasta nosotros a través de la lectura de los objetos recuperados durante las exploraciones arqueológicas. Corresponde al conservador preservar el material cultural heredado dentro de un marco ético que procure alterar lo menos posible su naturaleza intrínseca y permita la recuperación de sus valores originales, entre los que se encuentran los elementos simbólicos y los atributos estéticos. Para lograrlo, es indispensable el estudio de los sucesos acaecidos durante el desarrollo de la cultura a la cual pertenecieron y del contexto arqueológico del que provienen. ❦

BIBLIOGRAFÍA

- Guillermo Bernal Romero, “Las orejeras de K'inich Janahb' Pakal: comentarios sobre una inscripción olvidada de Palenque”, en *Estudios de cultura maya XXXII*. México: IIF, UNAM, 2001, pp. 91-122.
- John B. Carlson y Linda C. Landis, “Bandas, dragones bicéfalos y otros animales míticos: la banda celeste en la iconografía maya”, en *Mesas Redondas de Palenque. Antología*, vol. II., Silvia Trejo (ed.). México: CONACULTA, INAH, 2000, pp. 211-254.
- Virginia M. Fields y Dorie Reents-Budet, *Los mayas, señores de la creación: los orígenes de la realeza sagrada*. San Sebastián: Nerea, 2005.
- David A. Freidel, Linda Schele y Joy Parker, *El cosmos maya*. México: FCE, 2001, pp. 49-50.

⁷³ John B. Carlson y Linda C. Landis, “Bandas, dragones bicéfalos y otros animales míticos: la banda celeste en la iconografía maya”, en *Mesas Redondas de Palenque. Antología*. Silvia Trejo (ed.), México: CONACULTA, INAH, 2000, pp.211-254.

- Arnoldo González Cruz y Guillermo Bernal Romero, *El trono de Hkal Mo' Nahb' III*. México: CONACULTA/INAH, pp. 8-12.
- Nikolai Grube, "Los distintivos del poder", en *Mayas. Una civilización milenaria*, Nikolai Grube (ed.), Colonia: Könemann, 2000, pp. 96-97.
- Stephen Houston y David Stuart. (1996), "Of Gods, Glyphs and Kings: Divinity and Rulership among the Classic Maya", en *Antiquity*. Vol. 70, 2000, 268: 289-313.
- Alfredo López Austin, "Los mexicas ante el cosmos", en *Arqueología Mexicana*. Vol. XVI, mayo-junio. México: Editorial Raíces, 2008, pp. 24-35.
- Peter Markman y Roberta Markman, *Mask of the Spirit. Image and Metaphor in Mesoamerica*, Berkeley: University of California Press, 1989, p. 11.
- Sergio Arturo Montero, "La conservación de la pintura mural arqueológica, en DIRPAC, INAH", en *Segundo encuentro Nacional de restauradores del Patrimonio Cultural*, México: 1983, p. 27.
- John Montgomery, *How to Read Maya Hieroglyphs*. Nueva York: Hippocrene Books, Inc., 2004, p. 230.
- Tatiana Proskouriakoff, *A Study of Classic Maya Sculpture*. Washington, D. C.: Carnegie Institution of Washington, 1950, p. 58.
- Alberto Ruz Lhuillier, *El Templo de las Inscripciones, Palenque*. México: INAH, Colección Científica, Arqueología, 1993, p. 199.
- Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de Nueva España*. México: Editorial Porrúa, 2006, p. 670.
- Gilda Salgado Manzanares, *Informe de trabajos realizados a orejeras de Pacal*. México: Museo Nacional de Antropología, Laboratorio de Conservación, 2002.
- Linda Schele y Mary Ellen Miller, *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*. Nueva York: George Braziller, Inc/Kimbell Art Museum, 1986, 2006, p. 283.
- y Peter Mathews, *The Code of Kings, the Language of Seven Sacred Maya Temples and Tombs*. Nueva York: Touchstone, 130, 344, nota 31, 1999.
- Karl A. Taube, "Itzam Cab Ain: caimans, cosmology, and calendrics in Post-classic Yucatán", en *The mythological identity of the figure on the La Esperanza ("Chinkultic") ball court marker*, Jeff Karl Kowalski (ed.). Washington, D.C. : Center for Maya Research, 1989.
- "The Major Gods of Ancient Yucatan", en *Studies in Pre-Columbian Art & Archaeology*. Núm.32. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1997, pp. 50-51.

———“The Symbolism of Jade in Classic Maya Religion”. *Ancient Mesoamerica*. Cambridge University Press Department of Anthropology, University of California, Riverside, 16: 23-50. Publicado en internet por Cambridge University Press, julio 2005.

Alexander W. Voss, *Los textos jeroglíficos de las orejeras de la tumba del señor Janab Pakal del Templo de las Inscripciones, Palenque, Chiapas, México. Informe especial de interpretación de inscripciones jeroglíficas mayas para el Proyecto Máscaras Funerarias*, CNME, INAH. México: Universidad de Quintana Roo, 2005, p.11.

Un campamento arqueológico de la Expedición Punitiva norteamericana de 1916 en Chihuahua

Antonio Porcayo Michelini

Ante la abrumadora monumentalidad y cantidad de restos arqueológicos pertenecientes a los antiguos grupos indígenas nómadas, seminómadas y sedentarios del México del pasado, las evidencias arqueohistóricas para entender el momento en el que nos ubicamos como pobladores de este país y del mundo, tienden a dejarse de lado. Esto, ya que erróneamente y con frecuencia se da por hecho que la arqueología en México sólo sirve para estudiar a sus más remotos, no hispanos ni mestizos pobladores, y por lo general se acepta que los distintos enfoques de la historia nos permiten acercarnos, como mejor nos convenga o interese, a los hechos que han marcado nuestro devenir.

En el presente artículo se hará un ejercicio de memoria utilizando la evidencia arqueohistórica de los restos de un campamento ubicado a más de 30 kilómetros al norte de Nuevo Casas Grandes, Chihuahua, localizado, registrado, investigado y protegido durante los trabajos de recorrido arqueológico desarrollados en la zona por la Dirección de Salvamento Arqueológico del INAH, con motivo de la construcción de dos líneas de transmisión de la Comisión Federal de Electricidad en el año 2004.

Tras el análisis y la identificación de los restos materiales encontrados en el sitio, se comprobó que, en efecto, el campamento fue utilizado por militares norteamericanos durante la Expedición Punitiva del General Pershing entre 1916 y 1917, en una búsqueda estéril y frustrante del General Francisco Villa hecha por los soldados norteamericanos tras el ataque del líder revolucionario a la población de Columbus, Nuevo México, el 9 de marzo de 1916.

El objetivo del presente artículo no es analizar en sí mismos los hechos históricos, sino más bien el dato arqueológico en bruto y su ubicación

cronológica en relación a los acontecimientos en cuestión, sin más exposición, interpretación ni explicación que la que los mismos materiales revelaron. En las siguientes páginas se harán “públicas” historias desconocidas, en particular por nosotros como mexicanos. Además, los rumores del negocio de la guerra se materializarán para hacernos ver de manera muy distinta la Expedición Punitiva del General Pershing, el triunfo villista y, por qué no, los limitados alcances de nuestra arqueología tradicional mexicana, en-simismada en lo monumental y mesoamericano.

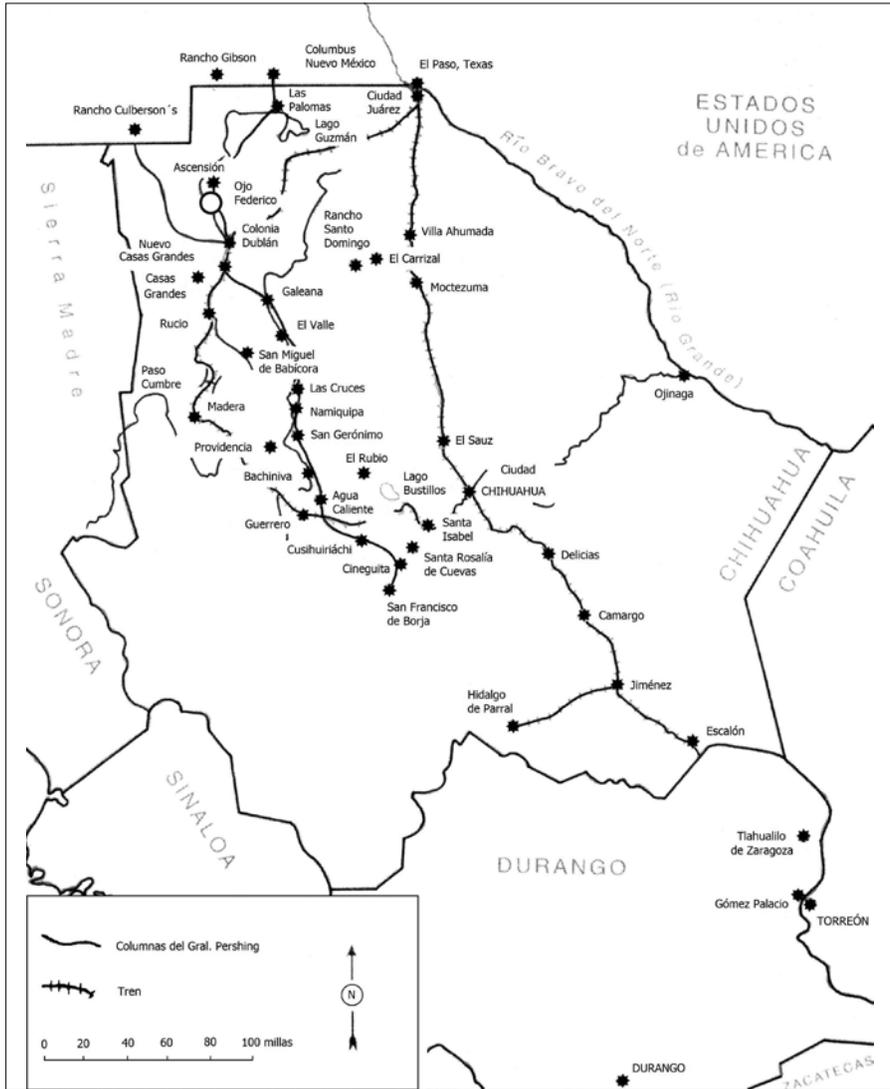
EL DESCUBRIMIENTO DEL SITIO

Entre los meses de mayo y junio del 2004 se realizó, por medio de la Dirección de Salvamento Arqueológico del INAH, una prospección arqueológica en un transecto donde la Comisión Federal de Electricidad construyó dos líneas de transmisión que unieron a las ciudades de Ascensión y Nuevo Casas Grandes en el estado de Chihuahua. Como resultado de la prospección y recorrido de superficie se realizó el registro de cinco sitios arqueológicos sobre el transecto y ocho en los alrededores. Las evidencias encontradas corresponden a distintas temporalidades y se trata de concentraciones de artefactos de piedra y cerámica, antiguos cimientos de piedra en forma de corral para enramadas indígenas y cimientos de nivelación de laderas de cerros para hacerlos habitables, así como petrograbados prehispánicos.

Durante los trabajos de recorrido de superficie, la mentalidad del equipo conformado por los seis arqueólogos que estábamos a cargo del proyecto iba centrada, principalmente, en encontrar evidencia relacionada con la antigua ciudad prehispánica de Paquimé, ya que nos encontrábamos a sólo unos kilómetros al norte. Sin embargo y por fortuna, además de la evidencia prehispánica ya mencionada se descubrió entre estos sitios el nombrado como “El Periquete”,¹ conformado por restos de estructuras de piedra y concentraciones de distintos materiales de principios del siglo XX, entre los que se encontraban latas, casquillos y fragmentos de botellas que no podían pertenecer más que a un antiguo campamento militar relacionado con la

¹ El sitio fue descubierto en campo por los arqueólogos Pedro Francisco Sánchez Nava y Francisco Ortuño Cos.

Expedición Punitiva del General Pershing durante su búsqueda en 1916 de Pancho Villa tras el mencionado ataque.



Mapa de la Expedición Punitiva.
En el círculo: ubicación aproximada de El Periquete.

INTERPRETACIÓN DE “EL PERIQUETE” POR MEDIO DEL REGISTRO FOTOGRÁFICO HECHO POR WILLIAM FOX.

Una herramienta fundamental para documentar este estudio y tratar de identificar el momento en que fue ocupado el sitio arqueológico y los materiales encontrados en el campamento, fueron los archivos fotográficos. En el caso de los archivos mexicanos sobre estos eventos, son pocas las imágenes que se tienen, tomando en cuenta que por supuesto ningún local estaba autorizado por los militares estadounidenses para documentar los pormenores de la Expedición Punitiva.

El fotógrafo William Fox fue contratado por el ejército estadounidense para registrar todos los aspectos y pormenores de los militares, y es en sus archivos publicados en Internet por la Universidad de Nebraska, donde El Periquete y los materiales arqueológicos empiezan nuevamente a cobrar vida y sentido.

El Periquete fue un campamento de tránsito que estuvo ocupado por una corta temporada, todo al principio de la Expedición Punitiva en Chihuahua. En él se encontraron desechos de la vida militar cotidiana como lo son latas de alimentos y fragmentos de botellas de vidrio, entre otros, que dejan en evidencia que en éste todavía no se empleaban métodos de saneamiento que sí se practicaron en los campamentos permanentes posteriores al inicio de la Expedición.

En los campamentos más establecidos, por lo prolongado y poco exitoso de la expedición, los militares emplearon buena parte de su tiempo en pasar de las simples tiendas de campaña hechas con lonas, a estructuras de adobe y piedra que hacían más cómoda, entretenida y llevadera su rutina de no encontrar a Pancho Villa. En El Periquete sólo se encontraron dos estructuras de piedra sin argamasa que lo más probable es que fueran de algún tipo de trinchera para ametralladoras.

En los campamentos de mayor duración se hallaron otros elementos que no se encontraron en El Periquete, como lo son restos o huellas de los canales de desagüe que se hacían en los alrededores de las tiendas de campaña y entre éstas, y calas subterráneas dentro de las mismas casas para proteger a los soldados norteamericanos contra cualquier ataque sorpresa por parte de los villistas.

El hecho de que en el sitio no se vieran evidencias de estas adaptaciones militares al clima chihuahuense –por ejemplo, los canales de desagüe– también evidencian que El Periquete estuvo ocupado en época de secas, que corresponde al mes de marzo, cuando comenzó la expedición. También es de tomarse en cuenta que El Periquete se encuentra en el viejo camino entre Ascensión, Janos y Nuevo Casas Grandes, en la parte norte, por donde entraron las tropas del General Pershing.

Por último, otra evidencia de que el campamento pudo estar habitado al principio de la expedición se relaciona con el hecho del consumo de alimentos enlatados. Meses después de comenzada la expedición, los mexicanos y chinos que vivían en el área de Nuevo Casas Grandes le vendían productos frescos a los militares norteamericanos, por lo que la comida enlatada no era algo al parecer muy usado ya “acomodada” la Expedición en territorio chihuahuense, salvo en los campamentos de tránsito o búsqueda como El Periquete, emplazados lejos de núcleos poblacionales con comida recién preparada y caliente.

LOS MATERIALES ARQUEOLÓGICOS Y SU CRONOLOGÍA

El hallazgo de los desechos de El Periquete y la recuperación de los mismos para su identificación es de por sí algo importante para la contextualización del sitio en un determinado momento histórico. Sin embargo, algo también relevante antes de entrar de lleno a la descripción de la identificación de los mismos, es tratar de responder a la pregunta de cómo se formaron éstos depósitos de desechos.

De nuevo, en este punto el registro fotográfico de William Fox nos ayuda a entender qué pudo suceder cuando el sitio El Periquete fue abandonado. Como ya se mencionó, en los campamentos más permanentes, tras ser levantados (*breaking camp*), se hacía una recolección de los desechos generados hasta el momento. Esto no sucedía durante los días en que eran ocupados, y los desechos que jornada tras jornada se iban acumulando y que incluían por supuesto las latas de metal, eran ignorados incluso por los oficiales de alto rango como el General Pershing. Esto es notorio, pues en sentido estricto se caminaba entre la basura, y la disciplina militar parecía no ser muy estricta. Esto también deja en claro que si ya entrada la invasión

el tener los campamento limpios no era algo habitual, mucho menos sucedería al principio de la misma, cuando la movilización de las tropas debió de haber sido rápida al entrar a un terreno hostil en el que no se sabía todavía con certeza dónde estaba el enemigo y cuál era su capacidad real de ataque. Es interesante mencionar que la comida enlatada formó parte importante de este conflicto desde su comienzo en Columbus, Nuevo México, pues de hecho para un grupo de villistas hechos prisioneros por los norteamericanos mientras iban en retirada tras el ataque, su “última cena” consistió en comida enlatada en Estados Unidos

Como se observa en las fotos, dentro de los campamentos existía una cantidad considerable de latas de metal de diversos tamaños, muchas de las cuales se reciclaban como vasos o contenedores o como cubetas para el acarreo de aguas potables o negras.

En el momento en el que se levantaban los campamentos o se hacía el *breaking camp*, varias de estas latas y botellas quedaban esparcidas en el campo, como en el caso de El Periquete. En esos antiguos campamentos, si es que todavía existen, deben de encontrarse muestras de diversos tamaños para usos variados, y de varias compañías o marcas que como se mostrará a continuación nos hablan de acontecimientos económicos que se desarrollaban muy lejos de las tierras de Chihuahua y de la Expedición Punitiva.

BOTELLAS DE VIDRIO

Algo muy interesante en relación al registro fotográfico hecho por William Fox y lo que se encontró en el campamento, es el hecho de que en ninguna de sus imágenes se observan botellas de licor, que sí eran comunes, por lo menos en El Periquete, lo que nos habla de un comercio y consumo de alcohol por conveniencia no documentado de manera oficial.

En las fotos de William Fox lo que se puede observar con relación a las botellas de vidrio es que éstas pertenecen, en su mayoría, a medicamentos usados en los hospitales, consultorios dentales y laboratorios portátiles que también llevaban en la campaña. Sin embargo, este tipo de fragmentos de botellas no fueron muy abundantes en El Periquete, como sí lo fueron las de alcohol.

Todos los fragmentos de vidrio y de botellas encontradas en El Periquete fueron de color rosa ligero o amatista, por supuesto translúcido, que en su

origen estaban ausentes de color. Este tipo de tonalidad se obtiene por exposición al sol y los rayos ultravioleta, en conjunción con la composición química usada en las botellas, hechas con una fuente de arena pura mezclada con agentes decolorantes durante la horneada para balancear los residuos de impurezas metálicas. Los agentes decolorantes más utilizados son dióxido de manganeso, dióxido de selenio (usualmente en conjunción con óxido de cobalto) y óxido arsénico, que se utiliza como estabilizador del selenio para eliminar el tinte del cristal.²

Más que cualquier otro color, el rosáceo ligero o amatista es de mucha utilidad para datar fragmentos de botellas. El tipo de botellas que tiene estas características químicas fue fabricado alrededor de la Primera Guerra Mundial, entre 1915 y 1920,³ lo que las ubicaría perfectamente en los años de la Expedición Punitiva.

BOTELLAS DE LICOR

Las botellas de licor se identificaron a partir de fragmentos de cuello y de la base. Con esto se pudo establecer que corresponden a botellas o ánforas muy conocidas para las primeras dos décadas del siglo xx. Pese a que la forma de las botellas es todavía conocida por diferentes nombres como “Columbia”, “Philadelphia Oval”, “Mikado”, “Madison” y “Phoenix”, entre los arqueólogos norteamericanos y coleccionistas se les conoce con el nombre de “Frascos Dandy” o “Dandy Flasks”.⁴

Los rasgos distintivos de esta botella radican en la forma oval de su base, que a su vez le da la forma al cuerpo. Entre cuello y boquilla presenta un anillo que también es muy característico, y que la diferencia de su botella hermana, la “Eagle Flask”, ya que ésta presenta un anillo como la anterior y otro en la conjunción del cuello con los “hombros” o cuerpo de la botella.⁵

² www.blm.gov/historic_bottles

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

Otra característica es que siempre tiene impresa la cantidad de líquido que contienen. Estas marcas se pueden encontrar tanto en la base, como en la parte baja o alta del cuerpo de las botellas, dependiendo del productor. Las inscripciones son FULL PINT o FULL ½ PINT. La palabra *pint* es una medida de líquidos usada en Estados Unidos (0,47 l), e Inglaterra (0,57 l)⁶, como lo serían los galones.

Los documentos más antiguos que hacen referencia a esta forma de frascos para licor datan de mediados de la década de 1890, y perduran hasta 1919, que es cuando entra en vigor en Estados Unidos la Prohibición Nacional de Alcohol. A partir de 1910 las botellas se fabrican en su totalidad en máquinas que usan moldes, por lo que las huellas longitudinales de unión nos permiten datarlas aún con más precisión. Los frascos Dandy siempre se fabricaban con el nombre de la compañía de licores que las utilizaba impreso en el vidrio, así como con la medida *pint* del contenido.⁷

La Illinois Glass Company que se encontraban en Alton, Illinois, comenzó su fabricación de botellas en 1873. Alrededor de 1908 instalan máquinas semiautomáticas para fabricar botellas y contenedores. Hacia 1920 instalan la Owens Automatic Bottle Machine, que les permitió tener el liderazgo a nivel nacional (Lockhart et. al. 2005). Sin embargo, es precisamente entre la máquina semiautomática y la automática que sucede la Expedición Punitiva, y como ya lo vimos, la fabricación de los frascos tipo “Dandy”. No se sabe con certeza si las botellas de El Periquete provenían de esta fábrica, pero es lo más probable, pues fue la más importante y comercial de la época.

TAPAS DE BOTELLAS

Se encontraron también las tapaderas de las botellas de licor. El tipo de tapas se diseñaban para este tipo de líquidos y estaban hechas con vidrio y recubiertas con corcho. Su nombre en el ámbito de los arqueólogos norteamericanos y coleccionistas es el de “Club Sauce Type Stopper”.⁸

⁶ Wikipedia.org

⁷ www.blm.gov/historic_bottles

⁸ www.blm.gov/historic_bottles

Estas tapas tienen una forma circular plana o en domo en la porción que queda fuera de la botella, y circular plana al interior, donde presentan también una extensión cilíndrica al centro que estaba recubierta con un caparazón de corcho, mismo que servía para tapan a presión las botellas al adherirse a las paredes del cuello. El caparazón de corcho o recubrimiento desaparece cuando las tapas se exponen de forma prolongada a la intemperie, como en el caso de las encontradas en El Periquete.

Las tapas Club Sauce que originalmente se usaban para salsas embotelladas, a partir de mediados del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX, se empezaron a utilizar en todo tipo de botellas, pero es precisamente en la década de 1910 que se adoptan en las botellas de licor,⁹ como las encontradas en el sitio arqueológico. Tras el inicio de la Prohibición del Alcohol en 1920 su uso se restringe a botellas de alcohol, pero de uso “medicinal”.¹⁰

MISCELÁNEA

También se encontraron otros fragmentos de botellas de vidrio que no pueden ser identificados, sin embargo, todos presentan el color rosáceo ligero o amatista propio de las botellas de la época de la Expedición Punitiva. Con esto y con la asociación de todos los materiales en conjunto, la temporalidad del campamento es clara.

LATAS DE METAL (UN POCO DE HISTORIA)

Los ejércitos y las latas están íntimamente ligados desde la invención de éstas. En 1795 Napoleón Bonaparte realizó una convocatoria para que se inventara un nuevo medio de preservar los alimentos, con un premio de 12,000 francos. Napoleón sabía, por las largas marchas que hacía con sus ejércitos, que sin alimentos que se pudieran trasladar a zonas distantes, el escorbuto y el hambre seguirían inhabilitando a muchos de sus soldados, incluso más que los combates.¹¹

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ www.cancentral.com

Así, Nicholas Appert, un parisino que trabajaba en una fábrica de caramelos y era cocinero, cervecero, fabricante de salmuera y vitivinícola, propone embalar el alimento en botellas de vidrio, como se hacía con el vino. Finalmente, después de experimentar comenzó cocinando parcialmente el alimento, colocándolo dentro de botellas de vidrio, para finalmente sumergir las botellas dentro de agua hirviendo para terminar de cocinarlas y sellarlas con corchos. Con esto probó su teoría de que si el alimento se calienta y se sella suficientemente en un envase hermético, no se descompondrá.¹²

Appert mandó muestras de 18 tipos de alimentos embotellados a soldados en alta mar durante cuatro meses. Cuando las abrieron todos los alimentos habían conservado su frescura y ninguno había experimentado el mínimo cambio. Así, Appert había ganado el premio que recibió directamente de manos de Napoleón¹³.

Al conocer el nuevo invento, los británicos desarrollaron su propia manera de empacar los alimentos. En 1810 el Rey Jorge III concedió a Peter Durand una patente para desarrollar su idea de preservar los alimentos en “recipientes de cristal, de cerámica, de lata, o de otros materiales aptos”.¹⁴

Durand deseó superar la invención de Appert, así que eligió probar con las latas de metal en lugar de las botellas de vidrio. Como el cristal, las latas también podían ser herméticamente selladas, sin embargo, la lata tenía la ventaja de no ser tan frágil desde su manufactura hasta su traslado y uso en los campos de batalla. Así, después de colocar los alimentos dentro de las latas cilíndricas, que tenían un hoyo central en la parte superior para enfriamiento antes de sellarlos, éste era soldado para evitar la corrosión dentro de las latas y así librar la contaminación de los alimentos¹⁵.

En 1813, tras abrir la primera fábrica en Inglaterra, las latas eran enviadas a todos los campos de batalla y bases militares, entre ellas la ubicada en la Isla de Santa Elena, donde Napoleón Bonaparte fue exiliado tras su rendición.¹⁶

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

Antes de comenzar la Guerra Civil en Estados Unidos una nueva innovación revolucionó la fabricación y uso de alimentos enlatados para su uso militar. La adición de cloruro de calcio (una sal) al agua donde las latas eran cocidas, traía un incremento en la temperatura de cocción que aceleraba el proceso de conservación. Este tipo de latas llenó los frentes de batalla con alimentos confiables para los soldados norteamericanos.¹⁷

Durante casi los primeros cien años las latas fueron hechas a mano. Era un proceso laborioso que requería habilidad y músculos. Los artesanos por lo general recortaban el metal en trozos rectangulares y en extremos redondos que doblaban alrededor de un cuerpo cilíndrico, para posteriormente soldar las costuras a lo largo de los lados y de los extremos. En la parte superior dejaban un pequeño agujero por donde se introducía el alimento de manera forzada. Finalmente el agujero se cerraba con casquillos de metal soldados. Un buen artesano podía fabricar diez latas al día. Las prensas para hojas de latas y otras mejoras aumentaron su producción en 60 al día, hasta que en 1904 se inventan las *sanitary cans* o latas sanitarias en Europa, que eran hechas en máquinas.¹⁸

Los extremos de estas latas eran unidos usando lo que se llama una costura doble. Esto significó que los bordes de las paredes de las latas o el cuerpo y el extremo, eran doblados juntos, y después se volvían a doblar para formar un sello fuerte. La costura doble permitió que la velocidad de producción se incrementara y así se eliminaban las soldaduras y los desechos que estas generaban.¹⁹

La producción industrial de latas comenzó en 1920, perfeccionando todos los avances que se habían dado hasta el momento. Así, desde estas fechas la producción de latas aumentó hasta llegar a una fabricación de 250 al minuto.

Como en todo campamento militar americano o europeo de su época, uno de los materiales más abundantes en El Periquete fueron las latas de metal, y aquí se encontraron ejemplares que muestran la transición entre las antiguas con soldaduras y las de costuras, lo que nos ubica nuevamente en el periodo 1904-1920.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

Como se muestra en las fotografías de William Fox, las latas formaban parte de la vida cotidiana de los soldados, quienes por lo general las dejaban tiradas por doquier. En El Periquete se recolectaron varias formas que contenían diversos tipos de alimentos o productos como café, tabaco e incluso aceites para los motores de los vehículos que estaban utilizando.

Para identificar con mayor precisión y datar las latas, si es que no se tiene la suerte de encontrar alguna marca todavía impresas en estas, se deben de tomar en cuenta los tipos de latas y las uniones que presentan.

- Tapa con orificio central y casquillo: tienen en la tapa un casquillo que cubre el orificio u hoyo central, mismo que se sellaba o soldaba después de insertarse la comida; no presentaban ningún orificio de ventilación, por lo que por lo general se hinchaban, ya que se sellaban con todo y el vapor de la comida caliente. Este tipo de latas son muy antiguas y se fabricaron entre 1810 y 1820.

- Tapa con orificio, casquillo y hoyo central: son similares a las anteriores pero presentan un orificio pequeño al centro del casquillo que servía para que el alimento introducido se ventilara y después era también soldado. Estas latas se usaron desde la década de 1820 hasta la Primera Guerra Mundial. En El Periquete las latas son de este tipo.

- Tapas con llave: presentan una llave que al ser girada va desprendiendo las uniones entre la tapa y las orillas de la lata. Este tipo de tapas se usaban generalmente en latas de café después de 1917, sin embargo, desde 1895 hasta el presente se utilizan en latas de carne y sardinas. También están presentes en El Periquete.

- Tapas con hoyo pequeño en la parte superior: tienen un pequeño orificio-ventana al centro, no tienen casquillos y eran selladas con soldadura después de introducir la comida cocinada. Se comienzan a fabricar después de 1900. Existentes también en El Periquete.

- Latas sanitarias: hechas en su totalidad por máquinas, no presentan casquillos u hoyos de ventilación. No tienen lados o uniones soldadas como las anteriores, y son como los ejemplares actuales. Estas latas se empezaron a manufacturar a partir de 1904, y en 1916, el año de la Expedición Punitive, eran sumamente comerciales y se vendían al ejército. En El Periquete también hay de este tipo.

Las uniones de la latas básicamente son de tres clases:

- Uniones soldadas a mano. Usadas desde la década de 1880.
- Uniones soldadas con máquinas que presentan soldaduras más finas. Usadas después de 1883.
- Doble costura. Podía ser tanto al interior como al exterior de las latas que ya no tenían soldaduras. Fueron fabricadas desde la década de 1890.
- En El Periquete se encontraron estas dos últimas.

LATAS DE EL PERIQUETE

Latas de Morris & Company - Corned Beef

Las latas de este tipo recolectadas en el sitio arqueológico presentan una leyenda de la fábrica que las manufacturó y del producto que contenían. Estas latas fueron empacadas por la compañía Morris & Company de Chicago y contenían carne en conserva o *corned beef*.

La historia de la compañía Morris es muy interesante, y al igual que la Chicago Glass Company, es de Illinois, cuestión que no es de extrañar, pues ahí estaban varios monopolios que eran favorecidos por el gobierno para comercializar sus productos en el ejército.

Nelson Morris nació en Alemania y arribó a Chicago en 1854. Ahí trabajó con el empacador de carne John B. Sherman. Nelson Morris comenzó a empa-car sus productos en 1859 y durante la Guerra Civil le vendía ganado a los soldados de la Unión. La compañía de Nelson Morris fue una de las fundadoras de la Union Stock Yard que abrió en 1865 en Chicago, donde se sacrificaba, empacaba y comercializaba casi toda la carne consumida en Estados Unidos.²⁰

Para 1873 la compañía tenía ventas anuales de 11 millones de dólares. Como parte de los monopolios de la carne empaquetada de Chicago, Morris extendió sus operaciones en todo el país durante la última década del siglo XIX. La compañía en ese entonces tenía plantas en San Louis y Kansas City, así como ranchos de ganado en Texas y las Dakotas²¹.

Asimismo, Nelson Morris abrió su propia fábrica de latas: Fairbank Canning Co. Ahí se sacrificaban 500 mil cabezas de ganado al año a principios de 1890. A finales del siglo XIX, Nelson Morris & Company tenía cien

²⁰ Wikipedia.org

²¹ *Ibid.*

sucursales en todo Estados Unidos y empleaban alrededor de 3,700 personas en la Union Stock Yard. Para el momento en el que Nelson Morris muere en 1907 las ventas anuales eran de 100 millones de dólares, siendo la empresa más importante de alimentos enlatados hacia la década de 1910, y hasta que cierran sus puertas en 1967.²²

El encontrar productos de la Morris & Company en El Periquete es ahora más entendible, pues la compañía le vendía alimentos al ejército desde la Guerra Civil. Es seguro que fue una de las compañías beneficiadas por el gobierno norteamericano para vender sus productos a la Expedición Punitiva y así obtener jugosas ganancias con la “búsqueda de Pancho Villa”.

El favoritismo del Gobierno hacia la Morris & Company y las otras cuatro empacadoras de Chicago más importantes fue evidente en 1917 y 1918, cuando se comenzó una investigación a las mismas promovida por las pequeñas compañías del país que no podían comercializar sus productos. Estas pequeñas empresas demostraron las grandes ganancias que los monopolios obtenían al vender sus productos al gobierno en épocas de guerras (Bradley y Merino, 1994).

Los cinco empacadores de carne de Chicago, entre los que se encontraba Morris & Company, formaron un cártel para protegerse de toda la competencia nacional, controlando desde los vagones donde se trasladaba la carne congelada desde sus ranchos en todo el país, hasta la comercialización de sus productos con ayuda del Gobierno. Los que querían acabar con el monopolio de las cinco compañías alegaban que vendían productos adulterados y esto les traía aún así grandes ganancias.

Como ejemplo de lo anterior se recordó lo sucedido en la Guerra entre España y Estados Unidos en 1898, cuando el monopolio se vio involucrado en un escándalo político al morir tres mil soldados por consumir carne conservada contaminada que había sido comprada por el gobierno para alimentar a sus tropas.²³ En ese momento la armada norteamericana tenía poca experiencia peleando en lugares tropicales, y los oficiales encargados de abastecer a los soldados de alimento no anticiparon que la carne enlatada se echaba a perder muy rápido con el calor. Como si esto no fue-

²² *Ibid.*

²³ A pesar de esto la compañía siguió vendiendo de sus productos al ejército estadounidense.

ra suficiente habían latas de carne que además contenían cartílagos en abundancia, pedazos de cordones e incluso gusanos muertos (Brandes, 1997: 115).

El mismo año en que los norteamericanos “fracasan” en su Expedición Punitiva, el Presidente Wilson autoriza que se les haga una auditoría a las cinco compañías empacadoras de carne afincadas en Chicago. En el caso de la Morris & Company se estableció que entre los años 1912 a 1914, cuando no había guerra, tuvieron una ganancia promedio de 7.2 por ciento, mientras que de 1914, año de la ocupación de Veracruz por tropas norteamericanas, a 1918, un año después de fracasar Pershing en Chihuahua, Morris & Company registró un incremento en sus ventas con una gran ganancia de 15.4 por ciento, traducido todo esto, por supuesto, en millones de dólares (Bradley y Merino, 1994).

Al final de la auditoría realizada a las cinco grandes compañías de Chicago se demostró que efectivamente éstas actuaban en contubernio y manipulaban los reportes de sus ingresos para que no fueran evidentes sus grandes ganancias en años de guerra. Asimismo, se demostró que todas estaban involucradas en un enriquecimiento ilícito y en extorsión de autoridades para poder colocar sus productos en los campos de batalla.

LATAS DE TABACO

Entre las latas de metal de esa época, las más famosas eran las de tabaco. La marca más consumida por los norteamericanos era la del Príncipe Alberto, patentada en 1913. Sin embargo, existía una cantidad considerable de marcas y tamaños, por lo que en este caso es difícil saber por el grado de conservación de las recolectadas en El Periquete, cuáles eran éstas y de dónde eran originarias. El invento y comercialización de este tipo de latas comenzó alrededor de 1906.

OTROS TIPOS DE LATAS

En la muestra recolectada se recuperaron también otros tipos de latas de metal de las que por desgracia desaparecieron las marcas de los fabricantes, sin embargo, para los propósitos de ubicar cronológicamente el sitio El

Periquete fueron útiles. Entre estas tenemos las latas típicas de sardinas, manufacturadas con doble costura, casquillo y orificio central sellado con soldadura, y de las que por fortuna también se recuperó una de las llaves que sirvió para destaparlas.

Hay otras latas con orificio central, casquillos y soldaduras que muy probablemente contenían carne enlatada. También se encontró una tapa con vertedera de una lata que contenía líquido para el *clutch* de los vehículos que participaron en la Expedición. Es importante mencionar que durante el conflicto el General Pershing se tuvo que enfrentar al reto de invadir un territorio de cientos de kilómetros de desiertos en su mayor parte desolados. Para ayudar al transporte de tropas y pertrechos en general, vehículos jamás usados fueron probados para evaluar su efectividad en comparación con las antiguas carretas remolcadas a caballo. Por supuesto la efectividad era evidente y la Expedición Punitiva significó el crepúsculo de la Caballería de los Estados Unidos, que nunca más volvió a ser usada (Machado, 1993: 2). Las latas de metal encontradas en El Periquete son testigo de estos cambios y corresponden a esta época.

Las latas más “populares” para el momento de la Expedición fueron las *sanitary cans*, las cuales por supuesto no podían estar ausentes del contexto arqueológico. La mayor parte de estas contenían principalmente leche evaporada. Finalmente, las latas con asas de alambre y tapas de presión también encontradas en el sitio arqueológico servían para contener café de marcas comerciales de las que no sabemos más.

CARTUCHERAS

Aunque en El Periquete no se encontraron restos de algún arma utilizada por los soldados de la Expedición Punitiva, en el sitio fueron muy abundantes los casquillos, mismos que pusieron en evidencia que en el lugar acamparon las tropas del General Pershing. Algo notable entre estos casquillos, a diferencia de los usados por el ejército carrancista o los de los revolucionarios mexicanos, es que todos son del mismo calibre.

El M1903 Springfield, un rifle de uso exclusivo del ejército norteamericano y en el que se usaron los casquillos encontrados, se manufacturó en

Estados Unidos de 1903 a 1945. El rifle reemplazó al Krag-Jorgensen y en 1936 empezó a ser sustituido por el M1 Garand. A partir de 1907 los Springfield se fabricaron en el Rock Island Arsenal (RIA), en donde por supuesto se vieron extremadamente beneficiados durante años por sus ventas, ya que era el arma estándar del ejército americano.

El funcionamiento del Springfield era de cerrojo de tiro simple: después de cada disparo se tenía que realizar una acción manual para poder accionarlo otra vez. Tenía capacidad para cinco balas calibre .30.06, que fueron introducidas en la Armada de los Estados Unidos como el cartucho estándar. El Springfield M1903, por ser una copia, logró mejorar el diseño del Mauser (usados frecuentemente por los mexicanos), resultando un rifle más corto. Con ayuda de los cartuchos que usaba, el rifle llegó a ser muy potente y confiable, tanto así que se usó en la Primera Guerra Mundial y a principios de la Segunda sin cambios en su diseño.

Todos los casquillos encontrados en El Periquete son de calibre .30.06 y pertenecen a los rifles Springfield. Aunque se sabe que los soldados tenían otras armas, como diversos tipos de metralletas o pistolas, de éstas no se encontraron los casquillos.

Además de que se encontraron los casquillos de cartuchos ya usados en el sitio arqueológico, también se identificaron los “rieles” o “*slipper clips*”, donde se colocaban las cinco balas que se introducían en el arma.

En todos los cartuchos para control de las municiones que se venden en los Estados Unidos el gobierno impuso una norma: se tienen que imprimir las iniciales de los fabricantes, así como el año de fabricación. Los casquillos encontrados en El Periquete tienen además el mes, ya que hasta 1918 dejó de marcarse éste por orden del gobierno. Así, tenemos otro indicador de que los casquillos son de la época de la Expedición Punitiva.

La planta de la Frankford Arsenal se encontraba en Filadelfia, Pensilvania, y ésta abrió sus puertas en 1816 y hasta 1977. Muchas de sus municiones fueron usadas durante la Guerra Civil, y para el término de ésta empleaban a mil trabajadores. Para esa época y principios del siglo xx fue uno de los almacenes más importantes, donde se obtenían armas de distintos tipos, piezas de artillería, equipo para infantería y caballería, así como municiones de distintos calibres para las guerras norteamericanas.

CASAS DE CAMPAÑA

Como se aprecia en las fotos, una parte muy importante de los campamentos de la Expedición Punitiva eran las casas de campaña. Las habían de todos tamaños y usos. Desde las que eran de oficiales de alto rango, hasta las más sencillas para los soldados; desde las utilizadas en las enfermerías y panaderías, hasta las utilizadas para carpinterías y laboratorios, entre muchas otras.

En el material encontrado en El Periquete se recolectaron algunos artefactos hechos en molde y de hierro que en un principio se pensó que podrían ser parte de un arma. Después de enviar fotos a Estados Unidos con el fin de identificar el artefacto, un investigador del Presidio de San Francisco²⁴ –lugar de donde, por cierto, salió el General Pershing con la Expedición Punitiva en 1916–, identificó el artefacto como perteneciente a casas de campaña militares históricas.

Al preguntar el nombre del artefacto en la compañía de tiendas de campaña históricas “Tent Smiths”, se informó que son denominados como “*tent slider*” (deslizador de tiendas o casas de campaña).²⁵ Los *tent sliders* se usan en casas de campañas con aleros y paredes. Con una cuerda amarrada a una estaca clavada en el piso, se pasa la misma por el interior del orificio cilíndrico del deslizador para que salga en la parte superior. De aquí la cuerda se jala y se pasa por la argolla del alero, para regresar al deslizador y pasar por el orificio plano ubicado en su parte inferior, y ahí finalmente hacer un nudo. El *tent slider* permite tensar la cuerda entre la estaca y la argolla del alero, deslizando hacia la estaca o simplemente cambiándolo de ángulo.

Como ya se mencionó, el uso de este tipo de deslizadores tensores era para las casas de campaña más elaboradas pertenecientes por lo general a los altos mandos del ejército, enfermerías o, en fin, casas de campaña que por las necesidades que se presentaban tenían que ser de gran tamaño y altas para permitir estas actividades.

Los deslizadores o *tent sliders* se empezaron a utilizar después de la Guerra Civil Americana, o finales del siglo XIX,²⁶ y fueron muy recurridos

²⁴ Arqueólogo Eric Blind (comunicación personal).

²⁵ Peter Marques: Comunicación personal (www.tentsmiths.com).

²⁶ *Ibid.*

para las casas de campaña de las guerras posteriores con otros países, incluyendo, por supuesto, a las de la Expedición Punitiva en México.

Los deslizadores se utilizaron con esta forma y material hasta la Primera Guerra Mundial.²⁷ Dependiendo de su antigüedad varían mínimamente en tamaño y forma, y actualmente los coleccionistas norteamericanos buscan este tipo de piezas en varias casas de subastas, pues tienen un valor simbólico elevado.

HERRADURAS

Se recolectaron dos herraduras de hierro en El Periquete, una de caballo y una de mula, animales que eran usados en varias actividades durante la Expedición Punitiva. En algunos campamentos trabajaban herreros dedicados a fabricar y dar mantenimiento a las herraduras de todo el ejército. En estos artefactos arqueológicos nuevamente hay correspondencia entre lo que debía de haber en un campamento de la Expedición Punitiva y lo que figura en las fotografías históricas.

MISCELÁNEA

Como se ha mostrado, los materiales presentados proporcionan la evidencia de lo que se esperaba encontrar en un campamento de la Expedición Punitiva, misma que además está documentada por las fotos de William Fox; sin embargo, hay varios artefactos más pequeños que fueron agrupados dentro de la miscelánea del sitio.

REFACCIONES Y PARTES DE VEHÍCULOS

Como ya se mencionó, la Expedición Punitiva fue el último conflicto armado donde los norteamericanos usaron a la caballería, y por primera vez recurrieron a vehículos automotores como camiones o locomóviles, y motocicletas. En sí misma, la Expedición Punitiva trajo grandes innovaciones con el armamento utilizado por los estadounidenses. Por ejemplo, además del uso

²⁷ *Ibid.*

de los vehículos también se formó el primer escuadrón aéreo que fue utilizado en acciones militares. Para los uniformados de Estados Unidos, la búsqueda de Pancho Villa al final fue gloriosa por que fue el principio del fin de muchas cosas, así como el crepúsculo de una leyenda (la caballería de Estados Unidos). Además, permitió vislumbrar el terror que provocaría una nueva manera de emprender la guerra (Machado, 1993:7).

RECAPITULANDO

Las evidencias materiales encontradas en El Periquete demuestran que efectivamente se trata de un campamento militar norteamericano de la Expedición Punitiva del General Pershing, no sólo porque los materiales diagnósticos de ese periodo así nos lo indican, sino también por los cambios sustanciales en la forma de producir armamento y en la manera de almacenar alimentos y bebidas.

Además de la identificación de los materiales a un nivel arqueológico, también se encontraron los archivos fotográficos de William Fox, todos de imágenes tomadas en Chihuahua entre 1916 y 1917, que siguen corroborando que en efecto la evidencia arqueológica de El Periquete es de la Expedición Punitiva. Con esto se logró uno de los objetivos de este estudio, que era el identificar y ubicar el sitio con relación a un evento de nuestra historia desconocido desde el punto de vista arqueológico: la basura que ahí dejaron nos ligó nuevamente con esos eventos dentro y más allá de nuestro país.

El Periquete fue un campamento ubicado al sur de Janos y suroeste del Rancho Ojo Federico, y al norte de Nuevo Casas Grandes. Estaba lejos de cualquier núcleo de población mexicana, en medio del desierto, y por lo mismo era importante llevar alimentos, pues no habían mercados locales para abastecer a los soldados. Esto explica la abundancia de latas y botellas de vidrio.

El campamento pudo haber sido instalado al principio de la Expedición Punitiva, pues no hay evidencia de canales de desagües para las casas de campaña, algo que, como lo ilustra William Fox, era rutinario. Fox empieza su registro alrededor del 10 de mayo de 1916 en adelante, lo que quiere decir que por esas fechas apenas empezaba a llover, lo que dificultó en mucho la expedición, por lo que El Periquete puede datar de los primeros días de la invasión en marzo.

El Periquete probablemente sirvió también como puesto de avanzada al inicio de la expedición, pero asimismo pudo ser un campamento que cuidara la retaguardia de las tropas, pues es cercano a la frontera entre los dos países. La falta de más estructuras de piedra como las dos encontradas, las latas y botellas de marcas norteamericanas por la falta de alimento local, así como la escasa evidencia de huellas de una cantidad considerable de gente acampando ahí, es lo que sugiere que el campamento fue ocupado en los primeros días, y no por mucho tiempo, pero claro, esto es una mera suposición que sólo la comprobaremos llegando a los archivos de Estados Unidos.²⁸

Una vez establecido el campamento se sabe que en él habían oficiales de alto rango, pues como se mostró con los deslizadores de tiendas (*tents sliders*), estos se usaban sólo en casas de campaña con un diseño muy específico. Aunado a estos oficiales, se sabe también que en el sitio hubo vehículos motorizados, así como mulas y caballos.

La vida monótona y cotidiana de los militares transcurría practicando con sus armas, se ingerían alimentos enlatados de compañías de Chicago, etcétera, y en una actividad no documentada más que por el registro arqueológico, se consumía alcohol. Podría ser que esta práctica no fuera rutinaria o cotidiana, pero sólo con el análisis de más sitios de este periodo y sus materiales lo podremos corroborar.

En los días de espera o de resultados infructíferos en los que vivieron todos los militares de la Expedición, detrás del fantasma que era Pancho Villa, los soldados realizaban actividades cotidianas documentadas por William Fox, entre las que se encuentra la construcción de casas de campaña, con materiales más duraderos, pues no se sabía por cuánto tiempo iban a estar en Chihuahua.

La frustración del General Pershing y de toda su expedición no fue compartida por las empresas norteamericanas que se estaban beneficiando económicamente, como la Morris & Company de Chicago, con sus ventas de carne enlatada al ejército, así como otras empresas como la Frankford Arsenal que comerciaban con cartuchos y armas, o la Harley Davidson con sus motocicletas y la Illinois Glass Company con sus botellas de alcohol, entre muchas otras que todavía son desconocidas pues no se han recuperado más materiales de otros sitios arqueológicos de este tipo en Chihuahua.

²⁸ David Legare, Nuevo México: comunicación personal.

REFLEXIONES FINALES

Después del trabajo de campo, buena parte de ésta investigación se realizó por medio de internet en un periodo de más de tres años, lo que puso en evidencia la falta de información mexicana que documente estos eventos más allá del mero relato histórico oficial; por supuesto se sabe todo alrededor de la aventura de Pancho Villa al desafiar y burlar a los norteamericanos. Sin embargo, sabemos muy poco, como mexicanos, sobre quiénes eran los invasores y cuáles eran variados intereses en nuestras tierras más allá de la captura del revolucionario. Por lo mismo, la investigación arqueológica obligó a preguntarse: ¿Quiénes éramos nosotros los mexicanos entonces? ¿Cuáles son las historias de los uniformes y armamentos de los carrancistas y villistas? ¿Quiénes abastecían de pertrechos al ejército mexicano y al villista? ¿Aquí en México qué monopolios o individuos se estaban viendo beneficiados también con la Revolución? ¿Eran mexicanos o extranjeros? ¿Dónde están escritas esas historias? ¿Dónde se encuentran esos catálogos? ¿Por qué no los conocemos? ¿Por qué nos conformamos y vanagloriamos con la poca historia que se nos da?

Es importante mencionar también que sitios como El Periquete tienen que localizarse e investigarse con mayor profundidad, por lo menos para saber si es que todavía existen y qué pasó con éstos después de que los norteamericanos regresaron “con las manos vacías” a su país. En el desierto y sierra de Chihuahua deben existir todavía más sitios con evidencia abundante. Las fotos que William Fox tomó de los campamentos fueron capturadas casi todas en San Antonio, Colonia Dublán, Namiquipa, Nuevo Casas Grandes y Casas Grandes, entre otros que deben de existir en el estado. Son sitios con una evidencia arqueohistórica muy importante. Como mexicanos, ni siquiera se nos ocurre protegerla como parte de nuestro patrimonio histórico.

Se tendrían que definir también los tipos de campamentos y trincheras que en Chihuahua con frecuencia se consideran como prehispánicos, ya que pareciera que la Expedición Punitiva y la misma Revolución, a un nivel arqueológico, nunca existió.

Como un gran secreto que guarden los lectores de este artículo –ya que es bien conocido que el saqueo y el coleccionismo arqueológico es un de-

porte nacional–, es importante mencionar que a lo largo de la búsqueda en Internet para identificar las piezas arqueológicas de El Periquete también fue claro que la recopilación de artefactos es muy valiosa en dólares para los coleccionistas norteamericanos, pues son piezas que marcan varios cambios históricos y tecnológicos que se dieron en un par de décadas en su país.

El acopio arqueológico queda ya en nuestra historia como evidencia material de una Expedición que pese a los enormes recursos económicos, militares, técnicos y logísticos, al final fracasó en la búsqueda de un hombre: Pancho Villa. Sigue pendiente tratar de saber más sobre nosotros. ❧

BIBLIOGRAFÍA

- Bradley y Merino, “Stuart Chase: A Radical CPA and the Meat Packing Investigation, 1917–1918”, en *Business and Economic History*, volumen 23, núm. 1, otoño de 1994.
- Stuart Brandes, *Warhogs. A History of War Profits in America*. The University Press of Kentucky, 1997.
- Bill Lockhart, Bill Lindsey, David Whitten y Carol Serr, *The Dating Game. The Illinois Glass Company. Bottles and Extras*, 2005.
- William Machado, *Uniforms & Equipment of the Last Campaign 1916: The Pursuit of Pancho Villa*. Library of Congress Catalog Card Number 93-92571. Ontario, California: Kengraphics Printing & Litho, 1993.
- Antonio Porcayo Michelini, “On The Old Road Between Janos and Nuevo Casas Grandes: Searching For Pancho Villa”, en *The Chihuahua Desert. Society for Historical Archaeology’s Annual Meeting*, 2006. Mecanuscrito. Entre el Antiguo Ascensión, Janos y Nuevo Casas Grandes. Estudio Arqueohistórico de un Campamento de la Expedición Punitiva Norteamericana de 1916 en Chihuahua. Informe, INAH, 2008.
- Antonio Porcayo Michelini, Paola Paya Pérez y Patricia Irineo Herrera, Informe Final de la Prospección Arqueológica en la L.T. Nuevo Casas Grandes – Ascensión II, L.T. Ascensión II Entronque Ascensión – Palomas y Subestación Ascensión II. INAH – CFE, 2004.
- Sharon A. Waechter, *How Old is “Old”? Recognizing Historical Sites and Artifacts*. Far Western Anthropological Research Group, Inc., con contribuciones de Judith Marvin, Foothill Resources, Ltd. y Dan Foster. CDF, 2006.

David Young, *Future War and 24th Marine Motorcycle Regiment*. Informe en PDF.
US Marine Corps, 1988.

PÁGINAS DE INTERNET CONSULTADAS

<http://aieme.tripod.com/villa.htm>
<http://historyproject.ucdavis.edu>
<http://ublib.buffalo.edu>
www.anthro.utah.edu/imacs.html
www.archives.gov
www.blm.gov/historic_bottles
www.cancentral.com
www.historicamericana.com
www.tentsmiths.com
[www.waechter 2006](http://www.waechter2006.com)
www.wikipedia.org

AGRADECIMIENTOS

Universidad de Nebraska (Gallery of the Open Frontier), Dirección de Salvamento Arqueológico del INAH, Coordinación Nacional de Arqueología del INAH, Arqueólogo Luis Alberto López Wario y Arqueólogo Francisco Ortuño Cos (Dirección de Salvamento Arqueológico del INAH), Arqueólogo Pedro Francisco Sánchez Nava (Dirección de Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas del INAH), Arqueólogo Eric Blind (Presidio Trust de San Francisco), Arqueólogo John P. Langellier (Sharlot Hall Museum), Peter Marques (Tent Smiths), Arqueóloga Sannie Osborne (US Army Corps on Engineers), William Eckhardt (ASM Affiliates), David Legare, e Isidro Madueño González (edición de fotos).

APÉNDICE FOTOGRÁFICO



William Fox en un campamento
de la Expedición Punitiva en México.



Soldados norteamericanos quemando y recogiendo desechos tras levantar uno de sus campamentos (fotografía de William Fox).



Primeros campamentos con casas de campaña de lona (fotografía de William Fox).



Campamentos hechos con roca y argamasa de lodo tras una expedición infructuosa (fotografía de William Fox).



Casa de oficial hecha con ladrillos, madera y lona (fotografía de William Fox).



Canales de desagüe en un campamento para evitar inundaciones dentro de las casas de campaña durante la época de lluvias (fotografía de William Fox).



Soldado y cala bajo su casa de campaña para protección
(fotografía de William Fox).



El Barrio Chino construido en la Colonia Dublan para vender comida a las tropas expedicionarias (fotografía de William Fox).



Venta de platillos mexicanos a los soldados de la expedición (fotografía de William Fox).



Prisioneros villistas capturados en Columbus, Nuevo México
(fotógrafo desconocido).



Inspección del General Pershing en un campamento con latas desechadas
(fotografía de William Fox).



Actividades diversas en un campamento y lata tirada
(fotografía de William Fox).



Latas diversas frente a casa de campaña de oficiales
(fotografía de William Fox).



Botellas usadas en un laboratorio móvil
(fotografía de William Fox).



El General Pershing revisando los rifles M1903 Springfield de sus soldados
(fotografía de William Fox).



Mulas usadas para hacer un dique que evitara que se inundaran las casas de campaña durante las lluvias (fotografía de William Fox).



Tropas movilizadas en camiones, que se usaban también como ambulancias y para llevar alimentos, gasolina y agua (fotografía de William Fox).



Todas las motocicletas utilizadas fueron de la Harley-Davidson, que junto con la Springfield Armor y el Instituto Militar de Nuevo México, las equipan con armas para ser usadas en la Expedición (fotografía de William Fox).



Apilamiento de cajas por trabajadores mexicanos al servicio de la Expedición Punitiva. Pertenecen a la compañía de galletas Loose-Wiles Biscuit (fotografía de William Fox).



Gasolina Texaco vendida por la Texas Company de Porth Arthur, Texas
(fotografía de William Fox).

Una miscelánea arqueológica

La redacción

La totalidad del *Journal de la Société des Américanistes*, fundado a fines del siglo XIX, se encuentra en la red: www.persee.fr/web/revues/home/prescript/revue/jsa

La revista mexicana *Cuicuilco* brinda mucho espacio a la arqueología, como se puede ver en sus números 10/11 (1997), 14 (1998) y 32 (2004), intitulados: “Arqueología, nuevos enfoques”, “Arqueología: hacia el nuevo milenio” y “Del presente y del pasado, enfoques científicos en la antropología, historia y arqueología de México”.

2007

Colin Renfrew, *Prehistory: The Making of the Human Mind*, publicado por Weidenfeld and Nicholson.

John Hoffeker, de la Universidad de Colorado, trabaja sobre los sitios arqueológicos rusos de Kostenkii, de una antigüedad de 35,000 años y localizados sobre la banda derecha del río Don, cerca de Voronezh.

2008

Estudios Jaliscienses 7, publicado en febrero, es un número dedicado a la Arqueología del Occidente de México.

2009

Janet Soskice, *The Sisters of Sinai. How Two Lady Adventurers Discovered the Hidden Gospels*. Nueva York: Alfred A. Knopf. En 1892, en el convento de

Santa Catarina, en el desierto del Sinaí, las hermanas gemelas Agnes y Margaret encontraron los manuscritos más antiguos de los Evangelios.

El célebre científico alemán Leo Frobenius (1873-1938), alias Abdul Kerim Pacha, trabajó como agente secreto en Oriente Próximo y África. Es lo que cuenta la historiadora española Rocío da Silva en *El País* del 21 de diciembre, en la página 30.

James Cuono, *Who Owns Antiquity?* Esto pregunta el director del Instituto de Arte de Chicago. Concluye que las leyes sobre la propiedad de los objetos antiguos estorban a la arqueología, en lugar de ayudarla.

“Lo antiguo siempre de moda. Las exposiciones arqueológicas son como viajes al pasado que siguen atrayendo a grandes públicos”, demuestra Estrella de Diego en *Babelia* (*El País* del 5 de noviembre, página 17).

Jean-Paul Demoule compila *L'Europe, un continent redécouvert par l'archéologie* (París: Gallimard), una espléndida síntesis de los descubrimientos en Europa en los últimos 30 años.

2010

Cambridge University Press publica *The Classic Maya*, de Stephen D. Houston y Takeshi Inomata.

Mary Beard da a conocer *The Fires of Vesuvius Pompei Lost and Found* (Belknap Press y Harvard University Press). Beard había publicado con anterioridad *Pompei, the Life of a Roman Town* (Harvard, 2008) y fue entrevistada en *Historically Speaking* de junio del 2009.

Ilaria Bignamini y Clare Hornsby, *Digging and Dealing in Eighteenth-Century Rome*. 2 volúmenes del sello Yale University Press.

Robin Dennell, *The Palaeolithic Settlement of Asia*, publicado por Cambridge University Press.

Katina T. Lillios, *Heraldry For the Dead. Memory, Identity and the Engraved Stone Plaques of Neolithic Iberia*, de University of Texas Press.

En el Museo Louvre de París, una gran exposición mostró, de marzo a septiembre, los tesoros de Meroé, la necrópolis de 42 reyes y cinco reinas del pueblo kush. Las pirámides de este pueblo fueron edificadas entre 290 antes de Cristo y 350 de la era cristiana. El sitio de Meroé se encuentra a 220 kilómetros de Jartum, la capital de Sudán. ❧

La arqueología soviética

Leo S. Klejn*

LA ARQUEOLOGÍA DE LA GRAN POTENCIA: DIFICULTADES DE COMPOSICIÓN

La historia... el producto más peligroso, elaborado con la química del intelecto... Ella llama a los sueños, embriaga pueblos, engendra en ellos falsos recuerdos, aumenta sus reflexiones, irrita sus viejas llagas, perturba su tranquilidad, les conduce a la manía de grandeza o a las persecuciones y hace a las naciones amargas, arrogantes, insufribles y vanas...

Paul Valéry, *Comentarios sobre la grandeza y declive de Europa*

El imperio soviético, mirándose al espejo con ideología propia, se veía a sí mismo no como un imperio, sino como una federación libre, una reunión de estados con igualdad de derechos. Y tomó una serie de medidas para que todos lo vieran del mismo modo. Pero frente a esto se erguía el Estado unitario plurinacional, es decir, el imperio. Su centralismo nunca visto y sin precedentes tenía también el mismo aspecto; el centro se personificaba en la capital. Y muchas periferias eran provincias nacionales, muy parecidas a una colonia.

Y éstas no eran del todo colonias, porque una ideología que pretendía ser internacional no podía prever este estatus. Y como la URSS era un Estado

* Presentamos aquí dos capítulos, sexto y séptimo, de *La arqueología soviética. Historia y teoría de una escuela desconocida* (Barcelona: Crítica, 1993; publicado ese mismo año en San Petersburgo, Rusia), en traducción del ruso de Ignacio Clemente y Daniel Medina.

ideológico, casi teocrático, se hizo lo posible para que las provincias nacionales –las repúblicas unidas y las autónomas se diferenciaron de las colonias. Pero no podían renunciar del todo a las ambiciones imperiales: por una parte, por el vínculo con la antigua tradición, y por otra, porque las nuevas tareas de mecenas exigían el poder de la potencia, pero centralizada, ya que de otra forma, como sistema de equipo administrativo, esta potencia no se hubiera podido mantener.

Y he aquí que vivía un imperio que, avergonzado de serlo, se engalanaba con la vestimenta del federalismo. Y las repúblicas nacionales se vieron a sí mismas desempeñando unas veces el papel de estados soberanos, y otras el de colonias. En esta contradicción se encontraban y vivían las periferias nacionales.

Por un lado, el centro favoreció el desarrollo de las culturas nacionales: creó academias nacionales, teatros, imprentas, literatura, ciencia; amplió el crecimiento de los cuadros nacionales, creó para ellos proteccionismos, frecuentemente condiciones de invernadero (ventajas para entrar en los institutos de educación superior, críticas suaves, concesiones a gente mal preparada).

Por otro lado, prohibió la independencia socavando la economía nacional, destruyendo los medios de subsistencia propios, implantando, en determinados sitios, una administración rusa o control ruso (con nomenclatura nacional) y estimulando la migración desde el centro. Para esto también se esperaba y exigía un constante elogio a sus servicios y un interminable reconocimiento al “hermano mayor”, que humillaba a los habitantes locales. En algunas repúblicas se produjo una rusificación total (a raíz de la mezcla masiva de la población, de la distribución centralizada de todo y de todos, etc.). La lengua rusa rápidamente desplazó a las lenguas locales en Bielorrusia, Ucrania oriental, Letonia, Estonia, Moldavia, Kazajistán, Tartaria. Las repúblicas de la Unión, tan diferentes en sus costumbres y en su nivel de desarrollo, en su religión y en su extensión, se adaptaron a un esquema único de dirección y transformación, se nivelaron.

Esto trajo como consecuencia una insatisfacción de la población local. La insatisfacción fue reprimida inflexible y operativamente; se tomaron medidas preventivas: se cambió a la dirección local, se deportó a la intelectualidad y se llevó a cabo un trabajo educacional.

Y no quiero hablar de la destrucción y liquidación de repúblicas completas con la deportación de todo el pueblo.

La arqueología en estos estados con gobiernos marionetas era muy variada. En unos (por ejemplo, en Asia central, Kazajstán y Moldavia) fue creada y desarrollada por colegas rusos; los cuadros nacionales se formaron en universidades rusas o en la tierra natal, con catedráticos rusos. En otros (por ejemplo, en Ucrania y en el Transcáucaso) tenía fortísimas tradiciones locales. Y en otros (particularmente en los bálticos y en Ucrania occidental), las escuelas nacionales se estructuraron en épocas de independencia y luego fueron preparadas para ser incluidas en la ciencia nacional.

Pero todos ellos se topaban con el mismo problema: a todos les tocó desarrollarse maniobrando entre acusaciones de nacionalismo u acusaciones de rusificación, entre Escila y Caribdis.

La rusificación directa no se estimuló desde el centro: podía dar lugar a protestas abiertas, y además no ligaba con su declaración de principios. Por ello a los gobiernos locales se les concedió la posibilidad de realizar algunas iniciativas para complacer el amor propio nacional: enaltecer a los antiguos héroes nacionales, restaurar reliquias nacionales, editar literatura arqueológica en las lenguas nacionales, etc. Pero la inclinación hacia el nacionalismo se observaba como si fuera aún más peligrosa que la rusificación: amenazaba con llegar a la separación. Por eso se castigaba rigurosamente cualquier intento de declarar la verdadera independencia; se condenaba la simpatía hacia los héroes nacionales relacionados con la lucha de liberación contra Rusia (Shamil, Manas); y los alfabetos tradicionales (árabe en Asia central y en el bajo Volga, y latino en Moldavia) se sustituyeron por el cirílico.

A los profesionales locales, o se les cuidaba muy bien, o cuando levantaban la cabeza eran exterminados cruelmente. Un terrible golpe a las escuelas arqueológicas locales fue la destrucción de la *kraieviedienie* (etnografía territorial) en 1929- 1934. La *kraieviedienie*, y con ella las escuelas arqueológicas locales, fueron eliminadas por completo en muchas regiones. En Ucrania se eligió un nuevo colectivo de arqueólogos, y gran parte de ellos eran rusos. Durante mucho tiempo después los arqueólogos más destacados de Kiev procedían de Leningrado: L. M. Slavin, P. P. Efimenko (aunque es de origen ucraniano), S. N. Bibikov (de Asia central), A. I. Terenozhkin (de los Urales) y V. F. Guening. Por

supuesto, no es el hecho de su llegada lo que está mal, sino las razones, condiciones, los acontecimientos precedentes.

Pero para los arqueólogos rusos esta situación tampoco era agradable. Con el aumento de profesionales locales, los arqueólogos del centro de pronto comenzaron a sentirse incómodos con una incompetencia indeseada. Se les desplazó imperceptiblemente de las diferentes regiones, no se les concedieron más permisos para excavar en las *repúblicas*, no se les permitió utilizar los materiales de los museos (además, ni en el centro resultaba siempre fácil el acceso a los museos). La carrera científica de muchos de ellos se desarrolló con imprevistos e indeseables zigzags; de repente hacía falta migrar del centro a un medio de lengua extranjera, adaptándose o sometándose a los profesionales locales con una perspectiva no muy clara. Y más tarde, después de unos cuantos años, era necesario volver al lugar de procedencia, a la capital, y en vista de la privación de materiales cambiar de especialización.

Al mismo tiempo, en las nacionalidades periféricas los arqueólogos del centro se expusieron al riesgo de ser acusados bien de rusificación y no respeto a la población local, bien de nacionalismo local. Incluso el leningradense A. N. Bernshtam, judío rusificado especializado en arqueología de Asia central, cuando en los años cincuenta conjeturó que la invasión de los hunos no había sido devastadora, fue etiquetado por la prensa nacionalista de turcoburgués.

Esta situación resultó nefasta y perniciosa para los arqueólogos locales. En una situación de condena del nacionalismo, una parte de ellos, desengañados de la capacidad de las fuerzas de la periferia para competir con los arqueólogos del centro, por los que sentían una profunda y sincera admiración, se asimilaron a ellos con presteza y cambiaron su lengua por la lengua rusa, convirtiéndose en arqueólogos rusos. La otra parte, por el contrario, desembocó en ambiciones nacionalistas.

Sus manifestaciones más sencillas eran el separatismo idiomático. Movidas por el orgullo nacionalista, las repúblicas (sobre todo las de Transcaucasia, las bálticas y también Ucrania) publican una parte significativa de literatura científica en sus respectivas lenguas nacionales. Ucrania edita incluso una revista científica de arqueología en ucraniano (*Arjeologuia*, con una tirada de 2,500 ejemplares).

A primera vista todo está en orden, todo perfecto, en la república se forma un idioma nacional para la ciencia y la cultura, se facilita el crecimiento de los profesionales locales.

Pero pensemos: ¿cuál es la finalidad de estas publicaciones?, ¿a quién van dirigidas? Cuando se publica literatura científico-popular de arqueología en la lengua nacional, o manuales para la difusión de diversas disciplinas, como matemáticas, medicina, literatura, queda claro que serán leídos por una cantidad determinada de población local. Pero ¿cuántos arqueólogos hay en la república? Unas cuantas decenas, con certeza no más de un centenar. Aunque el libro se edite en pequeñas tiradas, algunos cientos de ejemplares (y sin ningún beneficio), el tiraje queda como peso muerto o maculatura para reciclaje de papel. Mientras tanto, miles de lectores del centro y otras repúblicas esperan en vano información sobre los descubrimientos, materiales e investigaciones de los arqueólogos de esta región. ¡En realidad a quien van dirigidos es a una gran masa potencial de lectores! Pero para la mayoría el idioma local es una barrera.

El argumento “a quien le haga falta, que estudie nuestro idioma” es ingenuo. Lo estudian una o dos personas, especializadas en la arqueología de la región, o bien empresas, que como máximo leerán dos o tres artículos. El argumento de los ucranianos “nuestros hermanos eslavos nos comprenderán” es erróneo. No se comprenden. Recuerdo cuando se dirigió a mí un estudiante ruso, perplejo por una duda referente a las publicaciones ucranianas: “se afirma que hay una persona enterrada, pero el sexo no se especifica”; “se informa que hallaron tres esferas, y en el dibujo no aparece ninguna” (la palabra ucraniana para “hombre” es *choloovik*, que en ruso significa “persona”, ya que “hombre” en ruso es *muzhchina*; la palabra *shar* en ruso significa “esfera”, y, sin embargo, esta misma palabra en ucraniano significa “estrato”, “capa-nivel”). ¡No hablemos, pues, de otros idiomas! Este problema no existiría si no se hubiese herido el amor propio nacional. Los noruegos y finlandeses editan excelentes revistas arqueológicas en inglés.

El amor propio herido a veces empuja a nuestros colegas de las repúblicas a una oposición mucho más radical. Convirtiéndose en rehenes del orgullo nacional, son capaces de reconciliarse con el atraso profesional, con la caída en el diletantismo, pero no aceptan inclinarse hacia el centro. En este

contexto aparecen tres de las manifestaciones más características del síndrome de la ofensa nacional en las investigaciones arqueológicas.

La primera manifestación consiste en demostrar por todos los medios su gran antigüedad y la ocupación desde siempre de su actual territorio. Con esta idea de la gran antigüedad del pueblo y sus raíces locales, todos los yacimientos del mencionado territorio se inscriben en él, todas las culturas se anuncian como peldaños en el proceso de su formación cultural. En la base semántica de esta idea se encuentra el tan cacareado “derecho histórico”. Las hipótesis sobre el autoctonismo tienen un atractivo extraordinario para los arqueólogos locales de esta tendencia, así como para los aficionados. Para la elaboración de tales concepciones utilizan los mismos métodos que los autores de la concepción autoctonista del origen de los eslavos. Imitan al académico Ribakov, pero sustituyen a los eslavos por otro pueblo, moldavos o azeríes, negando de todas las formas posibles la existencia de antiguos asentamientos eslavos en Moldavia, o en el caso de Azerbaiyán, negando la existencia de asentamientos no azerbaiyanos.

La segunda manifestación del síndrome de la ofensa nacional es la búsqueda “de los nobles antepasados”; este origen puede ensalzar al pueblo ofendido ante él mismo y ante los ojos de los vecinos. Los osetes, a través de sus arqueólogos, resaltan, de todas las formas habidas y por haber, su descendencia de los escitas, aunque de hecho están relacionados con unos parientes de los escitas, los sármatas. Para los moldavos serían los dacios; para los azeríes, los albanos (aunque los albanos nunca fueron turcos como los azeríes), y para los armenios, los urartu (aunque éstos no eran indoeuropeos como los armenios).

La tercera manifestación es la guerra en los mapas arqueológicos. Los representantes de cada pueblo ofendido hacen todo lo posible por situar el territorio de su pueblo en la más remota antigüedad o representar la tierra de sus “nobles antepasados” de la forma más amplia posible, cubriendo hasta los territorios de sus actuales vecinos (especialmente si estas tierras son objeto de cualquier pretensión por parte de los gobiernos vecinos de dichos pueblos). También en los vecinos se da este expansionismo ilusorio. Existe una disputa por los territorios en los mapas que amenaza con convertirse (y ya se ha convertido) en choques reales. Cada bando niega la presencia en su territorio de yacimientos pertenecientes al pueblo del otro

bando rival. Así, hace algunas décadas que existe una guerra entre los arqueólogos armenios y georgianos por la herencia del estado de Urartu, y en la actualidad, entre los armenios y azerbaiyanos, por la herencia cultural y territorial del Alto-Karabaj.

De esta forma, la arqueología toma parte en la demarcación de líneas divisorias de los territorios, que se incorporaban a la Unión (actualmente ya incorporados), e incluso llega a avivar estos conflictos. Y ciertamente, allí donde fue posible, las investigaciones arqueológicas se utilizaron para negar los antecedentes eslavos y rusos fuera de las fronteras de Rusia y Ucrania, aunque hubiera población eslava, viviera e incluso influyera verdaderamente en la población local (como en Moldavia).

El centro, ante estos reflejos de sus pecados, reaccionó de diversas maneras. Se había roto el agradable cuadro de la amistad de los pueblos. Las primeras señales del centro fueron desde el primer momento radicales: la teoría de las etapas reconoció el autoctonismo, pero no reconoció la presencia de raíces étnicas particulares, y con ello se puso punto final a la discusión. Cuando fueron reconocidas cada una de las etnias y aparecieron opiniones diversas, hubo que tomar algunas medidas capaces de acabar con la segregación. Así, en las recopilaciones de la Unión en los años cincuenta y sesenta, según una graciosa invención de B. B. Piotrovsky el conflicto entre georgianos y armenios por Urartu se resolvió de manera muy sencilla: unos y otros tenían su origen en Urartu y, por tanto, antepasados comunes (aunque estos pueblos pertenecen a diferentes familias lingüísticas); más tarde también esta línea de reconciliación resultó insuficiente.

Habría sido necesario desaprobar categóricamente el mismo principio del “derecho histórico”. Pero entonces se hubiera tenido que sacrificar el “derecho histórico” de los eslavos en el territorio ocupado por ellos (y hasta la superioridad de los eslavos ante los “forasteros”), y esto no agradaba del todo. ¡Como si los pueblos contemporáneos ocupasen una u otra tierra precisamente por el “derecho histórico”! ¡Como si la revisión del “derecho histórico” condujese al indispensable reparto de las tierras (y no al contrario: el reparto a la revisión)! ¡Como si las fronteras de la patria y su población se determinaran por la antigüedad de los asentamientos, por el “derecho histórico”! Y entonces, ¿qué hacer con Siberia, Leningrado y

Vladivostok? ¿Cómo han de sentirse los húngaros, que figuran en los manuales de historia como “el periodo de ocupación de la patria”?

Nuestra gran patria, ¿o acaso no es tan grande en relación a su tamaño? ¿Sólo tenemos una patria, o cada escuela arqueológica nacional tiene la suya? Estas preguntas son nuevas para nosotros, pero en esencia siempre estuvieron latentes en la arqueología.

Tenemos la esperanza de que nuestro país haya llegado a una revisión estricta de las interrelaciones entre los pueblos que lo componen y que esta revisión normalice la cooperación científica entre las comunidades arqueológicas nacionales.

Las disposiciones presentes y pasadas parecen indicar que la arqueología estaba preparada para esta normalización desde hace tiempo. A pesar de todas las contradicciones, las relaciones de las estructuras políticas con los arqueólogos de todo el país, de todas sus repúblicas, apoyaban en general las relaciones amistosas. Los arqueólogos del centro encontraron en las otras repúblicas cordialidad y hospitalidad. Con frecuencia en las expediciones trabajaban, entonces y ahora, grupos mezclados de diversas nacionalidades sin ningún problema. En Leningrado hasta hoy se puede observar una conmovedora inquietud de los arqueólogos ilustres respecto a sus jóvenes pupilos llegados de diferentes repúblicas. Y cuando salía la conversación sobre las manifestaciones xenófobas de los rusos o bien sobre el nacionalismo aduanero local, entonces tanto los arqueólogos rusos como sus colegas desde las repúblicas nacionales decían: éste no es de los nuestros...

Podemos estar convencidos de que la desintegración de la antigua Unión, la conversión de sus repúblicas en estados soberanos independientes, no destruye las tradicionales relaciones culturales y científicas. Ahora, cuando Rusia entra en la familia de los pueblos civilizados, los arqueólogos de Moldavia o Armenia no serán tomados aquí por foráneos, como tampoco los arqueólogos de Polonia o Francia. Pero los moldavos y armenios además conocen muy bien la lengua rusa y conservan la experiencia de una fuerte cooperación. Ellos están mejor preparados para su continuación.

¿Internacionalismo?, ¿la amistad de los pueblos?, ¿y por qué no? Esta es la norma. Puede que nosotros, con nuestra personalidad, estemos más cerca de esto de lo que parece.

LA ARQUEOLOGÍA BAJO LA BANDERA ROJA

Ellos aman siempre a su maestro, pero más muerto que vivo.
 Cuando el maestro vive, él puede preguntar la lección, y entonces,
 les sentará mal. Pero cuando el maestro muere, ellos mismos
 llegan a ser maestros, y ahora el mal se hace a otros.
 L. Andreev, *Judas Iscariote*

A finales de los años veinte, cuando en el orden del día figuraba la tarea de convertir a la joven arqueología soviética en marxista, A. Y. Briusov inicialmente consideró que esta tarea no era muy difícil, sino más bien simple: “La arqueología fue y es, por contenido y método, una ciencia marxista. Casi todos los arqueólogos tuvieron que basarse en las fuerzas de producción, en los instrumentos de trabajo.... De la base hacia la superestructura, el marxismo ha sido siempre el eslogan inconsciente de los arqueólogos” (1928, pp. 10-12) pero la intensa campaña de finales de los años veinte hasta comienzos de los treinta muestra que la tarea no resultó ser tan fácil.

Cuando los arqueólogos soviéticos se dejaron arrastrar por la desobjetivización de la arqueología, uno de ellos, el catedrático y director del GAIMK de Leningrado, S. N. Bikovsky, en toda Rusia, intervino con el informe: “¿Es posible una arqueología marxista?” (1932a). Los jóvenes moscovitas criticados en este artículo se defendieron con otro título (que) resultaba arbitrario y con doble sentido: “Origen, desarrollo y desaparición de la arqueología marxista” (Artsikovsky, Kiselev, Smirnov, 1932). El doble sentido y la arbitrariedad consistían en que los autores se referían a la injusticia de separar precisamente a la arqueología del nuevo sistema marxista de las ciencias, mientras que el lector podía interpretarlo a su manera: como la liberación de la arqueología soviética del marxismo. Los autores hacían alarde de su valentía (absolutamente sin sentido unos años después) y de lo paradójico de la formulación: se sobreentiende que si la arqueología es soviética, está por supuesto inseparablemente relacionada con el marxismo, y cuestionar esto resulta ridículo. La indivisibilidad de estas relaciones no se ponen en duda, ni en la ciencia soviética, ni fuera del entorno soviético.

Por cierto, y esto no es una paradoja, la arqueología soviética en esencia fue estrictamente marxista. No era rigurosamente marxista, ni sólo

marxista. Con frecuencia se encontraba muy lejana al marxismo, en muchos aspectos no tenía necesidad de él, en otras afirmaciones lo contradecía o no extraía de él ninguna conclusión.

A una opinión análoga llegó algunos años antes el arqueólogo de la RDA, G. Behrens, quien trabajaba como director de un importante museo en Alemania Oriental y tras su jubilación marchó a la RFA (el libro llegó a mis manos después del envío de este trabajo a la editorial, así que esta cita y comentario son una adición). Behrens escribe:

“En su esfuerzo por aplicar a la interpretación de la arqueología prehistórica y protohistórica los puntos de vista marxistas (no nos detendremos a profundizar si han sido siempre marxistas), los miembros del partido comunista pretenden que su arqueología es marxista, y que ellos mismos son arqueólogos marxistas. Al respecto se puede decir, simple y claramente, que no hay ninguna arqueología marxista, sólo existe la arqueología con aspectos marxistas [en alemán significa “con puntos de vista”, “con interpretación”. L.K.] Pues si se toma como medida de juicio no las pretensiones sino la realidad de aquellos arqueólogos que se autodenominan marxistas, vemos que trabajan con métodos conocidos desde hace tiempo, que fueron elaborados durante el desarrollo histórico de la ciencia arqueológica... No hay una arqueología marxista prehistórica ni protohistórica... (pero hay arqueólogos estrictamente marxistas, y hay arqueólogos que sostienen los puntos de vista marxistas) (Behrens, 1984, pp. 57-58).

Subrayo solamente que la división señalada por Behrens de marxistas y no marxistas de acuerdo con el principio de ser miembro o no del partido, es posible y significativa en las condiciones de la República Democrática Alemana entre los años cincuenta y setenta, pero no es un ejemplo válido para nuestro país. Cuando, por las condiciones dadas, la cifra de miembros del partido pasó a decenas de millones y los otros partidos no estaban permitidos, la militancia partidista, a menudo, era sencillamente una prueba o constancia de la actividad social de las personas o un medio para hacer carrera, y no una característica de las convicciones filosóficas o políticas. El luchador incondicional por la reafirmación del marxismo en la arqueología, V. I. Ravdonikas, no era miembro del partido, y A. N. Rogachev, muy alejado de los estereotipos del marxismo en la arqueología, era un empedernido comunista.

Y añadiré algo más (también después de haber acabado este trabajo): el arqueólogo de Leningrado M. P. Anicovich me informó que él también había preparado un trabajo cuya conclusión general concuerda con aquella a la que llegamos Behrens y yo: la arqueología soviética no era marxista. Por lo visto, esta no es sólo mi impresión particular y subjetiva, sino un ponderado punto de vista accesible para diversas personas ante una situación real.

El marxismo se diferencia de las otras doctrinas socialistas en que éstas son utópicas y él no. El marxismo es la representación científica de la futura organización igualitaria de la sociedad, de la prosperidad general y de los caminos para su logro. Su científicidad, y por consiguiente su realidad, se observa en dos de sus pilares. El primero es la argumentación político-económica del carácter transitorio de la propiedad y, como consecuencia, la inevitabilidad del cambio del capitalismo por el comunismo. El segundo es el concepto de la lucha de clases y de la misión histórica de la clase obrera como natural y exclusiva, útil para la lucha por el poder y para la reorganización revolucionaria de la sociedad. Como cualquier factor cultural y biológico, geográfico u otro puede debilitar la significación de la argumentación político-económica, el marxismo prefiere ver la sociedad exclusivamente como una red de comunicaciones económicas y contradicciones, y al hombre como punto central, su núcleo.

Gracias al carácter convincente de esta argumentación se exige reforzar en lo posible la significación de la economía. En el marxismo se introduce la filosofía materialista; y otra doctrina filosófica, la dialéctica, se utiliza para argumentar la inevitabilidad de la transición revolucionaria hacia la nueva estructura. Las tareas de preparación de los obreros para la intransigente lucha de clases y la lucha partidista exigen la renuncia a la religión cristiana. Para el partido comunista, esto, junto con el materialismo, conduce a la necesidad del ateísmo. Y, por fin, reconociendo la división de la sociedad en clases sociales antagónicas, y apoyando la solidaridad de clases a nivel mundial, los marxistas, naturalmente, despreciaban las divergencias nacionalistas, difundían el principio del internacionalismo y tenían como objetivo la revolución mundial. En los movimientos de liberación nacional, así como en los movimientos democráticos, vieron la posibilidad de tener aliados para la revolución comunista. Teniendo en cuenta los éxitos de los

movimientos democráticos, el crecimiento de la influencia de los parlamentos y la ampliación de los derechos electorales, el marxismo no excluyó la transición pacífica al poder de los partidos obreros: en efecto, según la teoría marxista, el proletariado está formado por la mayoría oprimida del pueblo en sociedades con un capitalismo desarrollado. Desde esta perspectiva, los partidos obreros, dirigidos por el marxismo, comenzaron a autodenominarse socialdemócratas. De esta manera se formó el marxismo en el siglo XIX.

Lenin consideró la aparición de los monopolios capitalistas como signo de que el capitalismo ya estaba maduro para una rápida socialización de los medios de producción, y vio en las guerras por el nuevo reparto del mundo la manera más cómoda de hacer circular las armas dentro de la sociedad. Sin embargo, actuaba en un país campesino atrasado, en donde la clase obrera no constituía la mayoría de la población, por lo que tuvo que introducir en el marxismo algunas innovaciones: la alianza con el campesinado (y con los movimientos nacionalistas), y asimismo la exigencia de instaurar durante un periodo de transición la dictadura del proletariado, la dictadura de la minoría de la población sobre la mayoría. Para toda esta actividad revolucionaria hacía falta un nuevo partido: disciplinado, formado profesionalmente, preparado para la lucha y para la ocupación armada del poder y su mantenimiento. Para diferenciarse de los marxistas que no reconocían estos nuevos principios, los seguidores de Lenin comenzaron a autodenominarse comunistas, retomando la autodenominación original. (Más tarde, en la sociedad futura comenzaron a diferenciarse dos estadios: la perspectiva real, el socialismo; y el lejano y confuso ideal, el comunismo).

Lenin también introdujo en el marxismo un programa concreto de construcción de una nueva estructura, y haciendo piruetas en la política práctica, frecuentemente cambiaba los principios iniciales aplicándolos a las circunstancias reales. No funcionó bien con la socialización de las propiedades. Al eliminar los intereses individuales, la gente fue dejando de trabajar, y hubo que coaccionar a todos los niveles para que volviesen al trabajo.

Tampoco funcionó la propagación de la revolución mundial; se tuvo que construir el socialismo en un solo país y aisladamente, y debido al atraso en que se encontraba, se mantuvo durante muchísimo tiempo no sólo la dictadura, sino también el ejército. La producción centralizada y planificada

necesitaba de un aparato burocrático enorme, y éste, “haciéndose cada vez más incontrolable” (según la expresión de Lenin), concentraba cada vez más en sus manos el poder real, convirtiéndose de hecho en el propietario de los medio de producción. Se obtuvo no un socialismo, sino una estructura de cuartel, militar-feudal, semejante a la organización de los asentamientos Arakcheiev (“socialismo real) [Arakcheiev, general y ministro de Alejandro I, implantó un régimen despótico y de disciplina prusiana]. Al encontrarse con revueltas y levantamientos, Lenin solucionó el asunto con la NEP [Nueva Política Económica], una evidente desviación de los antiguos ideales: la propiedad privada restaurada compaginaba con el capitalismo de Estado. Pero Stalin, de nuevo, lo dirigió todo hacia las relaciones de cuartel, relaciones feudales, con evidentes componentes propios de la estructura esclavista (campos de concentración, etc.)

Este no es el lugar para sopesar la actitud del marxismo, valorar su realidad y acciones favorables. Actualmente, nosotros, los ciudadanos soviéticos, no estamos tan convencidos de ello como antes. De hecho no estamos nada convencidos, e incluso podemos decir, por propia y amarga experiencia, que estamos convencidos de lo contrario: después de siete décadas del “gran experimento”, todo ha acabado en un gran fracaso. La economía del país ha vuelto al salvajismo moral. En cualquier país en el que el partido comunista haya llegado al poder, la realización de sus ideas conduce a la formación de regímenes totalitarios y a un brusco descenso en el nivel de vida de las masas populares. El marxismo resultó ser tan utópico como las demás doctrinas socialistas. Pero el análisis de sus errores no entra en las tareas de este libro.

No hay sitio aquí para determinar si el leninismo surgió necesariamente del marxismo, y el estalinismo del leninismo. Para nuestro tema lo importante es otra cosa: determinar cómo las situaciones enumeradas se reflejaron en la arqueología y cómo debieron haberlo hecho.

Si tomamos el leninismo como desarrollo y continuación del marxismo, vemos de inmediato que no lo utilizamos en absoluto en la arqueología, en el estudio de la prehistoria y la Antigüedad, ni en el análisis de los materiales de los yacimientos. Su pensamiento no se refería a esto, no tiene la menor relación con la arqueología (por cierto, en la época de la instauración de la arqueología soviética no se hablaba de leninismo); sin embargo, en 1970,

el Instituto de Arqueología de la Academia de Ciencias de la URSS editó el compendio *Las ideas leninistas en el estudio de la historia de la sociedad primitiva, el esclavismo y el feudalismo* (véase Zsajaruk, 1970). En la arqueología no hay sitio para las ideas leninistas como estructura, determinantes de la fisonomía de todas las áreas del conocimiento y comprensión de la sociedad primitiva (aunque algunas observaciones aisladas de Lenin acerca de la metodología general de investigación pueden ser útiles; véase, por ejemplo Klejn, 1970).

Otra cosa es el marxismo. Su interés por la confrontación de la sociedad sin clases con la de clases, por la metodología materialista y las ideas ateas, por las transiciones dialécticas y las revoluciones sociales, no puede dejar de manifestarse en la arqueología soviética. El marxismo determinó no sólo la esfera de intereses de los arqueólogos marxistas, su aparato ideológico y el carácter general de las ideas, sino que exigía la elaboración concreta de determinadas concepciones. Los propios fundadores del marxismo se basaron en los conocimientos científicos de las comunidades primitivas y en los datos arqueológicos (Klejn, 1968a). En una palabra, era totalmente legítimo el intento de los arqueólogos por descubrir en su material huellas de aquellos hechos ya citados en las enseñanzas marxistas, comprobar su existencia, y partiendo de la metodología dialéctica-materialista, reconstruir estos hechos: la sociedad sin clases (preclasista), el surgimiento de las clases, la irregularidad del proceso cultural, la primacía de la producción, etc. Este intento podría considerarse arqueología marxista, y forma una parte indispensable del sistema marxista del conocimiento.

Sin embargo, en el curso del desarrollo de la arqueología soviética, los científicos que se consideraban marxistas siempre pretendían más: una elaboración más concreta y detallada de las ideas, una estrecha y total coincidencia con los dogmas, diferenciar con más precisión las concepciones marxistas de las no marxistas.

Ciertamente, está claro que cuando ya están delimitadas las doctrinas, es más fácil caer en el sectarismo. En el transcurso de los años, Marx se quejaba de que hasta sus yernos y cuñados le interpretaban erróneamente. “Si esto es el marxismo, entonces yo, desde luego, no soy marxista”, exclamó (Marx 1884/1954, p. 558). ¡Cómo si vislumbrase la realización estalinista de las ideas marxistas!

Se dogmatizaron incluso las tesis que de algún modo estaban unidas al marxismo, debido a la dirección que tomaba la historia de la ciencia, pero que se habían formulado anteriormente o fuera del marxismo, por ejemplo, la periodización de Morgan. Además, se dogmatizaron los hechos que, en algún momento, alguien había demostrado con una determinada idea marxista, e incluso las hipótesis sobre los hechos, por ejemplo, la consideración del matriarcado como estadio general del desarrollo. ¡Y pobre de aquel que dudase de este dogma! Todas estas situaciones, hechos e hipótesis se establecieron como normas marxistas. Cualquier desviación de estas estrechas normas era tratada como herejía, como apostasía.

En el marxismo existían y existen algunas tendencias importantes (la socialdemócrata o menchevique, el trotskismo, el neomarxismo de Frankfurt y otras escuelas), pero en la ciencia soviética sólo una era reconocida como válida: el leninismo. Toda las restantes se consideraban falsas, erróneas, nocivas, y no era posible basar los hechos en ellas. Formaban parte de estas doctrinas heréticas los puntos de vista de los científicos que apoyaban a los desviacionistas. De esta manera muchos dogmas fueron canonizados y se propuso a los científicos que se apartaran de los puntos de vista contrarios al marxismo, incluso de los claramente relacionados con él si no coincidían con el dogma elegido.

Era sorprendente, por decirlo de algún modo, el efecto de la derivas de los dogmas. Los marcos de la canonización no eran inmóviles: el marxismo que, en un principio, no negaba el desarrollo (exigido por un cambio de situación), debió, con el cambio de dirigente, recolocar los límites entre las concepciones imperantes y las herejías. Todo lo que hasta entonces entraba en el texto canónico, si ahora quedaba fuera de los marcos establecidos, inmediatamente se tildaba de herejía. Así, a principios de los años treinta, reconocer la existencia de etnias era reprochable, pero durante los años cuarenta era necesaria la investigación de la etnogénesis. La pasión por la sociología, acaecida a finales de los años veinte y comienzos de los treinta, fue un rasgo imprescindible para la arqueología marxista; dicho de otra manera, constituyó el billete de entrada al marxismo. A mediados de los años treinta todo eso fue discutido y rechazado, y hasta los años sesenta y setenta no se permitió de nuevo la sociología. He aquí que lo que ayer se consideraban ideas profundas, hoy ya están catalogadas como simplismos, una

vulgarización del marxismo, consignas primitivas. Y para mañana se esperaban nuevas instrucciones.

Como los clásicos del marxismo fueron convertidos en santos, y sus obras, en algo similar a la Biblia, para la administración científica resultaba más cómodo asirse no al espíritu, sino a las letras de los textos sagrados: la lealtad aquí se demostraba fácilmente. Por eso la investigación profunda de las principales posiciones del marxismo se convirtió inevitablemente en una manipulación de citas “a causa” del dogmatismo y del talmudismo. Se editaban compendios de citas (*Marx y Engels sobre la Antigüedad*, 1932; *Marx, Engels, Lenin y Stalin sobre la sociedad primitiva*, 1935), y muchos se maravillaron con E. Y. Krichevsky: él podía recordar no sólo las citas, sino todos los demás datos (tomo y página).

Aquí aparece en primera línea otra particularidad de la arqueología soviética: su sometimiento ante la coyuntura de la política en curso, ya que la finalidad más importante del partido era fortalecer la estructura del Estado socialista (como base para la futura victoria mundial del comunismo). Esta finalidad se valoraba más que cualquier objetivo teórico, por más marxista que fuera. Así pues, tan pronto surgía la tarea de llevar a cabo la campaña de turno: la colectivización, la industrialización o el desenmascaramiento de los cosmopolitas, aparecían las investigaciones arqueológicas consideradas necesarias: sobre lo beneficioso de lo comunitario para la antigua economía agraria, o sobre las antiguas tradiciones de la metalurgia, o sobre la profundidad de las raíces de un pueblo en un territorio específico. Apenas la diplomacia soviética establecía lazos de amistad con cualquier país extranjero, inmediatamente aparecían las investigaciones de los arqueólogos sobre antiguas relaciones culturales con este país (con la India, con Grecia, etc.). Cuando apenas nuestras tropas entraban (en misiones de ayuda, se sobreentiende) en la región vecina correspondiente, de inmediato los arqueólogos descubrían que esta región pertenecía desde hacía muchos años a los eslavos orientales (o estaba relacionada de una u otra manera con los pueblos de nuestro país) y, por consiguiente, no formaba parte de la Unión Soviética con anterioridad sencillamente por equivocación.

Por supuesto, todos estos zigzags eran apoyados con citas de los clásicos; encontrar las deseadas no es difícil (¿de qué no habrán hablado los clásicos en tantos tomos!), aunque el marxismo no había previsto semejantes enfoques

étnicos y a menudo eran contradichos por su aspecto internacionalista. Además, si cualquier enunciado, e incluso trabajos completos, de los clásicos del marxismo no estaba en concordancia con el curso de la política del partido, quedaba prohibido. Así fue aumentando una propaganda del patriotismo que contradecía los enunciados de Marx sobre Rusia; su *Diplomacia secreta* no se tradujo al ruso ni se publicó; no apareció, ni aparece, en las obras completas de Marx y Engels, ni en la época de Stalin ni más tarde.

Y aún me falta enumerar una circunstancia. El sistema de equipo administrativo (expresión de G. J. Popov) abarcaba la ciencia soviética centralizada y otras áreas del conocimiento. En esta ciencia, el monopolio sobre la verdad pertenece a los dirigentes (a veces de un almacén gerontológico). Por eso, para el predominio de una u otra idea era importante no tanto su conformidad con los principios del marxismo, como el rango jerárquico de su autor, su autoridad dentro del poder. Esto introdujo un elemento de arbitrariedad en la resolución de la cuestión: ¿hay o no marxismo en la arqueología? La dirección afirma que lo hay. Durante la segunda guerra mundial, los académicos Grekov y Ribakov lanzaron la idea de que el sistema estatal ruso tiene sus raíces en la cultura de Tripolje, y a lo largo de mucho tiempo esto fue considerado como encarnación del principio marxista (las raíces internas del Estado en la sociedad). La absurda tesis de “la reencarnación estadialista” no se consideraría un “útil férreo del marxismo” (expresión de M. N. Pokrovsky) si el académico Nikolai Marr no hubiese sido director del Instituto Jafético de la Academia de Ciencias*.

Entonces ¿por qué la arqueología soviética siempre se esfuerza no sólo en concretar detalladamente la concepción marxista en la arqueología, sino también en disminuir al máximo sus fronteras y demarcarlas con precisión, aumentando así claramente la inestabilidad de las características marxistas en esta concepción? ¿Quizá porque partían de la orientación clasista, de la contraposición de dos mundos, dos ciencias? Sí, también por eso. Pero es sobre todo porque notaban alguna insuficiencia en la amplia determinación

* Nikolai Marr (1865-1935), lingüista oficial de la URSS hasta su muerte y director de la Biblioteca Nacional de Rusia.

del complejo e ideas marxistas en la arqueología: si el complejo es amplio, ¿es acaso marxista? Y es lógico que dudaran.

Esta amplia concepción del marxismo en la arqueología es sana, racional, sin embargo su esencia marxista es mejor tomarla bajo ciertas condiciones. En el libro de Behrens ya citado el autor escribe:

Cuando “el materialismo dialéctico e histórico” destaca como sistema de pensamiento de los marxistas, entonces aquellos a quienes esto atemorizaba por razones políticas no se percatan de que este sistema de pensamiento está compuesto por muchas ideas, que no tienen que ser en su totalidad específicamente marxistas, y parten de la experiencia de toda la humanidad. Esto, tal vez, se relaciona con la dialéctica materialista. Pero hasta el materialismo filosófico marxista sostiene una tesis que las personas que no están profundamente oprimidas por la religión pueden asumir. Aún más, a las ideas centrales del materialismo histórico marxista se las relaciona, con base sólida, con la idea de que la forma de vida del hombre determina su pensamiento, y que la historia de la humanidad es particularmente la historia de los trabajadores, es decir, de la persona que se preocupa por su subsistencia.

Behrens también cree que esta idea es aceptable. Más adelante especifica qué es el marxismo limitado y sectarista: “El materialismo dialéctico e histórico se convierte en falso e infiel cuando plantea su tipología histórica y proclama que la historia de la humanidad transcurre desde la comunidad primitiva tribal, a través de la sociedad esclavista, la feudal y la capitalista, hasta llevar directamente a la sociedad socialista-comunista” (Behrens, 1984, p. 56).

Supongamos que muchos partidarios del progreso en la historia admitimos casi todos estos estadios, aunque no siempre exactamente en estas formas. La existencia de estos estadios supone un motivo de discusión, pero esto no separa a los marxistas, particularmente a los comunistas, de otros socialistas. La línea divisoria pasa por las formas de llegar a estos estadios superiores de desarrollo y sus argumentos. Sin embargo, el problema no consistía sólo en la amplia comprensión del marxismo que socava su especificidad, sino también en que el reflejo intenso del marxismo, de forma amplia o limitada, en las investigaciones de la prehistoria, en la composición de una determinada concepción de la sociedad primitiva (con la des-

composición del clan, el surgimiento de las clases, etc.), apenas puede justificar la pretensión de la arqueología soviética de llamarse marxista.

En primer lugar porque la elección de esta concepción prehistórica no conduce, irrevocablemente, a la reafirmación de los ideales marxistas; puede ser reconocida (y se reconoce) hasta por las escuelas no marxistas. Al fin y al cabo, se trata de una discusión sobre la presencia o ausencia de ciertos hechos, y su interpretación es importante para el marxismo.

En segundo lugar, todo esto no es tanto arqueología como prehistoria y protohistoria. Si la arqueología es una disciplina del estudio de las fuentes, y hay base para pensar que es así (Klejn, 1978a, 1986), entonces, en general, es poco probable que sus escuelas se puedan dividir sin reservas en campos ideológico-políticos, incluso con la férrea dicotomía: marxista-no marxista. No dividimos así la numismática o, digamos, la textología, ni tampoco la física o la biología (por cierto, hace poco se intentó dividirla).

Sería más exacto hablar de la arqueología que es próxima e interesante para el marxismo, y de la que se encuentra bajo la influencia del marxismo. Cuán lejos puede llegar esta influencia sin destruir la ciencia es otra cuestión.

Por ello llegamos muy lejos cuando intentamos fundar una arqueología precisamente marxista, profundamente marxista, vista como una parte integral de la ideología marxista.

Sólo ahora, cuando aquí ha sido posible un desarrollo teórico libre de la arqueología, ha aparecido la necesidad real de construir una arqueología marxista no sectaria, no dogmática, no coyuntural, no caprichosamente despótica. Pero precisamente ahora, cuando esto está prácticamente permitido, cuando es posible trabajar la arqueología en la amplia concepción del marxismo, en el gran complejo de ideas marxistas, aparece de nuevo la duda, ¿necesitamos una arqueología específicamente marxista, aunque sólo se halle bajo la influencia del marxismo? En la última formulación, la pregunta, en cualquier caso, es correcta.

A ella se puede contestar sólo con una respuesta: haga falta o no, la arqueología soviética es realmente esa. Nosotros no podemos huir por mucho tiempo de nuestra historia y del estado de nuestra sociedad. La esfera de los intereses sociales nos planteará, aún por mucho tiempo, cuestiones relacionadas con la comprensión marxista del pasado. Nosotros, inevitablemente, utilizaremos un sistema de comprensión condicionado por nuestra pre-

paración marxista; este es nuestro lenguaje. Por cierto, este sistema de comprensión es muy utilizado hasta en Occidente, y este lenguaje está muy difundido allí. Y nosotros, aunque no lo notemos, vamos a generar ideas afines al materialismo dialéctico o histórico. Porque incluso cuando criticamos el marxismo, normalmente utilizamos categorías marxistas.

¿Es esto bueno o malo? El marxismo-leninismo, digámoslo francamente, sufrió una derrota como programa concreto político y económico. Pero nosotros, los arqueólogos, no trabajamos con ese marxismo. El marxismo en calidad de ideología estatal, monopolista, atrae el odio de los pueblos. Pero esto no cambia la posibilidad de aplicación del marxismo visto como método de investigación (o programa metodológico), ya que es en el camino desde el método de investigación a la política e ideología donde se manifiestan otros factores. El marxismo como método de investigación, adaptado cautelosamente, con los debidos límites y en unión con otros métodos, de ninguna manera está contraindicado en las ciencias sociales. La arqueología pertenece a las ciencias sociales, hay que tener en cuenta.

Así, el marxismo redujo al hombre a un conjunto de las relaciones sociales. Es una simplificación evidente, y en ello está lo dañino del marxismo. El ser humano es también un ser biológico, y muchas de sus particularidades, entre ellas las sociales, son inexplicables sin la comprensión de este hecho (aspectos psicológicos de la agresión, la territorialidad de la conducta, el carácter del colectivismo, etc.). Las políticas marxistas cayeron en un error fatal al no contar con este aspecto de lo humano. Pero las relaciones sociales se manifiestan también en la humanidad, así como los intereses económicos y la orientación de clases. No hay que menospreciar la experiencia del marxismo en el análisis de estas cuestiones. Sólo hace falta dirigirla al lugar indicado, limitarla a su forma conveniente, unirla con otros tipos de análisis.

Al final de sus observaciones a mi artículo, publicado hace veinte años en *Antiquity* (la redacción lo tituló “La arqueología en Bretaña a los ojos de un marxista”; Klejn, 1970), M. Thompson exclamó: “Sí, yo niego que el marxismo sea un método aplicable en la arqueología; esto son sólo dogmas del siglo XIX, que usted puede ignorar o tomar, como usted quiera. El buen arqueólogo puede inclinarse hacia el marxismo, como el difunto Childe, o ser un preste romanoatólico, como el difunto abad Breuil. No hay relación

entre las convicciones personales del arqueólogo y la calidad de su trabajo” (Thompson, 1970, p. 302).

Ciertamente no hay relación con la calidad. Pero la hay con el contenido. Y las convicciones católicas son tan manifiestas en las investigaciones de Breuil como las marxistas en los trabajos de Childe. Se reflejaban al mismo tiempo no sólo en sus errores, en sus limitaciones, sino incluso en sus brillantes descubrimientos. Breuil descubrió la pintura paleolítica precisamente porque, como católico convencido, no creía en las leyes de la evolución, y su fe no permitía a los evolucionistas reconocer la aparición del alma humana con anterioridad. Childe creó la concepción de las tres revoluciones –instrumental, neolítica y urbana– porque se esmeraba según su criterio en aplicar a la arqueología las doctrinas marxistas de la primacía de la producción y de las revoluciones sociales. Aplicarlas libremente, no como dogmas.

Cualquier doctrina filosófica puede ser utilizada en beneficio de la arqueología, ¡incluso las que son parcialmente erróneas! Gracias a Dios, existen numerosas doctrinas. Esto nos ayuda a conocer la diversidad del mundo. Ya que el marxismo existe, y nosotros lo manejamos, pensemos cómo podríamos obtener de él un beneficio para la arqueología. Como señaló Behrens, “el valor del marxismo para las investigaciones de la prehistoria y protohistoria se encuentra en los estímulos que origina, ni más ni menos” (Behrens, 1984, p. 61). Sí, ni más ni menos. Reflexionemos sobre las ventajas que puede proporcionar si se utiliza libre, inteligente y cuidadosamente, no cerrando los ojos ante sus errores, sino denunciándolos, y recordando que, como cualquier otra concepción, tiene sus limitaciones.

Nosotros ahora no tenemos razón alguna para anteponer el marxismo a otras metodologías; todas ellas pueden ser complementarias. Pero no hay por qué tacharlo completamente. Sólo hay que limitarlo y asimilar otras metodologías. El mundo es rico para aquellos que tienen los ojos abiertos. ❧

Autobiografía

Leo S. Klejn*

Nací el 1 de julio de 1927 en Vitebsk, en aquel entonces la Bielorrusia de la URSS, en el seno de una familia judía de la intelligentsia, atea y radicalmente rusificada (la primera lengua de mi familia ya era el ruso desde dos generaciones antes de la mía, y antes de eso el polaco). Mi origen estaba en el estrato alto de la sociedad. Antes de la Revolución, mis dos abuelos fueron capitalistas: uno era dueño de una fábrica, el otro un comerciante del primer gremio al que pertenecían los comerciantes más ricos de Rusia (entre el 2 y el 5 por ciento). Durante la Guerra Civil mi padre, graduado de la Universidad Imperial de Varsovia, fue un oficial del ejército de voluntarios de Denikin. Al final de la guerra se sumó al Ejército Rojo. Por supuesto, nunca fue miembro del Partido Comunista; yo, tampoco.

Estudí en una preparatoria bielorrusa y en una escuela de música (piano). Cuando en 1941 estalló la Guerra Patriótica, mis padres fueron reclutados como médicos y enviados al frente; el resto de la familia (yo y mis abuelos y mi hermano menor) fuimos evacuados a Yoshar-Ola, en la República de Mari de la URSS (detrás del Volga). Allí trabajé en un *kolkhoz* (granja colectiva) y terminé los grados octavo y noveno de la preparatoria rusa. Entonces, a los 16 años, fui al frente como civil. En 1944 fui estacionado en el Tercer Frente Bielorruso, unidad de constructores militares, y con dicha unidad fui de Smolensk a la frontera alemana.

* Traducción del inglés de David Miklos. Agradecemos la gentileza del doctor Klejn al permitirnos reproducir este texto, cuyos derechos de traducción nos ha cedido.

En el verano de 1944, probablemente debido a la explosión cercana de un misil, a mi miopía se sumó una corioretinitis de ambos ojos (la inflamación de la retina y el sistema vascular óptico) y fui amenazado por una ceguera eventual. Fui enviado al distrito de Smolensk, allí donde había dado inicio nuestra avanzada, en un tren hospital. En ese lugar toda vez que cedió la fase grave de la enfermedad, asistí a la escuela ferroviaria técnica de Roslavl para concluir mi educación secundaria. La mala vista me excluyó de cualquier profesión relacionada con la conducción, pero fui aceptado en una escuela para estudiar otro oficio (la construcción de vagones de tren). Como sea, estuve allí no más de un año.

Tras la guerra, me reuní con mi familia y nos establecimos en Grodno, en donde para ese entonces mi padre ya se había convertido en el director de un hospital y mi madre era cirujana y directora de la unidad de emergencias de la ciudad. Allí pasé mis exámenes de “externo” (sin asistir a clases) y entré al departamento de lenguas y literatura del Instituto Pedagógico de Grodno.

Luego de un año de estudio (1946) me inscribí a un curso por correspondencia de la Universidad de Leningrado; un año después, me mudé a dicha ciudad (y dejé el Instituto Pedagógico de Grodno). Durante algunos años, estudié simultáneamente en dos facultades distintas: en la facultad de Historia (en el departamento de arqueología, bajo la tutela del profesor M. I. Artamonov, director del Museo Hermitage) y en la facultad de filología (bajo la tutela del profesor V. Ya. Propp). Me gradué con distinciones en 1951.

Ya que había ingresado a la Universidad dada mi incapacidad de servir militarmente (debido a mi pobre vista), no estuve sujeto al entrenamiento de oficial del ejército; mis amigos fueron enlistados como parte de la reserva de la artillería. Sin embargo, el estado de mis ojos mejoró y cuando me gradué fui aceptado en ciertas secciones del servicio militar. Para poder otorgarme el rango de oficial (igual que mis compañeros de la Universidad), los responsables tomaron en cuenta mi habilidad con los idiomas y me enrolaron como traductor militar. Fui capaz de satisfacer los requerimientos físicos, ya que no eran tal elevados para oficiales como para los miembros de alto rango. (Mucho después, en 1966 y a la edad de 39, fui llamado a realizar dos meses de cursos de entrenamiento para oficiales.)

Luego de graduarme trabajé durante medio año como bibliógrafo en la Biblioteca de la Academia de Ciencias, en Leningrado. A lo largo de los siguientes años, fungí como maestro en distintas preparatorias de Leningrado, luego de la comuidad de Volossovo (en el distrito de Leningrado) y después en Grodno. De 1957 a 1960 continué con mis estudios superiores en arqueología en la Universidad de Leningrado. Más adelante impartí clases en el mismo departamento (con un sueldo por hora y *gratis*¹) y en 1962 ingresé como miembro docente del departamento como Profesor Asistente. En 1968 fui promovido con mi disertación de Candidato (la primera de dos promociones en Rusia, equivalente a un doctorado en Occidente), “El origen de la cultura de las catacumbas del Don”. En 1976 me convertí en Docente (el equivalente a Profesor Asociado o Lector). Mi primer trabajo académico fue publicado en 1955, mi primera monografía en 1978 (cuando ya tenía 51 años). He participado en varias expediciones arqueológicas (en el cinturón de bosques de Rusia y Bielorrusia, pero principalmente en la estepa de Ucrania y en los alrededores del río Don); durante las últimas cinco temporadas lo hice como director de la expedición (hasta 1973). Luego de esto, permanecí como miembro de las expediciones pero como director del entrenamiento a estudiantes; el director de la expedición era otro arqueólogo. Las excavaciones incluyeron viejas ciudades rusas y carretillas de la Edad de Bronce y de las culturas escita y sármata..

En arqueología, me he concentrado en el Neolítico y en la Edad de Bronce; en las culturas escita, sármata y eslavas; y en la arqueología teórica.

Durante la integridad de mi carrera he mantenido puntos de vista considerados como no-ortodoxos, es decir, desviados de la asumida línea de la escolaridad marxista-leninista. Las autoridades tampoco han visto con buenos ojos mi asociación con académicos extranjeros (algunos de mis trabajos tempranos fueron publicados en el extranjero). Es probable que mis parientes más cercanos fueran perseguidos dada mi reputación (mi padre fue incluido en el caso de médicos demoledores; mi hermano fue expulsado del Partido Comunista y perdió su trabajo en Bielorrusia al declararse contra la invasión de Checoslovaquia en 1968). Mi origen nacional también es

¹ En español en el original (N. del T.).

significativo. Por todas esas razones mi carrera se atascó y mis trabajos principales permanecieron inéditos.

Sin embargo, mientras el país se adhería a una política de *Détente*, mis actividades fueron toleradas. Mi situación cambió drásticamente cuando en el año nuevo de 1980 las tropas soviéticas entraron a Afganistán y la *Détente* fue abandonada. Sakharov fue exiliado a Gorky (hoy Perm) y en Leningrado los profesores liberales comenzaron a ser arrestados. Ya que los eslóganes oficiales decían que no había prisioneros políticos en la Unión Soviética, a cada arresto correspondía el invento de una ofensa o crimen.

En marzo de 1981, por iniciativa de la KGB, fui arrestado y acusado de comportamiento homosexual. El fiscal solicitaba seis años de cárcel y cinco años de destierro de la sociedad civil, lo cual significaba la pérdida de mi permiso de residencia en Leningrado. Sin embargo, y pese a la dirección de la KGB, el juicio se vino abajo y fui sentenciado a tres años de prisión. Luego de mi apelación, esta sentencia también fue revocada. El caso se vio sujeto a una nueva averiguación y, tras un nuevo juicio, fui sentenciado a un año y medio. Como ya había pasado un año y un mes prisionero, lo anterior me dejaba apenas cinco meses de servicio en un campo de trabajo. Era habitual que nuestro sistema judicial dictara una sentencia así en vez de una exoneración.

Tras ser liberado del campo, fui despojado de mi grado y título académico (por la violación de varias leyes). No tuve trabajo durante muchos años, pese al hecho de que estaba registrado de manera oficial en la fuerza laboral y de que no había desempleo (oficialmente) en el país.

Cuando la perestroika inició, publiqué una serie de ensayos en el diario *Neva* (1988-91) y luego un libro (*El mundo al revés*, 1993, cuya versión alemana vio la luz en 1991) en el cual, con los documentos originales de mi juicio, demostré el papel jugado por la KGB en el caso. Esto no fue desmentido y mi investigador de entonces dirigió una carta abierta al editor del *Neva* (que también era presidente del comité de derechos civiles del Soviet Supremo de la URSS), en la cual admitía que mi relación de los hechos era correcta. También aceptó que me arrestó y armó el caso pese a la poca evidencia obligado por sus superiores. La carta fue publicada pero nunca hubo una revocación de la sentencia. Sin embargo, pronto la lógica de revisar el caso se hizo irrelevante, ya que la ley bajo la que había sido convicto fue abolida.

Como resultado de dichas publicaciones, que contenían una crítica aguda al régimen soviético, fui elegido diputado del Primer Congreso de Organizaciones Democráticas de la URSS (1989, en Leningrado). También fui partícipe del club de intelectuales de la Tribuna de Leningrado. A lo largo de estos años, continué con mi trabajo de investigación y con la escritura y publicación de libros y artículos.

Además de la arqueología, durante este periodo encaré otro par de disciplinas: filología clásica y antropología cultural. En la primera estudié un tema que linda con los estudios de folclor y arqueología, a saber el “problema homérico”. Se trató de una crítica textual y de un análisis histórico y estadístico de la *Ilíada*. En cultura antropológica me dediqué a una teoría de la cultura (la evolución y el cambio en las culturas) y a un tema al borde de la sexología y la criminología: el comportamiento anormal. Fui llevado a dicho tema luego de mi paso por la cárcel y el campo de trabajo, así como por mi condena por homosexualidad. El resultado fue una serie de artículos y tres libros.

Desde 1987 recibo una pensión. De 1989 a la fecha he ofrecido conferencias en la Universidad de Leningrado de nueva cuenta y, ya que me fue permitido viajar al extranjero, a partir de 1990 comencé a dar clases como Profesor Visitante en distintas universidades de Europa: primero en la Universidad Libre de Berlín Occidental, luego en la Universidad de Durham (Inglaterra), y más adelante en las universidades de Viena y Copenhague; también he dado conferencias en Londres, Cambridge, Oxford y otras seis universidades de Gran Bretaña, cuatro de Suecia, cuatro de España, dos de Noruega y dos de Dinamarca.

En mi terruño me fueron otorgados mis grados y títulos de nueva cuenta. En 1993 defendí mi disertación doctoral (disertación superior en Rusia) con el libro *Tipología arqueológica* en el Instituto de Historia de la Cultura Material (IIMK) de la Academia Rusia de Ciencias (otorgada unánimamente). En 1994 me sumé al personal docente del departamento de antropología filosófica, en donde comencé a impartir cursos de antropología cultural. A partir de 1995 también impartí esta materia en la facultad etnológica de la Nueva Universidad Europea de San Petersburgo, institución fundada a partir de una iniciativa mía. En 1997 fui electo Profesor Visitante permanente en la Universidad de Viena. En septiembre de 1997, a los 71 años,

dejé la Universidad de San Petersburgo y en 1997/1998 dejé de dar cursos de manera regular en la Universidad Europea. Aun así, impartí varias series de conferencias aisladas en el departamento de arqueología de la Universidad de San Petersburgo hasta 2005.

Tras dejar estos puestos de enseñanza, continué con la impartición de series de conferencias en el extranjero: en Eslovenia, Finlandia y durante el año académico 2000/20001 en la Universidad de Washington, en Seattle. Poco después de mi regreso a San Petersburgo, se me diagnosticó cáncer de próstata. Fui operado en 2001, pero el cáncer regresó en 2004. He estado bajo tratamiento desde entonces y, a la fecha, he tenido la fortuna de que el esparcimiento de la enfermedad se ha hecho lento. Mientras tanto, trabajo como académico freelance en casa y de vez en cuando ofrezco lecturas en público. La liberación de la enseñanza me ha permitido concentrarme en la investigación y la escritura. Los resultados son patentes en media docena de monografías y una centena de artículos.

En suma, he publicado 14 monografías (incluyendo traducciones suman 21) y cerca de 400 artículos en revistas académicas y antologías, algunas de ellas editadas por mí mismo. Mi primer monografía (*Fuentes arqueológicas*, 1978) se reeditó en 1995 en la serie *Clásicos de arqueología*. Actualmente, cuatro libros y dos docenas de artículos se encuentran en prensa, y muchos otros yacen sobre mi escritorio. A partir del verano de 2008, tengo una columna en el diario académico ruso *Troitsky Variant*.

Mi hijo adoptado Damir (un tártaro, de Yoshkar-Ola) no está registrado de manera legal (porque se estableció en mi casa no como un niño, sino después de la escuela), pero usa mi apellido. Se graduó en la Academia de Arte Industrial de Stiglitz, para luego cursar estudios de posgrado; ahora es un empleador. Está casado y tiene un hijo. Damir y su familia viven conmigo. Mi hermano, profesor de historia y pensionista, emigró a Estados Unidos junto con su familia e hijos (mis sobrinos). Uno de ellos es abogado, el otro matemático y programador.

En el rubro de premios, tengo medallas de guerra y la Escuela Superior de Antropología de Moldova me otorgó el título de doctor honoris causa luego de ofrecer mis conferencias allí.

1 de marzo de 2009

NOTAS DEL AUTOR A SU AUTOBIOGRAFÍA

Compilé mi autobiografía de acuerdo con convenciones administrativas: un breve perfil de mis máximos pasos en la vida, ordenados de manera cronológica (nací..., entré..., concluí..., etcétera) y de forma anodina, ofreciendo la evidencia de la que se requiere oficialmente (de nacionalidad, afiliación partidista, parentela, premios, convicciones). En países extranjeros el formato de un cv (del latín *Curriculum Vitae*: la descripción de una vida) es habitualmente temático (nombre, apellido, fecha de nacimiento, etcétera) y no cronológico, además de casi siempre ser más detallado: se indican las fechas con precisión, los números, los nombramientos oficiales, listas completas. Esto casi es el equivalente de la *anketa* rusa (formulario) que se adjunta a la autobiografía.

Un oficial necesita de un formulario: toda evidencia debe estar en su justo sitio, y no puedes esconder o apurar la evidencia desagradable. El lector se adhiere más a una autobiografía: en ella busca encontrar más acerca de la psicología de la personalidad y la lógica de su desarrollo.

Nunca me ha sido difícil escribir autobiografía: de colegial a pensionista se han dado tantos casos en los que he tenido que presentar una que siempre ha estado en mi *dossier* personal; y así se ha expandido de manera gradual, a lo largo de setenta años. Ciertamente, la elección de detalles y énfasis cambiaron de acuerdo con los requerimientos de aquellos a los que estaba dirigida, así como de acuerdo con la situación del país. Por ejemplo, durante el régimen soviético no venía al caso escribir francamente sobre el estatus social de mis ancestros, era mejor referir mi origen social de manera llana y decir “personal empleado”, más detalles por petición especial. El formulario era otra cosa totalmente (sólo si la formulación de las preguntas lo permitía uno era capaz de omitir evidencia desfavorable).

Aun así, tal historia de vida es demasiado árida y rala. Sí, ofrece una impresión general de la personalidad. Pero de un hombre público (el escritor, académico, artista o político) el lector espera más. Espera una biografía (y, particularmente, una autobiografía) para ayudarlo a entender mejor la hechura de tal persona y su posición social, y a esclarecer los motivos detrás de sus actividades y creaciones. Por ello, el género de la entrevista es tan popular. Como regla, el entrevistador sólo pone aquellas preguntas que son

evitadas en la autobiografía. Las mismas preguntas son hechas en encuentros entre un escritor (u otra luminaria) y su audiencia. Estas preguntas aparecen de igual modo en las cartas de los lectores y en la correspondencia amistosa (que usualmente se publica de manera póstuma).

Diarios y revistas han publicado entrevistas conmigo en más de una ocasión, así como también he recibido cartas de lectores. Así que anticipo tal o cual pregunta y trataré de responder por adelantado.

1. Etnicidad. ¿Qué significa ser un “judío radicalmente rusificado”? ¿Se trata de un judío o de un ruso? El caso es que dados varios indicadores (lingüísticos y culturales), pero básicamente por auto-concepción, soy ruso. Si bien poseo cinco lenguas, no se cuenta ningún idioma judío dentro de ellas, ni yidish ni hebreo, y mi lengua materna es el ruso. Se trata del único idioma que domino con maestría: es el lenguaje en el que pienso. No tengo adhesión al judaísmo: soy ateo, así como lo fueron mi padre y mi abuelo (y sus esposas).

Sin embargo, soy un ruso de origen judío. No renuncio a mis ancestros. Tengo algunas razones para sentirme orgulloso de ellos y otras para sentirme apenado. Lo mismo pasa con cualquiera. No he “desertado” hacia otra etnicidad: fueron mis ancestros los que vivieron una asimilación, así que yo fui asimilado desde mi nacimiento. Para mí, convertirme de nuevo en judío implicaría un cambio de etnicidad. En mi opinión, la mayoría de los judíos de Rusia son de este tipo; la excepción es aquel grupo pequeño que se reúne alrededor de la sinagoga. En comparación con los judíos de Israel (una nación separada, de hecho, con su propio *ethnos*), los judíos rusos son algo así como una casta del pueblo ruso, como los cosacos o los pómor (habitantes de la costa del Mar Blanco). De hecho, ahora tan sólo los anti-semitas hablan con un acento judío (imitan a los judíos con un acento que los propios judíos han perdido).

Esta pregunta importa a la gente porque es la etnicidad judía de la cual el carácter nacional supuestamente depende, lo mismo que la “solidaridad nacional” y la defensa de los “intereses del hogar nacional” (Israel, Sion). Consideremos estos tres alegatos.

a) ¿Qué es aquello específicamente judío que heredé de mis ancestros judíos? Si se excluye la perspectiva (aquello que generalmente se tiene en común en la población de Europa del Sur) los judíos modernos son distinguidos

por su elección de profesiones preferibles y por algunas características de carácter nacional; le tienen mucho cariño a sus niños (no hay judíos abandonados o sin hogar); son entusiastas del estudio, y odian beber alcohol en exceso. Aun así, ninguna de estas características es exclusivamente judía y son inherentes a muchos rusos nativos lo mismo que los nombres bíblicos. La diferencia sólo radica en el alcance y la distribución de dichas características.

Por ejemplo, mi nombre es Lev: es un nombre puramente ruso (del griego León se desprende en eslavo Levon –Lyavon en bielorruso– que en ruso devino Lev y su diminutivo Löva). Después del tiempo de los *progroms* en el cual Lev (Leo) Tolstoi defendía a los judíos, éste se volvió un nombre judío muy popular. Si bien a mí se me nombró Lev no por Leo Tolstoi, sino en memoria de mi tío León, quien murió antes de mi nacimiento. Los patronímicos son comunes en Rusia. Mi patronímico por nacimiento era Stanislavovich por mi padre, siguiendo una costumbre polaca (él nació en Varsovia). Él tenía tres nombres: Samuil-Salomón-Stanislav (dos bíblicos, uno polaco). En casa y en el trabajo lo llamaban por su nombre polaco, y fue así que recibí mi patronímico. A los dieciséis, cuando recibí mi pasaporte, lo cambié a Samuilovich por un sentimiento de amor propio: ocultar mi linaje judío en un tiempo de persecución mundial me parecía malvado. Esto, sin embargo, no significó un cambio de etnicidad. Entonces, como ahora, me pensaba a mí mismo como ruso y en mis documentos era catalogado como judío.

b) La solidaridad nacional o la ayuda mutua entre los judíos rusos ha sido fuertemente exagerada por los no judíos: esto es por celos (por los cuentos de la conspiración judía mundial). En realidad, la ayuda mutua de los judíos se manifiesta únicamente en situaciones extremas ocurridas por persecuciones (como sucede con cualquier minoría perseguida), y este no siempre es el caso. Los judíos mismos conocen el real valor de esto. Los judíos son tan dispares y egoístas como cualquier otro grupo en nuestro país (las conexiones sociales son mucho más débiles que en otros países europeos y que en Estados Unidos). En mi larga vida no he recibido más ayuda de los judíos que de otra gente, incluidos amigos y colegas. Tampoco, con excepción de mis padres, recibí más ayuda de parientes que de otros. Y de cierta organización mundial judía recibí nada en lo absoluto, ya que dicha

organización no existe más que en la imaginación sobre calentada de los antisemitas.

Entre mis amigos cercanos y pupilos la proporción de judíos no es mayor que en la población de la ciudad que nos rodea. Entre aquellos que han vivido largas temporadas en mi casa nunca hubo judíos. Mi hijo adoptado es tártaro, su esposa azerbaiyana. Pero todo somos, en la práctica, rusos.

c) En cuanto a los intereses del hogar nacional, mi terruño, mi madre patria es Rusia. Sus intereses y problemas son los míos propios.

Siento simpatía y respeto hacia Israel como los sienten muchos en Rusia, más allá de sus orígenes. Es bueno saber que la gente expulsada de su patria hace dos mil años y dispersa por el mundo ha creado de nueva cuenta su Estado en el mismo territorio; que durante el decurso de una generación transformó el desierto en un mundo floreciente, acabó con una oposición militarmente superior y defiende con éxito su derecho a vivir bajo normas y estándares tanto europeos como mundiales. Sin embargo, al mismo tiempo entiendo a los árabes que allí han vivido durante cerca de mil años y para quienes los judíos son recién llegados. Me duele ver cómo dos pueblos se destruyen mutuamente y que los árabes de la región eligieron una estrategia desahuciada de guerra permanente (y ruptura interna), en vez de construir un Estado competente como el de los judíos en lo que les queda de territorio, para llevar placer a sus habitantes, así como a sus vecinos.

Sin embargo, no añoro a Israel en lo personal: es un país interesante y lleno de riqueza, pero no es el mío.

2. Marxismo. Hay una contradicción entre mis trabajos en los que mi filiación marxista es declarada y aquellos en los que el marxismo es criticado y rechazado. Las dos partes de esta contradicción coinciden mayormente con una división entre épocas, y esto es evidente para todos. Sin embargo, tal división es incompleta.

Bajo el régimen soviético, la declaración de lealtad a la ideología marxista fue inevitable en nuestro país, y muchas formulaciones y citas de los clásicos del marxismo-leninismo eran una suerte de tradición, algunas rendían tributo a normas comunes de decencia y estaban las fórmulas y citas obligadas del ingenio marxista-leninista clásico a las que todo trabajo se encontraba unido y, por decirlo así, eran los moños rojos que ataban el tema que demostraba la lealtad de su autor. Debido a mi origen social, a mi

educación y a mi crianza, no fui imbuido por el marxismo como filosofía y metodología desde la juventud. Aun así, comprendía que de querer enseñar y ser publicado, si mi objetivo era transmitir mi pensamiento y el resultado de mis investigaciones a la comunidad, entonces debía vestir las prendas marxistas.

Muchos de los guardianes de la ideología no estaban versados ni en la cultura? ni en el marxismo. En esas condiciones uno podía ventilar ideas no-marxistas y no-soviéticas siempre y cuando recurriera al lenguaje de Esopo, en otras palabras, uno tenía que escribir de tal modo que el lector perceptivo fuera capaz de leer entre líneas. Registré catorce variedades de esta habilidad en el capítulo “El lenguaje de las esfinges” de mi libro *El fenómeno de la arqueología soviética* (1993, en ruso; traducción alemana de 1997).

Por otro lado, me esforzaba por encontrar en el marxismo aunque fuera algunas áreas de sentido para no tomarlo todo de la vasta franja del dogma marxista, pero solamente de estos oasis ínfimos. De entre los clásicos del marxismo traté de elegir citas que concordaran con mis ideas (los clásicos eran tan voluminosos que era posible encontrar citas relativas a cualquier asunto). Por ejemplo, jarguía que Marx y Engels tenían a la prehistoria como una disciplina no-política!

Básicamente, algunos académicos occidentales me consideraban un defensor del marxismo, pero un defensor poco habitual: ¿era posible discutir problemas académicos con él! Algunos de mis opositores entre los dogmáticos marxistas en los cuales develé una ignorancia del marxismo me veían como un colega del dogmatismo marxista pero de una clase elevada, es decir, versado en las Escrituras Marxistas. Pero era imposible timar el corpus principal de nuestros guardianes ideológicos: ellos olían a un adversario en mí y no me contaban como uno de los suyos. Evidencia de disenso se encontró no sólo en mis ideas principales sino también en las minucias. Por ejemplo, el secretario de la oficina del Partido en la Facultad criticó las referencias al marxismo en mi obra alegando que yo había evitado el término convencional soviético de doble barril, “marxismo-leninismo”.

Tras el colapso del poder soviético uno podía escribir y hablar libremente, y yo fui capaz de explicar que percibía la ortodoxia soviética como una propagación utópica del socialismo (el paraíso en la Tierra). Los marxistas distinguían al marxismo de otras enseñanzas utópicas mediante su carácter

científico, pero la ciencia en sí no nos garantiza la verdad. El marxismo queda, entonces, como una utopía como cualquier otra forma de creencia. Marx fue un economista competente, pero estaba esencialmente equivocado cuando vio al hombre como una mera conjunción de relaciones económicas; el hombre también es un ser biológico con propiedades inerradicables: cuida a sus hijos y parentela a cuenta de otros, ama su propio medio y animosidad hacia los extraños y sus costumbres, etcétera. Marx estaba totalmente errado en su estimación de las perspectivas del capitalismo y la burguesía, en el rol de la clase trabajadora y así. Los intentos por establecer el socialismo acabaron, invariablemente, en revueltas de las masas beneficiadas, así como en la devastación. Hablo del socialismo como el primer estadio del comunismo. El socialismo occidental es otro asunto. El marxismo es una teoría que ha sido refutada experimentalmente, y no nada más una única vez.

Sin embargo, en la nueva era no rechacé todos los logros de la escuela soviética ni todas las posturas marxistas. Las convicciones materialistas permanecieron en mí (y lo mismo admito la fuerza de las ideas materialistas, así como del ateísmo). Me quedo con el análisis socio-económico como una herramienta valiosa en el estudio historiográfico de la disciplina. La dialéctica permanece como un fuerte principio de concimiento en el estudio de muchos fenómenos complejos, y yo recurro a ella con frecuencia. No es correcto considerar al marxismo como una simple aglomeración de sinsentido y sandeces. A través del marxismo se han logrado valiosos logros en la filosofía y la economía política. El hecho de que el marxismo ha sido desacreditado en sí mismo no implica que dichos logros se anulen. *Abusus non tollit usum.*

3. Ateísmo. En la autobiografía no se acostumbra relatar de manera explícita la relación que uno tiene con la religión. Sin embargo, muchos artistas, escritores, y políticos y trabajadores de la cultura de los tiempos que corren profesan con orgullo su ortodoxia religiosa. Antes, el ateísmo era algo que en nuestro país se daba por sentado en un hombre educado y políticamente leal. Pero hoy el Estado se inclina hacia una fusión con la Iglesia, y los comunistas han devenido píos devotos: se persignan como en el Moscú antiutópico que Voyinovich imaginaba para 2042 (apenas un siglo antes en su libro). De hecho, nuestra situación es como aquella de Alemania

después de la Guerra de Treinta Años: *cujus regio, ejus religio*. Mientras hay un ateo en el Kremlin, los templos se derrumban, y todo el país blasfema. Cuando hay un hipócrita en el Kremlin, todos encienden velas. En dichas condiciones decidí anotar en mi autobiografía que había crecido en un medio ateo y que aún lo soy. No es ni un reto ni una expresión de fronda. Es una creencia.

Para los creyentes actuales los dioses ya no son seres antropomorfos o zoomorfos sentados en tronos celestiales, sino espíritus invisibles, fuerzas abstractas que todo lo saben y son omnipotentes. La esencia de la religión es su veneración en el rezo y el ritual. Se piensa que lo anterior traerá éxito en la vida y redención de la pobreza. Aquellos que están personalmente convencidos de la importancia de la religión, personifican en esencia en esos seres inventados (su existencia real nunca fue comprobada) sus propios –y tradicionales– esperanza, moral y estándares de conducta. La religión se basa en una psicología personal pura: para mucha gente, es más fácil atreverse a hacer algo si se imaginan respaldados por alguna figura superior, y del mismo modo es más fácil abandonar algo si se piensa que dichas figuras no lo aprueban: dioses o santos. Para el bienestar de servir dicha ambición (necesaria para muchos), la enorme y completa industria de iglesias fue creada; y como a los Estados importa el apoyo de la normas tradicionales, habitualmente gustan de y apoyan a su iglesia (y el sentimiento es mutuo).

Por supuesto, junto a su función principal, las iglesias han logrado mucho: alfabetismo elevado, filantropía estimulada, el seguimiento de la moral en la vida diaria, arquitectura urbana desarrollada. Pero el mal que han hecho no es insignificante: a través de la confesión estimulan el disenso nacional y religioso, inspiran cruzadas, queman herejes, aniquilan a aquellos que creen en otra cosa e impiden el desarrollo de la ciencia desde todos los frentes. Por lo general, papas y monjes predicán el ascetismo en vez de la codicia, pero la Iglesia en sí acumula una riqueza colosal.

Los ateístas no debieran ser inferiores al clero en sus actividades. En Estados Unidos, los psicoanalistas ya han desposeído a los curas de su rol de confesores. No se trata del mejor cambio, pero es un síntoma. Espero que, en lo general, la humanidad atienda más a los psicoanalistas que a los papas. Esto funcionará mejor para la valoración concisa de uno mismo, la templanza en general y el bolsillo.

4. Orientación sexual. La pregunta acerca de mi orientación sexual surge de los hechos de mi biografía y aparece en la autobiografía sin ser claramente respondida. Bueno, estos hechos son conocidos incluso sin mi autobiografía ya que la pregunta ha sido discutida en la prensa.

Por un lado, no me casé y fui acusado de cometer actos homosexuales (ilegales bajo el régimen soviético) y condenado, y la condena no fue anulada después del colapso del poder soviético. Por el otro, el caso fue iniciado por la KGB y fue conducido bajo la guía de dicha institución (pruebas de esto fueron publicados en mis artículos en *Neva* y en mi libro *El mundo al revés* [1993] y no hubo un desmentido), si bien los casos sexuales no eran responsabilidad de la KGB. No he admitido el cargo y el que fuera mi investigador repudió el caso en público (en una carta abierta a *Neva*).

Ambos lados de la contradicción pueden reforzarse. Por un lado, en mi departamento de un cuarto vivían hombres jóvenes que me ayudaron a lo largo de muchos años, ahora uno, luego otro. El último de ellos se convirtió en mi hijo adoptado. (Un memorista respetable tiene esto en mente cuando escribe que alrededor de Klejn, a quien piensa un “modelo del intelectual ruso”, siempre hubo muchachos presentes en todo momento). Por el otro, todos ellos se casaron, tuvieron familia y continúan manteniendo la mejor de las relaciones conmigo, lo mismo que sus parientes.

Por un lado, publiqué dos libros sobre el problema de la orientación sexual y preparé otro. Un periodista (que se presenta como un autonombrado buscador de escándalos) mantiene que tal hecho es prueba irrefutable de mi homosexualidad. Me acusa por impreso con un término no publicable de caló de la cárcel. Uno de mis libros publicados, que él no leyó, lo avala como mi autobiografía y como una exposición de mis aventuras homosexuales. Bueno, se trata de un extraño error garrafal para un periodista: el libro de mis memorias aún está en prensa y en sus páginas no se mencionan mis aventuras homosexuales.

Por el otro, fue natural que me interesara en el problema que sirvió como pretexto de mi expulsión de la academia. No propago la orientación homosexual en dichos libros, pero me esfuerzo por alcanzar su esencia, y critico la subcultura homosexual por ser tan violenta como el comportamiento homofóbico. Marcado por los apologistas de la homosexualidad la tengo como una patología en un sentido biológico, pero comprendo que en

la esfera sociocultural los límites de las normas fueron establecidos por sociedades distintas, cada una con normas distintas (cf. normas biológicas y culturales en lo culinario: ¡hasta qué punto una dieta es natural y hasta que otro es el producto de la costumbre!).

En ninguno de mis libros impresos me clasificué como homosexual y en ninguno tampoco rebato dicha posibilidad.

Si uno disipa el misterio y declara mi orientación sexual verdadera, ciertamente me vería en una situación inconveniente. En cualquier caso algunos de mis lectores no me creerían. Si declarara mi orientación como normal, muchos lectores verían esto como una mentira evasiva. Si me declarara homosexual, más lo creerían (la gente siempre se inclina a creer la versión más escandalosa), pero también parecería ser un truco publicitario. Además, también se pensaría: entonces mintió en corte para salvar el pellejo, ¿cómo es posible creer cualquier cosa que él diga? En suma, en cualquiera de estos escenarios me vería forzado a ir más allá de una simple declaración y a presentar pruebas y hechos, asunto que sería indecente y ridículo.

El hecho de que existe una división clara entre homosexuales y heterosexuales en el sentido de los hombres promedio se suma a las complicaciones: de hecho, una escala se traza con el paso gradual de un cabo al otro, y la gente es colocada en la escala en distintas células (el profesor Kinsey sostenía que había siete células a este respecto). Entonces se me pregunta cuál es la célula en la que encajo, ¿en público? En una sociedad justa dicha clasificación se hace en privado con un médico.

Mi postura hacia esta pregunta es la que sigue. En la corte negué tan sólo aquellos hechos particulares que se me imputaron. Y de forma evidente fui lo suficientemente convincente pues, aunque el caso fue presentado por una institución tan poderosa, se hizo trizas y la investigación fue forzada a recurrir a falsificaciones (como no le quedó de otra que admitirlo a la corte). En el caso de la pregunta general sobre mis supuestas inclinaciones homosexuales, esto no fue –aun entonces– visto como loable de una averiguación judicial. Además, hubiera impugnado cualquier deseo por parte del Estado de invadir mi vida privada. Hoy, todavía mantengo que tal no es asunto del Estado; tampoco lo es dentro de la esfera de los intereses de una sociedad normal.

Cuando, en encuentros públicos, los lectores me pasan papelitos que preguntan por mi orientación sexual verdadera, les respondo que eso sólo

es de real interés para aquellos que tengan intenciones sexuales hacia mi persona. Sólo él (o ella) tiene que saber si soy una pareja conveniente o no. Así las cosas, esto es algo que sería apropiado dentro de las relaciones personales, pero, incluso entonces, no es una averiguación que deba perseguirse con preguntas directas. Y, tomando en cuenta mi edad anciana, en realidad no tiene sentido.

La orientación sexual le parece importante a un lector tan pronto la conecta con algunas predilecciones y efectos en la creación de una persona. Tal reflexión es posible, por supuesto, especialmente respecto a la creación de escritores y artistas. Pero, en relación con los académicos, si la orientación sexual de un académico encuentra un reflejo en su producción, entonces esto se refleja mal en su método. Espero que incluso en mis trabajos sobre la homosexualidad mi propia orientación sexual, sea cual esta sea, no se vea reflejada en lo absoluto.

5. Auto-valoración. A lo largo de mi carrera me he atrevido a resolver problemas muy prominentes y centrales, así como he iniciado estudios de importancia. Pero preguntas relativas a la teoría y el método siempre fueron vistas en nuestro país como una empresa prestigiosa que era la prerrogativa de la aristocracia de la academia. De este modo, todo el tiempo tuve que defender mis posturas en un debate, y agrupar a mi alrededor partidarios y discípulos. Como mis antecedentes no eran favorables (un judío, de la gente de “antaño”, no un miembro del Partido) tuve que pelear mi sitio en la academia: primero, simplemente por tener un lugar; luego, por un lugar prominente, por liderazgo. Esto, es obvio, provocó a la gente, en especial a mis adversarios, a verme como un advenedizo presuntuoso que exageraba su propia importancia.

Bueno, la precisión meticulosa de mis listas de logros, atestiguada en mi autobiografía y registrada, ofrecerá tal vez una impresión no placentera de engreimiento excesivo y megalomanía. Pero, con el mismo cuidado, también he dado fe de críticas, tanto hacia mi trabajo como hacia mi persona.

Ahora bien, cierta indulgencia puede permitírseme a mi edad. Estoy en una etapa de la vida en la que resumir es lo habitual. Pero debo confesar que tal es un hábito que tengo desde hace mucho tiempo.

Cuando todavía era un joven asistente en el departamento de arqueología, nuestro decano V. A. Ezhov, quien era mi exacto contemporáneo

(perteneía al siguiente año escolar), se quejó del problema recurrente surgido de mi participación en conflictos de la escuela. “Contigo es imposible aburrirse”, dijo con sarcasmo, siempre esperando de mí (no sin fundamento) molestias a la facultad. Finalmente, elaboró la idea de que yo debería llevar un registro permanente de todo lo que se decía de mí en la prensa, tanto en casa como en el extranjero. Yo debía, por así decirlo, reunir un expediente sobre mí mismo, y estar siempre listo para presentarlo si me era pedido. Sugirió que el expediente incluyera no sólo declaraciones por impreso, sino opiniones sobre mis trabajos vertidas en cartas privadas (especialmente de extranjeros); así, si la ocasión lo demandaba, yo podría decir: “He aquí lo que realmente se dijo:...” Por supuesto, él comprendía que incluir lo dicho en cartas privadas era ir demasiado lejos. Aunque primero eran vistas por los censores (en aquel entonces, esto se aplicaba a la correspondencia de cualquiera, extranjeros incluidos); luego, había pocas citas sobre mi trabajo; finalmente, yacían en mi propio expediente, en casa.

Establecí dicho expediente y más tarde pude evaluar su ventaja: siempre reunía las reacciones a mis trabajos, para juzgar su efecto y en pos del debate.

Mis colegas se burlaban amable y no tan amablemente de lo que veían como mi vanidad, que si no propia exaltación. M. Vakhtina publicó una parodia en *Stratum* en el exaltado por sí mismo Klejn. Yo mismo jugaba con estas bromas (cf. mi *Debate sobre Varegos*), aunque algunos de mis colegas lo percibían sinceramente.

A. A. Formozov, ya fallecido, escribió en el prefacio a la compilación en honor a A. D. Stolyar que Klejn se había “declarado grande a sí mismo” desde el principio. ¿Efectivamente? ¿En dónde lo declaró? ¿Quizás lo “imaginé” o lo “pensé”, pero no lo “declaré”! Lo reprendí en una carta:

¿Cuándo he dicho o escrito algo así? Aunque lo pensara, no podría decirlo. “Grande” era mi apodo de estudiante, un antónimo burlón de mi apellido (Klejn es *pequeño* en alemán). Así me llamaban mi amigos, en especial Sasha Grach. Este epíteto se ha manifestado recientemente en los escritos de mis pupilos, en esta ocasión con sinceridad (prefacio a una compilación en mi honor, en la cual, como usted comprenderá, yo no colaboré). De pupilos esto sería perdonable.

A mi contrincante de larga duración V. F. Gening (también fallecido) le escribí con franqueza que en mi opinión él no funcionaba para estudios teóricos. Ofendido, me contestó: “Usted se encuentra demasiado obsesionado de admiración a su propia persona, con sus habilidades, especialmente teóricas. Franqueza por franqueza: ¡tenga temor de esta obsesión maniaca!” Le repliqué con el mensaje: “El director del seminario de psicología que mencioné en Kiev llevó a cabo un examen de mis características psicológicas. Su conclusión: la subestimación de sus propias habilidades es inherente en el investigado. Extraño. Hubiera concordado con usted. Pero él me obligó a participar en muchas pruebas largas y aburridas.”

Me parece que alguna sobreestimación de las propias habilidades y de la propia actividad sirve de algo. Añade empuje y concentración. Provoca al trabajo. En mi vejez, he llegado a una firme estimación de mi contribución a la academia. No tiendo a exagerarla, pero tampoco quiero minimizarla con modestia, o con un mejor fraseo, con falsa modestia.

La modestia es un concepto generalmente relativo. Cuestionado sobre su opinión acerca de un oficial del personal que le había sido asignado, Suvorov respondió: “Bueno, un oficial amable, tímido y modesto en la batalla.” Hay profesiones inmodestas: escritor es una de ellas; profesor es otra. Si estás tan absorbido por la modestia, quédate en la oscuridad de tu casa.

La modestia cuando de tomar se trata es una cosa, la modestia en dar es totalmente otro asunto. Toda mi vida he sido modesto cuando de tomar se trata: no me he hecho de un departamento de profesor (vivo en una *garçonnière* de un cuarto), de una dacha ni de un coche. Pero fui inmodesto en lo que le ofrecí a la gente.

Resumiendo mi vida veo que algunos de mis logros son considerables dentro de nuestra disciplina. He promovido el desarrollo de la teoría arqueológica; introducido una nueva comprensión del lugar y la naturaleza de la arqueología; elaborado conceptos de clasificación y tipología y métodos de estudios etnogenéticos y cómo reconocer migraciones; descubierto indo-arios en la cultura de las Catacumbas; ordenado el sistema de nociones sobre los vikingos en la historia de la Rusia antigua; promovido una hipótesis que reconoce proto-hititas en la cultura de Baden; desarrollado una nueva comprensión de la épica homérica. Es una cantidad justa.

Al mismo tiempo, descubro que muchas de mis ideas no han sido retomadas y desarrolladas; por ejemplo: mi teoría sobre el desarrollo comunicativo de la cultura y mi estrategia de la agrupación de sistemas, mi idea de la división del trabajo entre la arqueología y la prehistoria, etcétera. Esto sucede en parte porque nuestra disciplina no estaba preparada para percibir mis ideas, y en parte porque no fui capaz de explicarlas de manera adecuada.

Soy consciente de haber sido conocido en mi país y en el mundo, y un tercio de mis trabajos publicados se encuentran en idiomas extranjeros, pero mis monografías principales aún no han sido traducidas al inglés y no ejercen influencia en el desarrollo mundial de nuestra disciplina. Soy conocido a lo largo y ancho del mundo, pero sólo en el estrecho mundo de los arqueólogos y no siempre por mi obra principal. Con esta orgullosa y triste conciencia, parto. ❧

Guy Stresser-Péan (1913-2009)

Dominique Michelet

El 8 de noviembre de 2009, el profesor Guy Stresser-Péan falleció en la ciudad de México, lugar al que había llegado por primera vez a los 23 años de edad, casi 73 calendarios antes. El día preciso: 5 de diciembre de 1936.

Con pocas semanas de diferencia seguía en la muerte a su mayor y amigo Claude Lévi-Strauss, quien tuvo una trayectoria científica muy diferente a la suya, casi opuesta podríamos decir, y sin embargo sorprendentemente complementaria. Esta complementariedad fue reconocida por el propio Lévi-Strauss en más de una ocasión, y hasta en estas líneas que le envió después de haber recibido el libro *Le Soleil-Dieu et le Christ. La christianisation des Indiens du Mexique vue de la Sierra de Puebla* (París: L'Harmattan, 2005),¹ probablemente la obra principal de Guy Stresser-Péan –ciertamente lo era a sus propios ojos–. En una carta del 24 de junio de 2005, anunciando que leería el libro durante el verano, Lévi-Strauss le escribía: “*Votre immense savoir des choses mexicaines me sera, comme à d’autres, d’un constant profit*”.² Y en otra, fechada el 20 de septiembre del mismo año, a propósito del mismo libro: “*C’est un trésor d’observations et de réflexions originales que je vous suis reconnaissant de m’avoir envoyé. J’admire que vous ayez mené à bien cette grande entreprise malgré les fatigues de l’âge. Plus vieux que vous, certes, j’ai renoncé aux livres*”.³

¹ Vale la pena precisar que esta obra apareció luego en una edición en inglés mucho más elegante y, sobre todo, cuidadosa: *The Sun-God and the Savior. The Christianization of the Nahua and Totonac in the Sierra Norte de Puebla, Mexico*. Boulder: University Press of Colorado, 2009.

² “Su inmenso conocimiento del mundo mexicano será para mí, como para otros, de un provecho constante”.

³ “Es un tesoro de observaciones y reflexiones originales que le agradezco haberme enviado. Admiro que haya llevado a cabo esta gran empresa. Por cierto soy mayor que usted pero renuncié a los libros”. [Agradecemos a la señora Claude Stresser-Péan habernos comunicado copia de estos dos correos]



Martiniano Castillo de Chililico y Guy Stresser Pean, 1952

De hecho, uno de los puntos que hace de la carrera de Guy Stresser-Péan algo excepcional es, sin lugar a dudas, su longitud y extraordinaria productividad hasta una edad que, cuando no se quieren utilizar epítetos más crudos, se califica de “avanzada”. Durante décadas, en efecto, el que era, sin embargo, ya reconocido como uno de los grandes conocedores de la Huasteca desde la época prehispánica hasta el presente,⁴ no publicó más que varios artículos, muchos de ellos por fortuna reeditados recientemente, traducidos al español toda vez que se trataban de textos en otros idiomas, en el muy útil y bello volumen que coordinó Guilhem Olivier, *Viaje a la Huasteca con Guy Stresse-Péan* (México: Fondo de Cultura Económica/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2008). En cambio, el primero de sus siete libros, *San Antonio Nogalar. La Sierra de Tamaulipas et la frontière nord-est de la Mésoamérique* (México: Mission archéologique et ethnologique française au Mexique, 1977)⁵ apareció cuando tenía 73 años; el segundo, *El arado criollo en México y América cen-*

⁴ Testimonio de este reconocimiento, el artículo de síntesis que se le encargó para el famoso *Handbook of Middle American Indians* y que apareció en 1971 en el tomo 11 de esta monumental suma bajo el título “Ancient Sources on the Huasteca”.

⁵ Reeditado en una traducción al castellano en 2000 gracias a una coedición entre el CIESAS, el Colegio de San Luis y la Universidad Autónoma de Tamaulipas: *San Antonio Nogalar. La Sierra de Tamaulipas y la frontera de la Mesoamérica*.

tral (México: CEMCA/IFAL/ORSTOM, 1988) a sus 74, mientras que la redacción y la edición de los otros cinco se escalonaron entre sus octogésimo segundo y nonagésimo segundo cumpleaños. A esta sorprendente trayectoria bibliográfica don Miguel León-Portilla, en el prólogo que escribió para *Viaje a la Huasteca*, da una explicación que todos los que conocimos bien a Guy Stresser-Péan podemos confirmar: “Sólo cuando considera[ba] haber agotado los recursos a su alcance para ahondar en el asunto de que se ocupa[ba], decide[ía] dar a conocer los resultados de su trabajo”.

En efecto, para Guy Stresser-Péan, como para todos los verdaderos eruditos, el conocimiento que uno puede tener de cualquier tema –geográfico, histórico, etnográfico, arqueológico–, siempre puede ser complementado y, en general, mejorado a través de nuevos trabajos en el campo, así como de los archivos o las bibliotecas. Por otra parte, Stresser-Péan pertenecía a la que es probablemente la última generación de investigadores para la cual era importante, e incluso imprescindible, intentar abarcar todos los campos disciplinarios que acabamos de mencionar. Así, en el Institut d’ethnologie de París de los años 1935 y 1936 había recibido la formación académica adecuada para desarrollar esta etnografía integral que nunca dejó de aplicar. A sus análisis etnográficos les daba una dimensión histórica y los contextualizaba en su entorno físico y humano; a muchos datos arqueológicos, a la inversa, les encontraba sentido con base en analogías etnográficas. Los contenidos de los siete volúmenes que finalmente publicó ilustran perfectamente su apertura multidisciplinaria, ya que tres conciernen trabajos arqueológicos, llevados a cabo en San Antonio Nogalar y en Tamtok,⁶ otros dos van dedicados a documentos etnohistóricos (el códice de Xicotepec, que él mismo descubrió, y los lienzos de Acaxochitlán),⁷ mientras que los dos últimos son los estudios etnográficos

⁶ Las investigaciones arqueológicas que Guy Stresser-Péan encabezó en la década de 1960 en el gran sitio, ahora famoso, de la llanura costera potosina de Tamtok, fueron presentadas en dos fuertes tomos (en colaboración con Claude Stresser-Péan y Alain Ichon): *Tamtok. Sitio arqueológico huasteco, vol. 1. Su historia, sus edificios*, Instituto de Cultura de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis A.C., CONACULTA/INAH y CEMCA, México, 2001; (en colaboración con Claude Stresser-Péan) *Tamtok. Sitio arqueológico huasteco, vol. II: su vida cotidiana*, CONACULTA/INAH, Instituto de Cultura de San Luis Potosí, Fundación cultural Banamex A.C. y CEMCA, México, 2005.

⁷ Estos dos libros, aunque muy diferentes entre sí, son igualmente impresionantes por la fineza y lo detallado de los comentarios que explican los documentos de tradición indígena a los que

que ya hemos citado y que tratan del arado en Mesoamérica, así como de otro tema mucho más ambicioso y complejo, el de la evangelización de los indios de la Sierra Norte de Puebla y de su religión.

Por lo tanto, no es sorprendente que sólo hacia el final de su vida Guy Stresser-Péan haya admitido que ya era tiempo de consignar los frutos de sus investigaciones para transmitirlos bajo una forma más duradera que las vívidas charlas en las que nunca rehusaba lanzarse, como estupendo narrador que era. La decisión, en particular, de publicar una parte de todo lo que había aprendido a través de sus largas estancias en los pueblos indígenas de la Huasteca y de la Sierra Norte de Puebla –nos referimos aquí a *Le Soleil-Dieu et le Christ*– es, como bien lo apuntó Alfredo López Austin en el prólogo que escribió para este libro, doblemente valiosa (véase el párrafo que ese último intituló “The value of Stresser-Péan’s contribution” en la edición en inglés de 2009). El estudio que hace Guy Stresser-Péan a lo largo de dicho libro es, en primer lugar, un formidable mosaico de análisis, ya sean puntuales o generales, que poco a poco van componiendo un conjunto factual e interpretativo que no disimula la complejidad, variabilidad y aún las contradicciones de las cosas,⁸ pero que da siempre prioridad a las concepciones indígenas mismas, por encima de las reconstrucciones de su pensamiento que los etnólogos a menudo tienen la tentación de hacer. En segundo lugar, el mundo indígena del cual Guy Stresser-Péan da testimonio se ha vuelto hoy día un objeto histórico, y en eso Alfredo López Austin insiste con razón. En realidad, él tuvo la suerte de conocer y de registrar, un poco como en un salvamento arqueológico, realidades que se encontraban a punto de desaparecer y que ahora ya no existen. Por esto, los datos que recopiló y que presenta en el libro sirven para comprender mejor los tiempos prehispánicos que la situación presente.

están dedicados: *Los lienzos d’Acaxochitlán (Hidalgo) et leur importance dans l’histoire du peuplement de la Sierra Norte de Puebla et des zones voisines*, Gobierno del Estado de Hidalgo y CEMCA, México, 1998 (edición bilingüe, francés y español); *Le Codex de Xicotepec/El Códice de Xicotepec*, Gobierno del Estado de Puebla, Fondo de Cultura Económica y CEMCA, México, 1995 (ediciones francesa y española separadas).

⁸ Así pues, en materia de religiones indígenas, más o menos influidas por los procesos de la evangelización católica, aparece que el concepto de sincretismo es de uso sumamente difícil.

Mucho se podría agregar acerca del personaje y de su obra. En el primer renglón, vale aconsejar a los lectores la consulta de dos textos complementarios de orden biográfico: la introducción al volumen de homenaje que se le ofreció en 1989 y la transcripción de las pláticas que Guy Stresser-Péan sostuvo con Guilhem Olivier en 2003-2004 y que son muy reveladoras, tanto de su personalidad como de su carrera.⁹ En cuanto al segundo punto, la importancia del investigador se revela en cada una de sus publicaciones,¹⁰ y no cabe duda de que éstas se seguirán consultando en el futuro,¹¹ por dos razones principales: el carácter histórico de los datos que figuran en ellas y que acabamos de mencionar, pero también la extrema calidad con la cual fueron hechas públicas.¹² Finalmente, la comunidad actual de los investigadores franceses del México indígena, pasado y presente, la cual se vino formando en buena parte como consecuencia de la creación en 1961 por Guy Stresser-Péan de la Mission archéologique et ethnologique française au Mexique (hoy CEMCA), no puede olvidar todo lo que le debe: para muchos de sus miembros, entre ellos el que firma estas líneas, él fue quien les atrajo en esta apasionante aventura intelectual y humana. ❧

⁹ Michelet, Dominique, “Un savant, Guy Stresser-Péan”, en D. Michelet (ed.) *Enquêtes sur l'Amérique moyenne. Mélanges offerts à Guy Stresser-Péan*, pp.15-25, INAH/CONACULTA y CEMCA, México, para una versión al español de este texto véase J. Ruvalcaba M., J. M. Pérez Z. y O. Herrera (coords.) *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*, pp. 35-51, CIESAS, El Colegio de San Luis, A. C., El Colegio de Tamaulipas, México, 2004; “Pláticas con Guy Stresser-Péan (entrevistas realizadas por Guilhem Olivier)”, en G. Olivier (coord.) *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*, pp. 27-65, Fondo de Cultura Económica y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 2008

¹⁰ Pero no habría que olvidar su producción fílmica ya que, con diferentes colaboradores y muy especialmente con su esposa Claude, Guy Stresser-Péan realizó media docena de cortometrajes de invaluable importancia etnográfica.

¹¹ En realidad, desde algunos años la Huasteca ha sido objeto de muchas investigaciones nuevas y la obra de Guy Stresser-Péan constituye para toda esta corriente un fundamento innegable.

¹² En un comentario sobre el tomo 2 relativo a los trabajos arqueológicos efectuados en Tamtok, escribimos, acerca de la sección que trata de los recipientes de cerámica, que la forma en que estos estaban presentados e ilustrados permitiría a todos los interesados en el tema no solamente conocer a fondo este material, sino también volver a analizarlo completamente en caso de que alguien deseara hacerlo.

In memoriam

FRIEDRICH KATZ (1927-2010)

El pasado 16 de octubre murió en Filadelfia Friedrich Katz, el enamorado de México, el agradecido de México, el austriaco, el *American Professor* y, ante todo, así como él me dijera alguna vez, “uno de esos sin patria real, de esos que huyeron”. El oficio de historiador en México está alicaído, como herido para siempre; parece difícil mantener la faena sin los que nos van dejando. No hace ni dos años Charles A. Hale ¡y ahora Friedrich Katz! Dudo que los que seguimos podremos mantener la calidad intelectual y profesional de un Friedrich Katz, su erudición, sus generosidades, su ser y contar una existencia vivida entre los peligrosos repliegues históricos del siglo XX. Lo que no dudo es que nunca alcanzaremos su insuperable e inolvidable gentilhombría.

Nacido en la Viena aún tolerante, la que dejara viva la caída del imperio austro-húngaro, Friedrich Katz y sus padres pronto migraron a Berlín, capital indiscutible del mundo de habla alemana antes de la llegada de Adolf Hitler al poder. Como para millones de judíos o comunistas, la subida al poder del nacional-socialismo significó para los Katz la constante huida: primero Francia, luego Estados Unidos y México, en donde Friedrich prosiguió sus estudios en el liceo francés –no podía ir al colegio alemán, contaba, porque estaba lleno de nazis, y en el liceo, aunque hablaba el francés, le costaba socializar con la aristocracia de los *Barcelonettes*. La huida fue tormento y peligro y varias veces le pedí el relato a Friedrich Katz: un joven soldado de la Gestapo llega en busca de su padre, Leo Katz, al

apartamento familiar en el París ocupado. Luego tragedia y humanidad: el soldado interroga, la familia miente, Leo Katz no ha escrito en contra del Führer, pero el soldado se va con algo así como un “no les creo nada, pero me voy, el siguiente que venga no se irá sin ustedes”. Poco después, la familia huye de Francia, pero las cuotas y restricciones migratorias en Estados Unidos los llevan pronto a México. Después regresa a estudiar su licenciatura en Nueva York y el doctorado en la Universidad de Viena. Sus primeros estudios fueron sobre la estructura socioeconómica de los aztecas en el siglo xv y xvi. Me decía Friedrich Katz que Viena, a fines de la década de 1950, era una de las pocas ciudades no *desnacidadas* y, además, estaban sus convicciones ideológicas, así que se va a la Humboldt Universität en el entonces Berlín del Este. Después siguió la decepción del autoritarismo comunista, México otra vez, Texas y finalmente la Universidad de Chicago, cuyas altas autoridades tuvieron que buscar la manera de limpiar la carpeta “Friedrich Katz” en el FBI o en alguna agencia oficial que lo identificaba como profesor de la Alemania oriental. En 1981 apareció en inglés *The Secret War in Mexico: Europe, the United States, and the Mexican Revolution*, después muchos e importantes artículos y estudios, así como la labor incansable de profesor. En el 2000 vio la luz su *The Life and Times of Pancho Villa*.

Está de más insistir en la valía de las contribuciones de Friedrich Katz, sólo falta decir que era de los muy pocos historiadores capaces de traducir en todo su peso la importancia de la historia mexicana para el mundo. Además, era el historiador, el intelectual, más respetado y querido en México, por presidentes, expresidentes, colegas académicos, campesinos de Chihuahua o estudiantes de preparatoria. Será difícil, muy difícil, aceptar que no aparecerá más en mi oficina, con su gorro ruso de piel de nutria y su pesado sobretodo negro, con la increíble sonrisa que sostenía en su rostro, con la mirada de unos ojos nobles, empáticos y profundamente azules. No preguntará más “¿tiene Usted tiempo para almorzar?”, así, con el formal dejo del castellano hecho patrimonio por este historiador expulsado de la Mittel-Europa, el que hizo a México parte del relato de la historia universal. Su ausencia dolerá por largo tiempo, pero no tanto como la orfandad de saber que de nosotros se espera lo que Friedrich Katz supo dar con largueza e infinita humildad. (Mauricio Tenorio Trillo)

JEAN-YVES CALVEZ (1927- 2010)

Este intelectual jesuita fue uno de los grandes de la Compañía en el siglo xx, así como filósofo, teólogo y pensador social. Cuando fue ordenado sacerdote en 1957, ya había terminado de escribir su libro más famoso, *La Pensée de Karl Marx*, publicado por Le Seuil, *best seller* traducido en diversos idiomas, muy conocido y reconocido en América Latina. En el contexto de la Guerra Fría, poco después de la Segunda Guerra Mundial, sintió la necesidad de “clarificar mis propias ideas y por lo tanto dediqué un libro gordo al pensamiento de Marx”. No era un doctrinario, sino un hombre de diálogo que no perdió nunca su rigor intelectual.

Profesor en Francia y Argentina, miembro de la Junta de Gobierno de la Universidad de Georgetown, director de 1989 a 1995 de la famosa revista jesuita *Etudes*, había sido el provincial de Francia de 1967 a 1971, antes de trabajar muchos años en Roma, al lado del Padre General Pedro Arrupe.

Autor de numerosos libros, alternaba obras sociopolíticas y reflexiones teológicas muy diversas, tanto sobre la promoción de la justicia y del desarrollo, como sobre la ortodoxia rusa que conocía muy bien. *Chrétiens penseurs du social* cubre el período de 1920-1988 (tres tomos; París, Cerf, 2002, 2006, 2008). Defendió siempre la tesis según la cual la doctrina social cristiana debe cuestionar al capitalismo. Asimismo, criticó tranquilamente a su iglesia en *Los silencios de la doctrina social de la iglesia* (1999). Todavía en 2009 publicó *L'enseignement social de l'Eglise: de Léon XIII a Benoit XVI* (París: Bayard).

TONY JUDT (1948-2010)

Este historiador inglés, que pasó por la Normal Superior de París y enseñó casi siempre en Estados Unidos, fue también un comprometido ciudadano del mundo que no dudó en lanzar duras críticas contra los dirigentes europeos, así como contra la política exterior de Estados Unidos y de los gobiernos israelíes. Judt abandonó de forma temprana el sionismo y el marxismo de su juventud y defendió hasta el final sus posiciones como “social-demócrata universal”. Fue colaborador asiduo de revistas como *New York Review of Books*, *The New Republic* y *The Times Literary Supplement*, y nos deja una serie de libros brillan-

tes. Su tesis, publicada en francés (1976) bajo el título de *La reconstruction du parti socialiste, 1921-1926*, prolongada por *Socialism in Provence, 1871-1914, a Study of the Origins of the Modern French Left* (1979), conduce a su *Marxism and the French Left: Studies on Labour and Politics in France, 1830-1984* (1986).

En 1994 publicó *Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956*, y en 1998, *The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron and the French Twentieth Century*. En aquel entonces fueron dos libros valientes, ya que denuncian la cobardía moral de una generación intelectual simbolizada por Sartre, y celebran a Albert Camus y Raymond Aron, ambos condenados por Sartre, quien promulgó que “todo anticomunista es un perro”.

En 1995 participó en la fundación del Instituto de Historia de Europa Erich Maria Remarque de la New York University, del cual fue luego director. En 1996, en *A Grand Illusion? An Essay on Europe*, critica a la tecnocracia que dirige a la Unión Europea. En 2005 dio a conocer una monumental historia de Europa después de 1945 intitulada *Postwar*, y en 2008 hizo lo propio con *Reappraisals: Reflections on the Forgotten Twentieth Century*. Ese mismo año le fue diagnosticada la enfermedad de Lou Gehrig que lo paralizó totalmente hasta causar su muerte.

Hasta sus últimos días fue capaz de publicar una serie de hermosos textos autobiográficos en *New York Review of Books*.

EDWARD SCHILLEBEECKX (1914-2009)

El gran teólogo católico de la orden de Santo Domingo, originario de Bélgica, fue uno de los artesanos de la renovación de la Iglesia en los años del Concilio Vaticano II. Sus publicaciones ulteriores, a la hora de la resaca postconciliar, causaron primero desconcierto y luego reacciones ofensivas por parte de las autoridades romanas.

Especialista de un tomismo abierto, enseñó teología dogmática e historia de la teología en Lovaina y luego en Nimega hasta 1983. A la hora de sus primeros desencuentros con Roma, fue defendido exitosamente por el jesuita Karl Rahner. Durante el Concilio trabajó con el obispo de Utrecht, el cardenal Bernard Alfrink, sobre uno de los textos esenciales, *Dei verbum*, que trata de la revelación, su transmisión e interpretación. Con Yves Congar, Hans Küng y Karl Rahner fundó entonces la revista *Concilium*.

A partir de 1974 publicó en tres tomos una de sus obras cristológicas, *Jesús, historia de un ser vivo*, la que le valió en 1979 ser convocado en Roma para “aclarar” nueve puntos fundamentales de la fe católica. En esta ocasión se salvó. En 1981 su libro *El ministerio en la Iglesia* provocó una nueva crisis porque defiende la posible ordenación de hombres casados. En 1986 el Vaticano manifestó su desacuerdo, pero sin condenarlo.

Hasta el final siguió denunciando “el nuevo centralismo romano”, “el clericalismo” y “la identificación de la doctrina de la Iglesia a la reflexión de un teólogo en particular”. Este teólogo era el cardenal Ratzinger, director de la Congregación para la Doctrina de la Fe. ❧

Suzanne L. Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Mauricio Tenorio Trillo

German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship es un excelente y minucioso estudio del devenir de la exégesis bíblica en su capital, Alemania; también un examen del *Orientalistik* clásico y positivista, así como, y antes que nada, un detallado pormenor de la filología alemana fascinada con el Oriente Cercano. También es un bienvenido antídoto ante el proliferar desmedido de *saidismo* en todo estudio sobre orientalismo. Edward Said le sacó la vuelta al orientalismo en alemán, pero ¿la revolución filológica que significó el estudio decimonónico del sanscrito, el hebreo o el árabe puede ser reducido a la capsula *saidiana* del malévolos orientalismo imperialista, negador de “el otro”? ¿Fue el orientalismo en alemán deriva directa del imperialismo moderno o por el contrario, como sugiere Marchand, el resultado de algo más vetusto: la obsesión por saber en qué idioma hablaba Dios? Sin disminuir un ápice la importancia del imperialismo europeo, Marchand muestra que el orientalismo en alemán fue mucho más que un mero afán imperialista, un cami-

no unidireccional o superficial exotismo. En una palabra, que si bien todos los orientalistas ostentaban la superioridad europea, no todos fueron un brazo armado del imperialismo; que si hubo harto de exotismo, hubo aún más de serio intercambio intelectual, de profundo estudio y difusión de conocimientos. Más todavía, que en lo que hace al orientalismo académico el verdadero imperialismo, el verdadero exotismo y racismo, no surgió de la ecuación Oeste vs. Oriente, sino de los pleitos internos, despiadados e ideológicos, entre estudiosos europeos.

Para la década de 1970 ya existían varios análisis del orientalismo europeo —como los de Raymond Schwab, Robert J. Goldwater y Partha Mitter—, pero sin duda *Orientalism* de Edward Said (1978) ha sido el antes y el después en el estudio de los orientalismos. A partir de 1978, pues, si de orientalismo se trata, no importa si en España o en Francia o en Alemania o en México, o uno es hijo de Said o uno es bastardo. Si lo sabré yo: dictaminadores anónimos de prestigiosas “University Presses” reprobaron airadamente que Said no fuera el protagonista de mis excursiones al orientalismo mexicano (1880-1940). Marchand pone patas para arriba esta mandona limpieza de sangre en el estudio de los orientalismos y, sin negar el indiscutible valor de Said, se desmarca de ese

hablar simplista de los saidianos que extraen citas de aquí y de allá en discursos orientalistas y racistas –nada más fácil– pero sin distinguir entre diferentes calidades de orientalismos, sin entender de qué hablaban esos políglotas. Hoy cualquiera puede encontrar una cita racista en, por ejemplo, Franz Boop o E. Fenollosa, pero ¿quién siquiera puede seguir las divagaciones de Boop sobre la gramática histórica del sánscrito o las especificidades de las lecturas japonesas de Fenollosa? Los cazadores de discursos racistas y orientalistas, dice Marchand, “*too rarely do they ask about the variety of their purposes, or about the rootedness of their representations in weaker or stronger interpretations of original sources*” (p. XXI).

Porque, en efecto, ni todo orientalismo fue imperio ni todo conocimiento por ser poder es perverso. Además, muchos orientalismos, en especial el alemán, por necesidad tuvieron poco que ver con el imperio y mucho que ver con Dios: adónde estaba el Edén, cómo interpretar el Viejo y Nuevo Testamento de acuerdo a perdidas fuentes egipcias, hebreas, persas, árabes...

En esto de los orientalismos, el caso de las regiones de habla alemana es revelador en más de un sentido. Se trata de un conjunto de reinos y naciones que en el apogeo del imperialismo europeo del siglo XIX tenían poco o nada

de qué hablar en términos de colonias. Sin embargo, para la década de 1890, Alemania, y hasta cierto punto Austria, eran la Meca mundial del orientalismo académico, de la lingüística comparada, del estudio moderno del sánscrito, hebreo, turco, árabe; de la traducción de los clásicos antiguos de la India, en fin, que por orientalista que fuera, estaba en alemán el conocimiento profundo de regiones del llamado Oriente Cercano. Por tanto, el impacto del imperialismo europeo en el orientalismo en la segunda mitad del siglo XIX, explica Marchand, si bien claro y substancial, resulta historiográficamente “*counter-intuitive*”:

This is the period in which the one major European power not engaged in colonizing in the East became the undisputed international pacesetter in orientalist scholarship, above all as a result of the Germans' intense dedication to the philological study of the ancient Near East. Perhaps this was the result of a semi-conscious division of labor: the English, British, and Dutch were to enjoy the fruits of present-day colonization, while the Germans profited by enhancing their Wissenschaftlichkeit (103)

German Orientalism enfoca la lupa al orientalismo más o menos académico, dedicándose a personajes y temas que, aún si resultan esenciales en la transformación de muchas disciplinas humanís-

ticas modernas, no son muy conocidos. Marchand deja de lado a los orientalistas notables –el Schopenhauer esotérico, el Weber obsesionado por China o el Nietzsche sancritista–, los cuales, en el minucioso bordado intelectual de Marchand, sin ser muy nombrados, aparecen cual unos cabos más en una basta red, unas luminarias que se beneficiaron de un siglo de pasión, sobre todo filológica, con varias lenguas antiguas del Cercano Oriente. Prepárese el lector a encontrar en *German Orientalism* un sinnúmero de personalidades interesantísimas, desde el poeta F. Schlegel que por ser helenista acaba en indiólogo, hasta Franz Bopp, el poliglota que inventó la lingüística comparada y transformó el estudio mundial de las lenguas. Por cierto, inclusive en México y España, piénsese en Lorenzo Hervás y Panduro, Manuel J. Rodríguez o Francisco Pimentel. Y otros personajes oscuros pero claves: Justus Olshausen, Theodor Nöldeke, Paul Deussen, Adolf Erman, Lepold von Schroeder o un loco esotérico y asirianista, Walter Andrae.

Sería inútil siquiera intentar resumir la vasta erudición del libro. Lo bueno está en los detalles y son muchos: historia intelectual de la rica y buena. Los dos primeros capítulos rastrean el origen del orientalismo alemán académico en dos obsesiones: la antigüedad clásica

y la exégesis bíblica. Siguen tres capítulos dedicados de manera variopinta al oficio de orientalista en alemán entre 1820 y 1880, *Beruf* que fue ejercido en el medio de más imperialismo, acumulación de conocimiento sobre el Oriente Cercano y más secularización que, como dice Marchand siguiendo a O. Chadwick, nunca es paso mas que cuando existe la posibilidad de desandararlo. El capítulo seis, a su vez, es dedicado por entero al análisis de los debates acérrimos alrededor del Nuevo Testamento a la luz de una sólida escuela orientalista alemana; teología, classicismo y orientalismo al unísono en pleitos por entender las escrituras cristinas, a ratos como un saltar hacia afuera del paganismo oriental, a ratos para entender al cristianismo como la consecuencia lógica y óptima de la religiosidad oriental (más allá del origen judío de la cristiandad).

En un libro dedicado al orientalismo y en las regiones de lengua alemana, ya va bien que no sea sino hasta la página 300 que la palabra “raza” adquiere frecuencia e importancia. Para cuando el lector aprende cómo las interpretaciones más o menos biológicas de la raza se mezclaron con el sólido orientalismo alemán –de raíz más exegética y filológica– queda claro que por poderoso que sea el terminajo (“raza”), tuvo que competir con innumerables tendencias y

visiones. De ahí que de los viejos orientalistas que acentuaban el origen ario de la cristiandad –saltándose al judaísmo como una apropiación barata de lo que José Vasconcelos llamara “la gran síntesis indostana”– surgieran para principio del siglo xx orientalistas plenamente racistas dispuestos a traducir la larga tradición orientalista alemana en una simple justificación de la superioridad racial aria, origen mítico de la raza teutona (gente como Erich Frauwallner o Walter Wüst). Pero los capítulos de Marchand también muestran que la discusión continuó con o sin el impacto del concepto biológico de raza, a través de la firme institucionalización de los estudios orientales, poco a poco independizados de la teología, con la acumulación de manuscritos, de antigüedades y, en fin, de conocimientos. Inclusive, Marchand llega a afirmar que cierta veta orientalista en alemán, que se remonta a la década de 1880 y que se sigue a través de la era Weimar, presagiaba las visiones multiculturales que hoy nos parecen moneda da cambio: “*Had the Weimar era gone on, it is possible that German orientalism would have evolved more fully in direction of what we now call multiculturalism. It had many of the makings of such a worldview...*” (496).

El libro termina con dos capítulos que analizan la utilidad, en vistas al Imperio Otomano, del orientalismo ale-

mán antes de la Primera Guerra Mundial y con una reflexión somera pero erudita de la debacle de la época de oro del orientalismo en alemán. Una caída que se inicia después de la primera guerra y que se acelera con la llegada al poder del nacionalsocialismo. Cada detalle es un descubrimiento, cada relación un deleite conceptual: un *performance* tanto de investigación empírica, de esa que ya no se hace, como de imaginación histórica.

Termino a la mexicana, con unas cuantas “probaditas”:

El poeta Friedrich Schlegel coronó su indiomanía con *Über die Sprache und Weisheit der Inder* (1808), justo cuando se convertía al catolicismo. El sánscrito le dio al poeta la posibilidad de enraizar el cristianismo en tierra fértil más allá de los invernaderos racionalistas promovidos por Kant. Marchand cuenta la historia.

En la segunda década del siglo xix, brota un debate orientalista que tendrá consecuencias, buenas y malas –en términos morales y de conocimiento– hasta bien entrado el siglo xx: los varios tomos de *Symbolik und Mythologie der alten Völker* (1810-1812) de Friedrich Creuzer rastrearon el origen de los mitos religiosos occidentales, como todos, en Grecia, pero en una Grecia anterior a Platón o Sócrates. En fin, otra Grecia: la sabedora de su deuda e inferioridad ante las civilizaciones del Cercano Oriente. En suma, la cristiandad moderna, proponía

Creuzer, era sólo discernible derribando las barreras Este-Oeste. La reacción del protestantismo alemán fue furiosa, en un afán por regresar al cristianismo a sus orígenes clásicos grecolatinos. El debate alrededor de Creuzer dio lugar a historias universales del estilo de Ranke y de tantos otros a lo largo del siglo XIX y, también, a los abusos de indiólogos antisemitas que buscaron saltarse el momento judaico de la cristiandad. Los pormenores de esta apasionante historia lo esperan en *German Orientalism*.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, los grandes orientalistas en alemán, como Franz Bopp y su alumno Max Müller –de cuyas traducciones de textos clásicos del Cercano Oriente y de la India el mundo occidental vivió por varias décadas–, eran ante todo filólogos, de andar en casa tanto en sanscrito, árabe, hebreo, latín y griego clásicos, como en todas las lenguas europeas. Desvarío: de igual forma, los filólogos mexicanos de la misma era –Pimentel, Mendoza, Ramírez, García Izcalbalceta– eran de alguna forma orientalistas y classicistas, estudiosos de Bopp, Müller y el sánscrito, lo mismo que del náhuatl y otras lenguas locales. Indigenismo y orientalismo eran paridos por la misma matriz. Es decir, el orientalismo es intrínseco a la veta erudita del occidentalismo más militante. Léalo usted mismo en el libro de Marchand.

Si Schlegel utilizó al “Oriente” para afianzar su catolicismo, el orientalista Friedrich Koeppen (*Die Religion des Buddha*, 1857-59) realizó una sociología del brahmanismo y del budismo cual arma anticlerical, anticatólica: la decadencia y el autoritarismo del budismo equiparados con el papismo medieval. Todo en un estudio surgido de la filología pero encaminado a la sociología, hacia el examen de la función social de la religión. Max Weber, no es de sorprender, fue gran lector de Koeppen. Ya sabe el lector a dónde leer las particularidades de la historia.

El orientalismo literario más o menos popular es muy anterior a aquél tan conocido de fines del siglo XIX. *Nachdichtung* (poesía en alemán romántico pero al estilo del Cercano Oriente, escrita entre 1822 y 1836) de Friedrich Rückert, aunque sufrió para ser apreciada, se volvió en best-seller en alemán a lo largo del siglo XIX. Antes que traducir, Rückert adaptó a la retórica y las circunstancias alemanas de la época una poesía que en mera traducción científica hubiera pasado desapercibida. Una historia borgiana como pocas. La cuenta no Borges, sino Marchand.

A fines del siglo XIX se da lo que Marchand llama un “furore” orientalista en el mundo –de E. Fenollosa a Ezra Pound en Estados Unidos, de P. Loti a los hermanos Goncourt en Francia, de

J. J. Tablada a Vasconcelos en México. Pero en Alemania ese furor fue algo más que un orientalismo estético ignorante de las culturas que lo ofuscaban. En realidad, tal furor acabó en la sólida institucionalización del viejo orientalismo en alemán. De esta fuente académica todo el mundo abrevó: las traducciones de los orientalistas alemanes E. Littmann y G. Weil son las que discutía Borges, burlándose de las entradas de una enciclopedia catalana que identificaban a Weil como “bibliotecario aunque israelita”, y cuyas traducciones guardaban un sabor de viejo testamento: “No en vano”, se burlaba Borges, “era judío el Doctor Weil, aunque bibliotecario”. El idioma alemán fue, pues, si alguna vez la hubo, la posibilidad de diálogo con lenguas aparentemente ajenas a Europa. Y judíos asimilados y judaísmo fueron esenciales en esta institucionalización. De ahí la tragedia del orientalismo alemán de principios del siglo xx al servicio del imperialismo y luego del nacionalsocialismo, de ahí la catástrofe que significó la expulsión y asesinato de toda una generación de orientalistas alemanes y austriacos de origen judío. De ahí, dice Marchand, el orientalismo alemán nunca más levantó cabeza. Léalo usted en *German Orientalism*.

Me resta una nota de nostalgia: en otros tiempos, un libro así hubiera me-

recido la traducción de, un decir, Antonio Alatorre y Margit Frenk, empeñados en verter las citas a partir del original en alemán y anotando los equivalentes en el orientalismo en español y portugués. Así hubiera sido en aquella otra época en la que traducir estas erudiciones era entrar en diálogo con ellas. Me temo, empero, que estos ya no son esos días. No es negocio y sería un complicado ejercicio filológico embarcarse en la traducción de *German Orientalism*. Ha de ser leído en inglés, que ya es ayuda. Porque Suzanne Marchand ha escrito de esa suerte de escasa historia que estimula el instinto de agradecer.

Tomás Pérez Vejo, *Elegía criolla. Una reinterpretación de las guerras de independencia hispanoamericanas*. México: Tusquets Editores, 2010.

Rafael Rojas

Entre las varias obras serias producidas en el contexto del bicentenario de las independencias hispanoamericanas ocupa un lugar prominente el libro *Elegía criolla* de Tomás Pérez Vejo. Son muchas las virtudes que hacen de estos ensayos (buena prosa, tono polémico, actualización historiográfica, pluralidad referencial, flexibilidad metodológica...) un texto de obligada consulta en

el debate contemporáneo sobre aquel proceso político. Me concentraré, sin embargo, en una de esas virtudes: el sereno revisionismo que predomina en los cuatro capítulos que integran el libro.

Éstos llevan por títulos “Las palabras como armas: ¿revolución, guerra de independencia o guerra civil?”, “Unas guerras de liberación nacional sin naciones”, “Criollos contra peninsulares: la bella leyenda” y “De la revolución de independencia a las revoluciones de las independencias”. Sin embargo, estas cuatro secciones pueden resumirse en un par de ideas: 1) las guerras de independencia no fueron una epopeya de emancipación nacional, ya que las naciones hispanoamericanas no existían entonces y la propia condición colonial no determinaba todo el vínculo entre las regiones peninsulares y ultramarinas del imperio; 2) la guerra no fue un conflicto reducible al choque étnico o político entre criollos y peninsulares, por lo que la misma puede ser entendida como una guerra civil.

Desde el siglo XIX la historiografía hispánica aplicó el concepto de guerra civil al proceso de independencia. No es difícil encontrarlo, por ejemplo, en libros bien ubicados en el canon del colonialismo peninsular como la *Historia de la revolución hispanoamericana* (1830) de Mariano Torrente, quien insistía en que los hispanoamericanos no tenían

razones para levantarse en armas contra una metrópoli generosa que los reconocía como súbditos de su Majestad Católica, en igualdad de condiciones con los peninsulares.

Nada más lejos de este candor imperial que el revisionismo historiográfico de Pérez Vejo. Para empezar, el autor de *Elegía criolla* está consciente de que aún en los momentos en que más avanzó el reconocimiento de los derechos históricos de los súbditos y reinos americanos, como fueron las dos experiencias constitucionales gaditanas —la de 1810-1814 y la de 1820-1823— la representación americana fue inequitativa con respecto a la peninsular y no sólo por la negación de la ciudadanía a los nacidos en África, fueran esclavos o libertos.

Pérez Vejo tampoco desconoce la acumulación de agravios entre los diversos grupos sociales que conformaban los cuatro virreinos borbónicos en América, sobre todo durante las últimas décadas del siglo XVIII. El conflicto estalló por múltiples vías, haciendo tangibles las tensiones económicas, étnicas, jurídicas, religiosas, políticas e, incluso, estamentales, que atizaron las reformas borbónicas. Esa multiplicidad de tensiones, que Pérez Vejo asocia no con una sino con varias revoluciones, sólo puede ser captada por el concepto de guerra civil.

La teoría histórica de la guerra civil, que podríamos asociar con una gran tradición historiográfica que va de Julio César, Plutarco y Suetonio, para la antigua Roma, a James McPherson, para el caso de la Guerra de Secesión norteamericana, o a Hugh Thomas, para el caso de la española, pasando, naturalmente, por los estudios de Ernst Nolte sobre la Europa de la primera mitad del siglo xx, sostiene que una guerra civil es el enfrentamiento militar que se produce entre nacionales. Las guerras civiles de la República romana, según Julio César, por ejemplo, eran diferentes a las guerras de las Galias, ya que en éstas intervenían pueblos “bárbaros” mientras que las primeras se libraban entre dos bandos de la misma civilización.

Cuando la vieja historiografía colonialista peninsular utilizaba el concepto de “guerra civil” lo hacía para ocultar el elemento colonial de los vínculos entre Madrid e Hispanoamérica o para subrayar el falso rango de igualdad entre los súbditos a ambos lados del Atlántico. Pérez Vejo, en cambio, utiliza el mismo concepto, dotándolo de un contenido crítico en el que el argumento de la no preexistencia del principio nacional, esto es, que entre 1810 y 1820 no se enfrentaron nuevas naciones a un viejo imperio, permite la visibilidad de la mayor cantidad de actores involucrados en aquel conflicto. Las naciones no sólo no

existían entonces, sino que los sujetos enfrentados por la vía militar y política –pueblos, villas, ciudades, regiones, castas, estamentos, élites– eran mucho más heterogéneos de lo que el relato binario de peninsulares vs. criollos ha querido presentar.

Frente a una corriente historiográfica que descuida la guerra a favor del proceso constitucional gaditano, Pérez Vejo admite la transformación impulsada por este último –recuerda, por ejemplo, que en la Nueva España se sextuplicaron los cabildos constitucionales (de 200 a 1205)– sin dejar de dibujar, de forma constante, el mapa social del conflicto. El hecho de que aquella epopeya no haya sido una guerra de liberación nacional, por la sencilla razón de que las naciones hispanoamericanas modernas, políticamente entendidas, no estuvieran aún construidas, no significa que en la misma se manifestaran conflictos clasistas, regionales, étnicos o, incluso, religiosos.

De manera que la noción de guerra civil no funciona aquí como un elemento neutralizador de la lucha ideológica o política o como un pretexto para la subvaloración de la conquista de soberanías o identidades locales. La ausencia del principio nacional no implica, de hecho, que otras concepciones de la nación, propias del antiguo régimen hispánico, emergieran dentro de la acelerada desin-

tegración del imperio borbónico que se vivió en la segunda década del siglo XIX.

El título *Elegía criolla* podría leerse como una ironía, sobre todo si se repara en que la pregunta inicial del libro es por qué los hispanoamericanos de hoy, a diferencia de los griegos de Alejandría, como Constantino Kavafis, no pueden sentirse descendientes de Cortés o Pizarro. Pero habría, tal vez, que echar mano de la vieja distinción entre patriotismo y nacionalismo para aquilatar plenamente la propuesta de Pérez Vejo. El nacionalismo mexicano, en efecto, no existía en 1810, pero el patriotismo novohispano sí, aunque no sea recomendable entender este último como “protonacional”.

Son muchas las razones para agradecer la escritura de una reinterpretación de las guerras de independencia hispanoamericanas como la realizada por Tomás Pérez Vejo. Sin embargo, a ratos se tiene la impresión de que este libro debió estar precedido de otro en el que se mostrara cómo se construyó, a lo largo de los dos últimos siglos, la idea de las independencias como guerras de liberación nacional. Que aquellos conflictos fueron guerras civiles queda ampliamente demostrado, pero la historia del relato oficial que aquí se cuestiona todavía no ha sido escrita.

Esa historia permitiría comprender que buena parte de las nociones básicas

sobre las guerras de independencia nos llegan, por un lado, de la época de edificación de los Estados liberales hispanoamericanos, en la segunda mitad del siglo XIX, cuando el estatuto ideológico de la “historia nacional” quedó plenamente establecido, y, por el otro, de la reescritura oficial que produjeron los nacionalismos, los populismos y los socialismos del siglo XX. La manera de pensar y narrar la historia de aquellas élites liberales y nacionalistas comienza a resultar ajena a los ciudadanos del siglo XXI hispanoamericano.

Claude Bataillon (ed.), *Marcel Bataillon. Humanisme et engagement. Lettres, carnets, textes retrouvés, 1914-1967*. Toulouse: Editions du Mirail, 2009.

Jean Meyer

En su número 32 (primavera de 2008), *Istor* publicó el texto de una de las dos conferencias dadas por Marcel Bataillon, en 1948, en el Colegio de México. Su existencia nos la había comunicado su hijo Claude, geógrafo bien conocido por sus trabajos sobre México, quien ahora edita lo que califica “inéditos no profesionales”.

Marcel Bataillon (1895-1977) es una figura tutelar del hispanismo moderno desde su tesis *Erasmus y España* (1937),

espléndidamente traducida en México por Antonio Alatorre para el Fondo de Cultura Económica. Este libro era el prelude a una obra considerable. Profesor en la Sorbona en 1937 y en el Collège de France desde 1945, fue su administrador de 1955 a 1965 y presidió la Sociedad Internacional de Hispanistas.

El presente libro ofrece un aspecto desconocido de la vida de Don Marcel: su acción ciudadana. Pacifista “integral” después de la Gran Guerra de 1914-1918, pasó por una experiencia en las trincheras y la muerte de su hermano cadete, y militó en el Frente Popular francés en una Argelia que era entonces posesión gala. En la misma época fue miembro del Comité de Vigilancia de Intelectuales Antifascistas, a la vez que criticaba al comunismo soviético y a los “camaradas” franceses. Después de la Segunda Guerra Mundial, fundó Defensa de la Juventud Escolar y apoyó activamente a los republicanos españoles exiliados. Fue a través del contacto con éstos que descubrió América Latina. Finalmente, de manera incansable, se manifestó a favor de la descolonización.

Hombre comprometido en los combates de su época, no fue nunca hombre de partido. Esto es lo que demuestran los documentos: su correspondencia, sus libretas de apuntes, textos políticos y pedagógicos, fotos inéditas. El libro completa el volumen

de *Lettres de Marcel Bataillon à Jean Baruzi, 1921-1952*, publicado en Torino en 2005. Sus apuntes permiten seguirlo en su descubrimiento de España en 1915-1916, de las cartas de Erasmo y los erasmistas españoles en el fondo Gayangos de Madrid o del Archivo de Indias en Sevilla, al cual volvería después de 1948. Al mismo tiempo, su diario refleja el ardor patriótico del joven francés, quien lucha contra la corriente germanófila en España.

A su regreso a Francia entra en la batalla como oficial de artillería y sale de ella convencido, como muchos, de que nunca jamás (*jamais plus çà*) debe haber guerra. Es tan radical en su pacifismo que renuncia a su grado de oficial de reserva para no “ser un esclavo obediente”. Por eso milita en la Liga Internacional de Combatientes de la Paz. Ese camino erasmista lo lleva hacia una izquierda humanista, socialista, jamás comunista, pero su pacifismo “integral” no le permite apoyar a sus amigos que desean una intervención francesa al lado de los republicanos españoles; y eso que la República tiene todas sus simpatías, así como el pueblo español cuyo “calvario” lo destroza. Desde un principio condena al fascismo italiano, luego al nazismo, al salazarismo y al franquismo. Al estalinismo también.

El mismo pacifismo explica que haya sido favorable, como tantos fran-

ceses e ingleses, a los acuerdos de Munich en 1938, esa retirada frente a Hitler en la cuestión checa. Al final de su vida lamentaría ese “error”, así como las consecuencias desastrosas del pacifismo frente al totalitarismo.

Considerado de manera equivocada como comunista, fue arrestado por la policía francesa del régimen colaboracionista de Vichy, en junio de 1941, pocos días después de la ofensiva nazi contra la URSS, en violación del pacto germano-soviético. Entregado a los alemanes, en compañía de comunistas franceses y refugiados políticos de toda Europa, no fue maltratado, sino liberado 45 días después. En aquel entonces tenía una interpretación interesante del “error” policiaco: los responsables habrían sido policías comunistas, obedeciendo a las consignas de Moscú, puesto que el pacifismo de Bataillon resultaba molesto a la hora de la Operación Barbarossa.

Después de la Segunda Guerra Mundial defendió activamente a los intelectuales españoles en exilio y tomó una posición valiente a favor de la descolonización, lo que, durante la guerra de Argelia, le valió recibir amenazas de muerte.

Los documentos seleccionados por su hijo justifican la fórmula de Don Marcel: “trabajamos según nuestro tiempo y por nuestro tiempo”. Huma-

nista, ciudadano comprometido y generoso, encarna de maravilla el *honnête homme* del siglo XVI y XVII, un hombre sensible que se preocupa por los suyos, su salud, los estudios de los niños; es sensible también al mundo que lo rodea, la belleza de la naturaleza, el placer de la lectura y del conocimiento.

El lector se entera de sus numerosos y permanentes contactos intelectuales y científicos en el marco de un hispanismo omnipresente desde 1916: Ramón Menéndez Pidal, Américo Castro, Jorge Guillén, los Giner, Sánchez Albornoz, Antonio Machado, Gregorio Marañón, los Semprún, Jean Baruzi... Conoce a Unamuno y en 1923 traduce su *En torno al casticismo* como *L'essence de l'Espagne*. Su *Erasme et l'Espagne* le vale enseguida una cátedra en la Sorbona al otoño de 1937, tribuna que le da una audiencia considerable tanto en Francia como en el hispanismo mundial. En 1948 Alfonsos Reyes, Silvio Zavala y Paul Rivet lo llevan a las Américas: nace entonces su interés por la historia del Nuevo Mundo español, y de aquí en adelante sus dos clases semanales en el Collège de France tratan una de la Península Ibérica, otra sobre la América colonial.

El material editado manifiesta cómo don Marcel vivió intensamente la conquista de América y la gestación del imperio en correspondencia con los

problemas coloniales de Francia y sus guerras de la descolonización, la de Indochina hasta 1954, luego, enseguida, la de Argelia hasta 1962.

Así vemos dibujarse el retrato conmovedor (las fotos contribuyen con mucho a la emoción del lector) de un hombre para quién nada de lo humano era ajeno.

┌ Silvia Arrom, *Para contener al pueblo: El Hospicio de Pobres en la ciudad de México, 1774-1871*. Ciudad de México: CIESAS, 2010.

Kenya Herrera Bórquez

El Hospicio de Pobres nació de la premisa que doctrina y trabajo eran cura para pobres. *Para contener al pueblo: El Hospicio de Pobres en la Ciudad de México, 1774-1871*, de Silvia Arrom, nace para mostrar lo débil de esta premisa. En sus páginas se refleja el fracaso histórico de la asistencia social en México. Deja a la vista del lector, de manera obvia, cómo un proyecto de control social se vuelve insostenible casi a partir de sus orígenes, recorriendo los eventos que tergiversaron el espíritu original de la institución.

Si el Hospicio de Pobres fue un “ambicioso experimento”, reconstruir su historia supuso un reto de magnitud equiparable. La autora retrata la trayectoria de esta institución de beneficencia

desde sus inicios hasta su decadencia. En el proceso, no sólo narra el devenir de un asilo, sino parte de la historia de una nación. Para hablar del hospicio, Arrom utiliza como fuentes relatos internos, documentos de la Iglesia y gobierno, periódicos y textos similares. Con ellos va construyendo la relación del hospicio con el Estado a lo largo de poco más de un siglo que atraviesa algunas de las épocas más turbulentas de la historia nacional.

De acuerdo a Arrom, el Hospicio de Pobres se creó para erradicar la pobreza en la ciudad de México. El Estado penalizó y tipificó la mendicidad. Para los mendigos “verdaderos”, el destino era la reclusión obligada a la institución, donde se “les educaría para ser buenos cristianos, trabajadores productivos y ciudadanos responsables”.

El hospicio sintetizaba la aspiración de las élites en el poder por crear una sociedad modelada bajo preceptos europeos. El asilo evidencia el peso de clase y raza en la estructuración de la sociedad mexicana. A simple vista, esto no parece novedad, pero lo notable del texto es que documenta la consistencia de estas desigualdades sociales en un ejemplo concreto. Durante la Independencia, la naciente República, el primer y segundo Imperio y el México liberal de la Reforma, se mantuvo la penalización de los mendigos; la marginación de

los reclusos del hospicio. Si en su origen el Hospicio de Pobres pretendía erradicar la vulgaridad de la pobreza a través de la fe y la disciplina, terminó por ser un tambaleante intento por impedir que los blancos en desventaja descendieran más en el estrato social.

El ejercicio que realiza la autora es exhaustivo, quizá en demasía. En ocasiones la minuciosidad del dato puede agobiar al lector. Esto no resta mérito a la obra. Arrom sustenta con cuidado su reconstrucción del hospicio ayudada por nóminas, listas de alimentos y presupuestos. De forma artesanal, le da vida al asilo y expone los hechos que contradicen los planes originales de sus fundadores y los planes de reforma que en sus años de existencia se implantaron.

Aquí es donde se revelan los alcances y ambiciones de este libro. En el texto, Arrom rompe, en forma y fondo, con viejas premisas de la historiografía tradicional mexicana. La autora se aleja de la periodización histórica tradicional para proponer otra, contenida en su propia lógica narrativa. Las rupturas que marcan el calendario histórico mexicano (Virreinato e Independencia, Imperio y República) no aplican a la historia del hospicio. La autora muestra al lector, en los hechos de un caso particular, las continuidades entre la Colonia y la República; entre la época borbónica y la Reforma.

El libro también cuestiona algunos mitos básicos de la historia oficial. Así, Silvia Arrom apunta otra dimensión a la imagen de Antonio López de Santa Anna y señala los aciertos de su periodo en la activación del Hospicio de los Pobres. Asimismo, expone los logros del imperio borbónico en cuestiones de beneficencia pública. Muestra las deficiencias y descuidos de los liberales de la Reforma en sus compromisos con la asistencia social.

Uno de los logros de este texto es que contribuye al ejercicio de las ciencias históricas actuales. Si la historia oficial se cuenta en función de buenos y malos, el Hospicio de Pobres es testigo de que no todo es blanco y negro. Con paciencia, la autora va confesando a su testigo, a partir de las observaciones de los pequeños acontecimientos de la vida cotidiana. El hospicio le cuenta a la autora a quién albergaba, qué comían, dónde dormían, cuánto gastaban y en qué. Hábilmente, de estas revelaciones, Arrom teje estos trozos de historia y los conecta con los acontecimientos de la época.

Lo que la autora pone a consideración del lector es una historia incómodamente familiar. El hospicio se revela como una víctima de la contradicción entre lo dicho y lo hecho: lo que en lo dicho es civilización y modernidad, en el fondo es racismo y discriminación.

Lo que en papel es un presupuesto, en acciones forma parte de una flagrante corrupción. Lo que en número puede ser una simple nómina, habla de una burocracia insostenible. Todo esto propició la muerte del asilo. La corrupción de sus administradores y la incapacidad del Estado para darle seguimiento al proyecto terminó por hundirlo. Nunca se pudo erradicar la mendicidad dentro de la ciudad, ni siquiera para la comodidad estética de las clases privilegiadas.

¿Qué nos cuenta entonces el hospicio? En algunos pasajes del libro, con el detalle del dato, la autora toma de la mano al lector y lo pasea por las habitaciones grises: le muestra los rostros harapientos. Las páginas huelen a pan, atole y olvido. Arrom invita a escuchar el eco de pasos por los corredores des-

nudos del hospicio y a aspirar las historias de los refugiados de la miseria que ahí habitaban.

Éste es otro de los aciertos del texto. El sujeto está presente dentro del relato mayor. No sólo hay acontecimientos y personajes históricos. Hay personas sencillas, internos del asilo, que le inyectan sangre a la narración. Sólo así el hospicio cobra vida en la lectura y da cuenta de otra dimensión de un momento histórico. Quizás este acierto de Arrom constituya el defecto fundamental de gobernantes, pasados y presentes. Sea el siglo XVI o el siglo XXI, la pobreza sigue presente y tiene rostro. Mientras los pobres sean vistos como una masa inconveniente, el fracaso de cualquier proyecto social es inminente; el triunfo de la pobreza es seguro. ❧

DOSSIER

Suzanne Marchand

Es doctora en historia por la Universidad de Chicago, disciplina que comenzó a estudiar en la Universidad de California en Berkeley. Miembra del consejo editorial de la revista académica *Modern Intellectual History*, es autora de *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), reseñado en este número de *Istor*.

Dominique Michelet

Con formación inicial en Francia, llegó a México en 1972 para dedicarse a la arqueología de Mesoamérica. Investigó la frontera norte mesoamericana (San Luis Potosí), las culturas del Centro-Occidente (Michoacán, Guanajuato) y las tierras bajas mayas (zona Puuc y Petén campechano). Director de investigación en el CNRS (Francia), redactor del *Journal de la Société des Américanistes*, ha publicado más de cien trabajos. Entre ellos, y recientemente, fue el editor científico del catálogo *Teotihuacan, Cité des dieux* (2009).

Phil C. Weigand

Estudió historia antigua y se graduó con honores en la Universidad de Indiana (1962), para luego doctorarse en antropología por la Universidad del Sur de Illinois (1970). Actualmente es profesor investigador nivel "C" en el Centro de Estudios Arqueológicos de El

Colegio de Michoacán y forma parte del nivel III del SNI. Su obra más reciente es *Tradición Teuchitlán*, una co-edición de El Colegio de Michoacán y La Secretaría de Cultura del Estado de Jalisco publicada en 2008.

Sofía Martínez del Campo

Restauradora, realizó sus estudios en la Escuela Nacional de Conservación, Restauración y Museografía del INAH. Se ha especializado en la restauración de ajuares y máscaras funerarias de jade y concha. Es coordinadora del proyecto Máscaras Funerarias de la Coordinación Nacional de Museos y exposiciones del INAH.

Antonio Porcayo Michelini

Arqueólogo por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, trabaja desde 2004 como investigador de base en el Centro INAH Baja California. Sus investigaciones arqueológicas están enfocadas en la zona del Delta del Río Colorado, Desierto de Mexicali, costa del Golfo de California y Desierto Central, en donde estudia sitios arqueológicos prehistóricos e históricos. Prepara un libro sobre cerámica arqueológica yumana.

VENTANA AL MUNDO

Leo S. Klejn

Lo que de este arqueólogo ruso se diga en esta breve ficha es redundante: invitamos a los lectores de *Istor* a explorar su nutrida autobiografía en las páginas 147-166 de esta edición.



ISTOR

año XI, número 43, invierno de 2010, se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 2010 en Impresora y Encuadernadora Progreso, S.A. de C.V. (IEPSA), calzada de San Lorenzo 244, 09830, México, D. F. En su formación se utilizaron tipos Caslon 540 Roman de 11 y 8 puntos.

El tiro fue de 1500 ejemplares.