



Artículo

La vida cotidiana vista a partir de las *ofrendas-depósito* de dos sitios del valle de Toluca: Santa Cruz Atizapán y San Mateo Atenco

Daily life at Santa Cruz Atizapán and San Mateo Atenco in the Toluca Valley: Perspective from offerings/deposits

Yoko Sugiura Yamamoto^a, Gustavo Jaimes Vences^{b,*} y Diana Martínez Yrizar^a

^a Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, Circuito Mario de la Cueva, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, Ciudad de México, México

^b Doctorado en Estudios Mesoamericanos IIF-UNAM, Unidad de Posgrado, Circuito de Posgrados, Edificio H, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, Ciudad de México, México

Recibido el 26 de enero de 2017; aceptado el 27 de marzo de 2017

Resumen

Hablar de vida cotidiana ha resultado un tema interesante, pero a la vez complejo, ya que no existe un consenso general en la definición de la misma y los alcances a los cuales puede tener acceso. Lo cotidiano no tiene que considerarse como un sinónimo de lo doméstico, sino más bien, como una actividad repetitiva donde las escalas de tiempo pueden ser diferentes dependiendo siempre de los individuos que las desarrollan. Se propone que dichos comportamientos rutinarios se interpretan mediante huellas que los antiguos pobladores dejaron en el contexto arqueológico (sean de manera intencional o no).

Partiendo de lo anterior, en el presente trabajo se estudia el ritual asociado con la colocación de *ofrendas-depósito* en espacios arquitectónicos de Santa Cruz Atizapán y San Mateo Atenco durante varios momentos del Clásico tardío y el Epiclásico (ca. 500-900 dC). Dicho análisis parte de la definición filosófica de rutina propuesta por Giannini y se complementa con el análisis de huellas de uso así como de macrorrestos botánicos realizados a las vasijas que conformaron las *ofrendas-depósito*.

© 2017 Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Palabras clave: Cotidianidad; Arqueología; Valle de Toluca

Abstract

Daily life is an interesting and complex subject due to the fact that there is no general consensus concerning its definition nor its repercussion on understanding the theme. “Daily life” should not merely be considered synonymous with “domestic”; rather, it constitutes repetitive activities whose time scales may vary depending on who carries them out. We propose that such routine behaviour be interpreted in archaeological contexts through evidence left, whether intentionally or otherwise, by past populations.

Based on the above presumption, this paper studies the rituals associated with the placement of offerings/deposits in certain architectural spaces of Santa Cruz Atizapán and San Mateo Atenco during the Late Classic and Epiclassic periods (ca. AD 500-900). The analysis of these archaeological materials is supported by the philosophical definition of routine proposed by Giannini, and is complemented with wear trace analysis and macrobotanical identification carried out on the ceramic vessels conforming the offerings.

© 2017 Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Keywords: Daily life; Archaeology; The Toluca valley

* Autor para correspondencia.

Correo electrónico: ikervandiane@hotmail.com (G. Jaimes Vences).

La revisión por pares es responsabilidad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Introducción

El presente estudio gira en torno a uno de los aspectos fundamentales de las prácticas cotidianas en el contexto prehispánico de la región lacustre de la cuenca del Alto Lerma. Las prácticas son expresiones concretas y repetitivas que permiten emular la idiosincrasia del modo de ser de un grupo, concretamente hablando, de aquellos que habitaron en la zona lacustre del Alto Lerma. Estas, a su vez, se manifiestan en los actos relacionados con los rituales.

El modo de ser específico, en el cual la vida cotidiana constituye su parte medular, se ha abordado desde diversas perspectivas teóricas (Bourdieu, 1987; Giddens 1993; Lindón, 2000; Soustelle, 1955; Bray, 1968). De entre ellas, el presente estudio se sustenta en la propuesta adoptada por el filósofo chileno Humberto Giannini, quien construye el concepto de cotidianidad a partir de dos ejes de análisis: prácticas rutinarias y actos transgresionales. A partir de su pensamiento, se intenta esclarecer algunos aspectos de dichas prácticas que constituyen el núcleo duro de la cotidianidad. Si bien estas consisten en un entramado complejo de una gran diversidad de acciones, nuestro interés gira alrededor de las prácticas rituales, plasmadas en vajillas cerámicas, cuya interpretación se sustenta en el estudio puntual de una serie de vasijas utilizadas como *ofrendas-depósito*. Dicha problemática se aborda por el análisis de los materiales provenientes de dos sitios contemporáneos (fig. 1): Santa Cruz Atizapán y San Mateo Atenco, cuya cronología comprende desde el Clásico tardío (ca. 500-600/650dC) hasta el Epiclásico (ca. 650-900 dC). Ambos sitios, además, se encuentran ubicados en un entorno físico similar, que se caracteriza por su condición de agua somera, conocida como la ciénaga de Chignahuapan y Chimaliapan, respectivamente hablando. El estudio incorpora, también, los resultados obtenidos del análisis de las huellas de uso macroscópicamente visibles de las vasijas cerámicas, así como de los macrorrestos botánicos contenidos en las *ofrendas-depósito*. Finalmente, la integración de todos los resultados permite la interpretación, desde la perspectiva de Giannini, de las prácticas rutinarias, en las cuales estuvieron insertos los actos y actividades rituales de ambos sitios lacustres.

Cotidianidad y rituales: aspectos teóricos

Como se ha mencionado al inicio del presente escrito, el estudio de la vida cotidiana en la arqueología se ha venido desarrollando desde la década de 1970 del siglo pasado. A lo largo de su trayecto, se ha diversificado la perspectiva desde la cual se aborda dicha temática. No obstante, cabría expresar que, en la discusión en torno a la vida cotidiana, siempre ha tenido una relevancia particular el concepto de unidad doméstica, ya sea a partir de la identificación de áreas de actividad, o el estudio de los espacios habitacionales y su relación con la producción artesanal, por mencionar solo algunos aspectos tratados por autores como Flannery (1976), Hirth (1993), Kent (1984) y Manzanilla (1986). Como se percibe en palabras de Gillespie, “El enfoque basado en la unidad doméstica fue muy conveniente para la arqueología porque se suponía que dirigía la atención a lo

que la gente hace en su vida diaria, comportamientos que tienen aspectos materiales **repetitivos y rutinarios**” (Gillespie, 2012) (el resaltado en negritas es nuestro).

La unidad doméstica es un componente idóneo para abreviar los comportamientos repetitivos y rutinarios, que constituyen la parte central de una vida diaria. Ciertamente, los conceptos de unidad doméstica, área de actividad y espacio habitacional representan una ubicuidad particular en el estudio de la vida cotidiana. También, es importante recalcar que lo repetitivo y rutinario, que forma parte central de ella, integra no solo el ámbito doméstico o espacio habitacional, sino también otros aspectos, por ejemplo las rutinas de las elites o de los especialistas dedicados a celebrar los ritos.

La mirada con la que se aborda lo rutinario y repetitivo de la cotidianidad en el caso que se presenta en este texto proviene de la perspectiva propuesta por el filósofo chileno Humberto Giannini (Giannini, 2004). De acuerdo con el autor, la cotidianidad constituye una categoría, la cual consiste en un modo de ser de un individuo que, viviendo, se reitera silenciosamente y que día a día se interioriza en sí mismo. Las prácticas cotidianas, en general, son entramados o redes de significaciones y quehaceres que se entrelazan en la creación y sentido de los mundos cotidianos. Lo cotidiano es lo que pasa todos los días y lo que se hace en esos días. La postura de Giannini se finca en la búsqueda hipotética de los principios sumergidos en las experiencias individuales, los cuales se enraízan en el fondo de las experiencias compartidas. Un ejemplo sería el caso del habla, del cual Giannini indica: “Al comunicarnos verbalmente somos solidarios –en pequeña medida en el plano consciente; en una gran medida, en el plano inconsciente– de una experiencia histórica y social cuyas huellas pueden ser objetivamente rastreadas hacia el pasado” (Giannini, 2004: 23-24). Así, mediante el habla, se puede aproximar hasta un antecedente mítico, conocimiento creado y compartido por el colectivo. Desde la perspectiva antes expresada, aclara Giannini que, a pesar de que lo cotidiano lo vive un individuo (experiencia personal), las prácticas cotidianas deben ser abordadas de manera colectiva y que solo así se pueden comprender correctamente.

De acuerdo con su propuesta, la cotidianidad está conformada por todas las prácticas o actividades que desarrollan las personas en un tiempo y espacio determinado. A su vez, dichas prácticas presentan dos aspectos fundamentales en su desarrollo: la rutina y la transgresión. La primera puede ser definida como un momento de equilibrio en el sistema, mientras que la segunda se relaciona con aquellas rupturas que sufre el sistema en determinados puntos. Esta puede propiciar una nueva actividad o regresar a su estabilidad original. El término rutina, como la palabra lo indica, es lo que vuelve a hacerse día con día y que se trata de un movimiento rotatorio que regresa siempre a su punto de origen. En otras palabras, este se configura alrededor del punto al que se regresa siempre y desde cualquier horizonte (Giannini, 2004: 30).

La rutina siempre está normada y su rompimiento se identifica como una transgresión, concebida como cualquier conducta que se sale del marco predefinido de un encuentro social y que descoloca a los otros respecto de los roles habituales por los que debían reconocerse mutuamente en dicho momento. Cabe

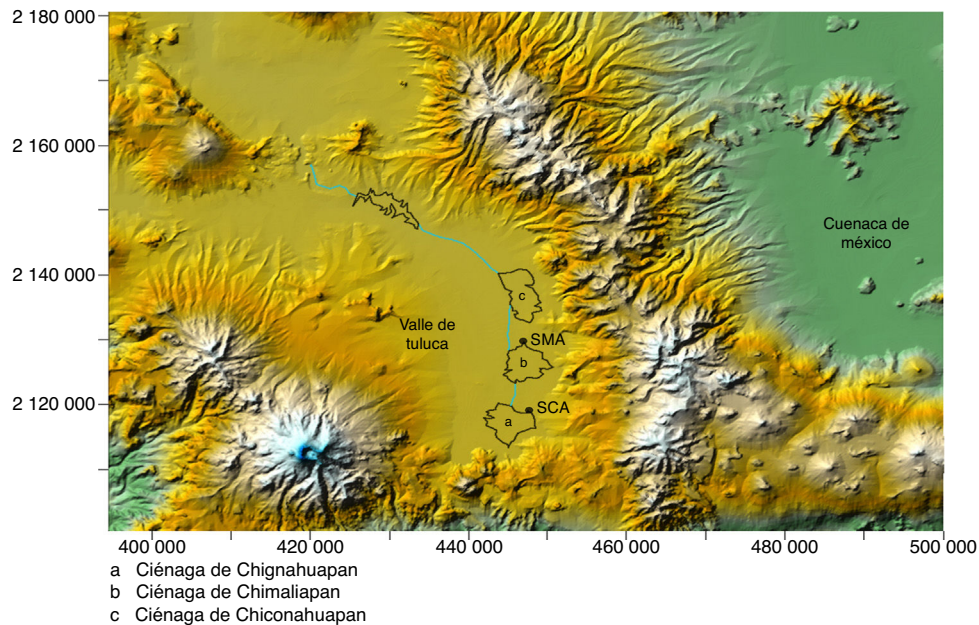


Figura 1. Mapa con ubicación geográfica de Santa Cruz Atizapán (SCA) y San Mateo Atenco (SMA).

señalar que una transgresión repetitiva tiende a volver a reintegrarse a la estructura total a que pertenece. Y es así como puede ocurrir que la transgresión termine por volverse norma, hábito y rutina (Giannini, 2004: 30). Por su parte, las prácticas pueden transformarse en la cotidianidad cuando se norman al lograr un propósito determinado. Este se manifiesta por una dimensión funcional, misma que debe cumplir el objetivo para el cual fueron inventadas. Por consiguiente, si no son capaces de desempeñar dicha tarea, están condenadas a desaparecer.

Las prácticas, cuya conformación consiste en las rutinas y transgresiones, se distinguen por su forma de disponer o administrar el tiempo. Una práctica es un “saber hacer” y lleva implícito el conocimiento de lo “consabido” (Giannini, 2004), donde el tiempo pretérito adquiere una relevancia fundamental para la perpetuación de la rutina y, por ende, la práctica cotidiana misma. El “saber hacer” (Gannini, 2004) no es un producto meramente “intelectual” (Gannini, 2004), es decir, no se está inventando todo el tiempo. Más bien, el “así se hace” (Gannini, 2004) adquiere sentido en el pasado que “fue vivido” (Gannini, 2004) y que forma parte de las rutinas cotidianas del presente (Jaimes, 2014).

Las prácticas cotidianas, en cierta manera, forman un lenguaje, en el sentido de que comunican algo a los demás, al “otro”, ya sea mediante la expresión corporal, la oral, el escrito o el electrónico. A su vez, se tiene acceso a la memoria colectiva, al conocimiento “consabido” de las prácticas para vivirlas “como se debe”. El papel que tienen las prácticas para comunicarse se manifiesta tanto en el componente funcional como en el simbólico. Dentro de este último, el imaginario tiene un protagonismo fundamental para la puesta en marcha de la vida cotidiana, ya que lo simbólico transmite, con mayor fuerza, el mensaje que refleja las prácticas del diario vivir. De hecho, el imaginario es la matriz última, en la cual adquiere sentido la práctica; es el último reducto humano (respecto a la singularidad

del individuo) que forma parte de la cotidianidad. Asimismo, es la fuerza creadora que da fortaleza a la vida cotidiana y su búsqueda dentro del colectivo es el fin último en la definición y caracterización de las prácticas. Por ello, la cotidianidad y cada una de las prácticas tienen que ser explicadas a partir de los imaginarios, los cuales siempre tienen un sustento material como, por ejemplo, en nuestro caso, los depósitos rituales conformados por dos cajetes semiesféricos colocados a manera de *ofrenda-depósito*. También, el imaginario está íntimamente ligado a las prácticas rituales, ya sean a nivel comunitario o doméstico, colectivo o individual, de corta o larga duración.

A partir de lo anterior, se sugiere que el estudio del ámbito ritual, enraizado en lo más profundo del seno social, enriquece nuestra comprensión acerca de uno de los aspectos de la vida cotidiana de los habitantes de las lagunas del Alto Lerma durante la época prehispánica.

Ofrendas y depósitos rituales

En el presente texto, el término ritual es entendido como “aquel acto que forma parte de cualquier religión y demarca lo que congrega o reintegra el pensamiento y la acción, así como el decir y el hacer, representación de un sistema de creencias” (Díaz 1995: 126). De la misma manera, el rito religioso es definido como “un acto performativo (*performance*), prescrito por actos convencionales, expresamente dirigidos a involucrar a seres intangibles o sobrenaturales en asuntos del mundo de los actores. Así, el rito valida e intensifica los vínculos entre la unidad social y su medio circundante” (Rappaport, 1979; Sugiura y Silis, 2009). Por su parte, Kyriakidis (2007: 10) define al ritual como “una categoría ética que se refiere a un conjunto de actividades con una intención especial-en-acción, la cual es particular a un grupo de personas”. El mismo autor señala que, para definir una actividad ritual en el contexto arqueológico, es necesario

considerar las siguientes cuestiones: “incluyen la similitud de cada uno de los rituales dentro de un sistema, el uso común de un espacio para la representación de múltiples rituales, la separación entre práctica ritual y creencia, la inseparabilidad del ritual y las esferas mundanas y la detección de objetos rituales en contextos secundarios” (Kyriakidis, 2007: 10).

Por su parte, en relación, específicamente hablando, con la ritualidad y las ofrendas mesoamericanas, estas han sido abordadas por diversos autores y desde distintos campos de conocimiento, ya sea el arqueológico, el etnohistórico, el etnográfico y el antropológico (Broda, 2013). Respecto a la primera, ciertamente resulta casi interminable enlistar todos los sitios en donde se han recuperado ofrendas en los contextos arqueológicos. No obstante, valdría la pena mencionar el caso del Templo Mayor de Tenochtitlán, donde las investigaciones realizadas han aportado una gran riqueza al conocimiento teórico y metodológico respecto del análisis de contextos rituales mesoamericanos (López Luján, 1993; Montúfar, Barrera Rivera e Islas Domínguez, 2013). Así, López Luján menciona que:

“El contexto de ofrenda se presenta como un conjunto de materiales morfológicamente heterogéneos y de naturaleza diversa que se asocian entre sí, de acuerdo con su función específica, en un acto ritual determinado y reflejan un significado social propio, el cual está definido no solo por las características intrínsecas de cada objeto, sino de su posición y relación en el depósito y de los nexos espaciales con unidades mayores de análisis” (López Luján, 1993: 109)

En el caso concreto de la zona lacustre de la cuenca del Alto Lerma, los análisis de las ofrendas se abordaron para esclarecer la relación entre estas y el ritual lacustre, la cual se interpreta a partir de los materiales arqueológicos y los contextos recuperados en el sitio de Santa Cruz Atizapán, correspondiente al Clásico tardío (ca. 450-650 dC) y al Epiclásico (ca. 650-900 dC) (Sugiura 2000a, b, c; Sugiura y Silis, 2009). Con base en el análisis de los materiales, conformados por los aditamentos de braseros, las figurillas, las pesas de red y las esferas de barro, se ha inferido la preponderancia del carácter ritual de dichos materiales, el cual refleja una relación indisoluble entre la cosmovisión que se ha desarrollado por antiguas poblaciones de la zona lacustre y el medio físico, característico de la ciénaga del Alto Lerma. Se destaca que los materiales se utilizaron en la realización de actos rituales, celebrados con la finalidad de obtener la colaboración de las deidades relacionadas con el agua (tlaloc). Dichos actos han tenido una importancia fundamental, ya que se presume haber permitido a los isleños una convivencia armoniosa entre ambas partes (Sugiura y Silis, 2009).

Por otra parte, y en relación estrecha con el concepto de ofrenda, Matos indica que “la ofrenda se percibe como un objeto o un conjunto de ellos depositados intencionalmente y colocados siguiendo un arreglo formal; disposición ordenada de cada objeto al interior del depósito, lenguaje que constituía el medio de comunicación entre el hombre y los dioses” (Matos, 1994). Mientras que Broda (2013) define a la ofrenda como:

“el acto de disponer y colocar en un orden preestablecido ciertos objetos que, además de su significado material, tienen

una connotación simbólica que refleja conceptos claves de la cosmovisión, proyectados en el espacio. La ofrenda va dirigida a los seres sobrenaturales, persigue un propósito, es decir, pretende obtener beneficio simbólico o material de estos seres o divinidades” (Broda, 2013:641)

La misma autora advierte que “un renglón aparte lo constituyen las *ofrendas-depósitos* cuyos objetos se entierran directamente en el suelo y en cajas de piedra u otros recipientes, y pueden ser de naturaleza permanente o perecedera” (Broda, 2013: 687). Desde esta perspectiva, los depósitos de ofrenda compuestos por dos cajetes sobrepuestos con la boca encontrada, uno a manera de base y el otro cumpliendo la función de una tapa, que se han recuperados en los contextos de los dos sitios mencionados anteriormente, podrían considerarse que forman parte de esta categoría. Cabe señalar que estas *ofrendas-depósito* constituyen elementos comúnmente registrados en algunas partes de Mesoamérica¹ (Good, 2013) y en otras partes del mundo² (Mauss, 1923), compartiendo una misma lógica en el ritual; es decir, se pide permiso a la tierra para construir una casa y se le agradece con una ofrenda por los favores. Vale la pena mencionar que dicha manera de usar las vasijas para la conformación del depósito ritual durante la época prehispánica no es exclusiva de la zona del Alto Lerma. En la urbe de Teotihuacan, en específico en el barrio de la Ventilla, se han encontrado varios depósitos rituales, asociados con pisos de unidades habitacionales (Delgado Rubio, Cabrera Castro y Valadez Azúa, 2014).

Santa Cruz Atizapán, San Mateo Atenco: breve síntesis de su desarrollo

Para una aproximación correcta a los sitios mencionados, es necesario conocer el entorno biofísico que circunda estos lugares. Ambos se encuentran ubicados en la cuenca alta del río Lerma, también conocida como valle de Toluca. Esta forma parte de la faja volcánica transmexicana (fig. 1). En ella se encuentra la región denominada lagos y volcanes del Anáhuac, que comprende desde la cuenca oriental, Puebla, hasta la de Pátzcuaro, Michoacán. Esta región se caracteriza por la presencia de numerosos cuerpos de agua continental y volcanes

¹ En toda la región los nahuas hacen ofrendas de sangre a la tierra cuando construyen una nueva casa. . . cavan un agujero en medio de la casa nueva o cuatro en cada esquina, donde depositan la sangre para que la tierra “coma”. Una mujer de Oapan explicó esta ofrenda para una nueva casa de la siguiente manera: “La tierra vive, pues, así nos dijeron los abuelitos y las abuelitas. Nosotros decimos: ¡que coma la tierra, que tome sangref. Ella toma, ella come. Si no se hace este ritual la gente que habita la casa no va a estar contenta, alguien puede enfermar o morir. . . Se realiza esta ofrenda porque molestan a la tierra al construir las casas –la pican y cavan hoyos y zanjas para los cimientos, además, con nuevos materiales como las varillas y el cemento penetran la tierra con cosas calientes que la pueden dañar–. Por tanto, ofrecer la sangre animal es una manera de pedir permiso y perdón por este uso de suelo (Good, 2013:55-56).

² Otra de las ideas planteadas por Mauss (1923:8), y relacionada con la cosmovisión mesoamericana, es aquella mencionada por Kruyt, quien indica que entre los toradja de Célebes, el propietario tiene que comprar a los dioses el derecho de poder realizar determinados actos sobre “sus” propiedades. Antes de cortar “su” bosque, antes de labrar “su” tierra y antes de plantar el poste de “su” casa ha de pagar a los dioses.

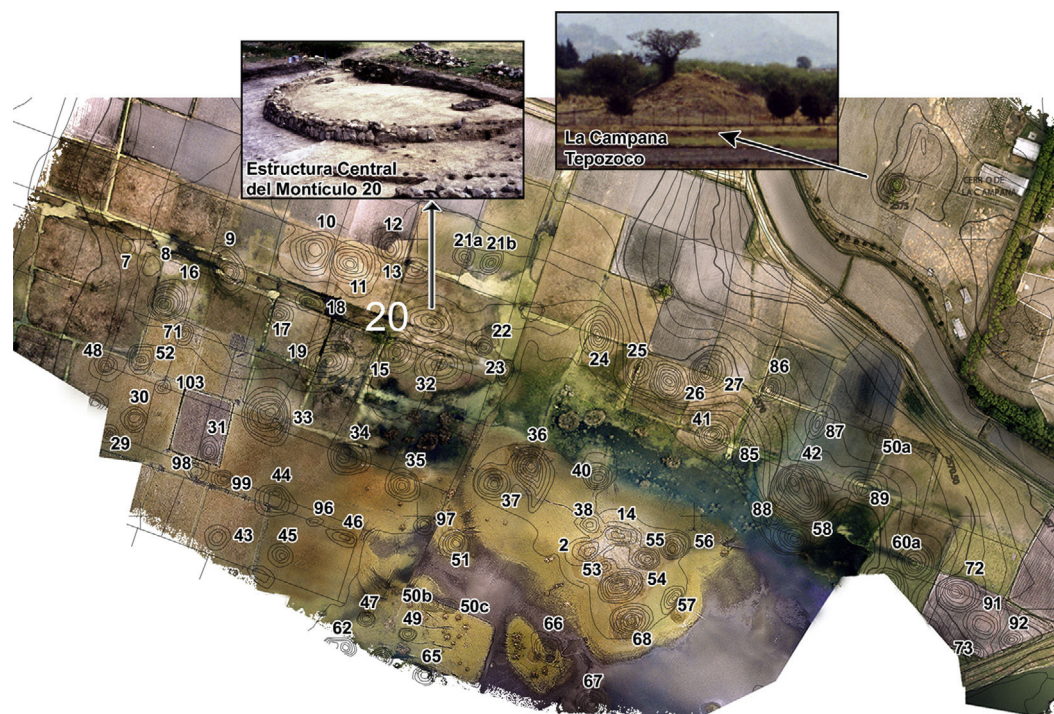


Figura 2. Sectores explorados por el Proyecto Arqueológico Santa Cruz Atizapán.

de diversas antigüedades (García de León y McGowan, 1998; Sugiura, Zepeda, Pérez y Kabata, 2010). Así, el valle de Toluca era reconocido por el agua cristalina del río Lerma que atravesaba la región de sur a norte. Este, junto con otros afluentes y numerosos manantiales, forman la zona lacustre, conocida como las ciénagas del Lerma. El valle, desde antaño, se reconoce por la gran riqueza agrícola, proveniente del extenso suelo aluvial y el líquido vital abundante con grandes caudales. Esta región está circundada por numerosos volcanes, dentro de los cuales destaca el Nevado de Toluca. Los sitios, Santa Cruz Atizapán y San Mateo Atenco, de donde provienen los materiales del presente estudio se localizan dentro de este contexto geográfico.

En la parte oriente del valle de Toluca, se encuentran tres ciénagas (Chignahuapan, Chimaliapan y Chiconahuapan del sur al norte), en cuyo lecho corre el río Lerma en dirección hacia el lago de Chapala. En la margen nororiental de la primera ciénaga, la de Chignahuapan, ubicado en el extremo sur de los tres cuerpos de agua somera, se desarrolló el asentamiento prehispánico de Santa Cruz Atizapán, conocido localmente como La Campana-Tepozoco. La fundación de dicho sitio se remonta, por lo menos, hacia el Clásico tardío, hace alrededor de 1 500 años, y en poco tiempo se convirtió en uno de los centros regionales más duraderos de la región con numerosos elementos arquitectónicos públicos de grandes dimensiones. Su poder político-económico residía fundamentalmente en su doble papel de control y distribución, tanto de los recursos provenientes de la ciénaga y la zona circundante, como de los bienes obtenidos por medio del intercambio con regiones fuera del valle de Toluca (Sugiura 2005; Sugiura et al., 2010).

El sitio puede dividirse, por lo menos, en dos sectores: el primero corresponde a un centro cívico-ceremonial, conocido como La Campana-Tepozoco, mientras que el segundo está conformado por la zona de sostenimiento, ubicada al interior de la antigua ciénaga (Sugiura, 2005). El primero se integra por varias estructuras monumentales, dispuestas sobre terrazas de diferentes alturas, mientras que el área de sostenimiento se compone de unos 100 islotes artificiales de carácter primordialmente habitacional, aunque incluyen algunas estructuras públicas (fig. 2).

Por su parte, el sitio de San Mateo Atenco se ubica en la cabecera municipal del mismo nombre y a orillas de la ciénaga de Chimaliapan, a aproximadamente 14 km de distancia de Santa Cruz Atizapán siguiendo el curso del río Lerma. El asentamiento arqueológico es conocido localmente como “El Espíritu Santo” y presenta una extensión de 1 km² aproximadamente; dicho poblado prehispánico se desarrolló en un entorno similar al del sitio anterior, no obstante, exhibe contrastes fundamentales entre los dos. A diferencia de Santa Cruz Atizapán, donde el sector principal dispone de numerosas estructuras públicas edificadas sobre terrenos terrazados, el sitio de San Mateo Atenco se caracteriza por la ausencia de arquitectura monumental y por una serie de elevaciones pequeñas identificadas como unidades habitacionales. Si bien este sitio, por su ubicación en la ribera del Lerma, tuvo su importancia en la circulación y distribución de productos lacustres y de objetos de intercambio intra- e interregionales, no tuvo las mismas funciones que las de Santa Cruz Atizapán, centro regional que, desde su fundación hasta su abandono, desempeñó un papel central en la parte sur del valle de Toluca (Sugiura, 2005; Sugiura y Nieto Hernández, 2006). Además, el asentamiento de San Mateo Atenco presenta una ausencia ocupacional después del Formativo medio y vuelve

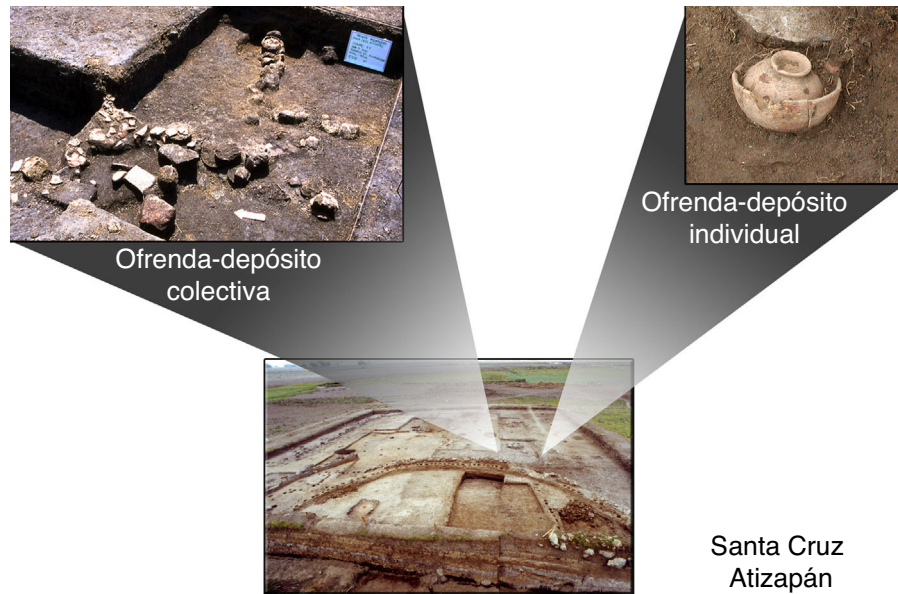


Figura 3. Ejemplo de *ofrendas-depósito* colectivas e individuales recuperadas de Santa Cruz Atizapán.

a habitarse hasta el Clásico tardío (Nieto, 1998; Sugiura, 1980; 2011), historia que aparentemente tuvo una estrecha relación con las fluctuaciones del nivel de agua de las ciénagas, como resultados de cambios climáticos (Arce, Cervantes, Macías y Mora, 2005; Arce, García Palomo, Macías y Capra, 2009; Caballero et al., 2002; Lozano-García, Sosa-Nájera, Sugiura y Caballero, 2005; Metcalfe, Street-Perrot, Perrot y Harkness, 1991). Sin contar con la posible ocupación del Formativo, es posible conjeturar que la fundación del sitio lacustre de San Mateo Atenco se puede ubicar durante el Clásico tardío y que este funcionaba, por lo menos, durante el Epiclásico y muy probablemente hasta el Posclásico (Jaimes, 2011, Jaimes, 2014; Sugiura, 1980, 2011; Sugiura y Nieto Hernández, 2006).

***Ofrendas-depósito* y contextos de hallazgos: descripción**

Como se ha mencionado anteriormente, los materiales analizados en este estudio proceden de dos sitios, Santa Cruz Atizapán y San Mateo Atenco, ambos excavados durante varias temporadas de campo. No obstante, cabe aclarar que las características de intervenciones de cada sitio difieren entre sí, ya que Santa Cruz Atizapán fue objeto de excavaciones tanto extensivas como intensivas, llevadas a cabo en tres etapas distintas (temporada 1997, 2000, 2001), mientras que los materiales de San Mateo Atenco se recuperaron por una serie de sondeos estratigráficos realizados en el año 2009.

Los hallazgos relacionados con las *ofrendas-depósito* pueden dividirse en dos: colectivas (colocadas simultáneamente en un momento específico) e individuales (que se depositaron de manera independiente en distintos momentos). Del primer caso, se tiene registro de 20 vasijas completas y semicompletas que consisten principalmente en cajetes divergentes con base anular, así como tres entierros infantiles (colocados directamente sobre la matriz de tierra), asociados con la Estructura 2 ubicada en el

sector sur del Montículo 20b de Santa Cruz Atizapán (fig. 3). Los materiales estaban distribuidos en una escuadra que delimitaba un espacio de más de 20 m². Cronológicamente corresponden al estrato denominado como la fase Tilapa (ca. 550-600/650 dC) del Clásico terminal. Al interior del espacio, se identificaron tres tlecuiles, cuya función estaba destinada a calentar el ambiente y aminorar la humedad, más que a cocinar. En todo caso, no está claro si estos se utilizaban en el momento de colocación de las ofrendas.

El segundo caso de *ofrendas-depósito* colectivas también, recuperadas en Santa Cruz Atizapán, forma parte del mismo contexto mencionado anteriormente, es decir, asociado con la Estructura 2. Constan de 21 cajetes de base anular, algunos de los cuales se encontraron en pares, colocadas con las bocas encontradas, y otras, independientes, pero cercanas entre sí (Sugiura y González de la Vara, 1997). Nueve de las vasijas están dispuestas en línea norte-sur, mientras que las restantes, 7-11 se encontraron sobre el muro norte de la Estructura 2. Cabe mencionar que, en la matriz de tierra de ambas ofrendas colectivas, se encontraron muchos fragmentos de madera carbonizada.

Respecto a las *ofrendas-depósito* individuales, se recuperaron tanto en Santa Cruz Atizapán como en San Mateo Atenco. Tres depósitos del primer sitio corresponden al Epiclásico (véase figura 3). Cuatro *ofrendas-depósito* registradas en San Mateo Atenco pertenecen al Clásico tardío (fig. 4). Vale la pena mencionar que en este no se obtuvieron ofrendas del periodo Epiclásico, debido quizás a los procesos de alteración del contexto que ha sufrido el sitio por la intervención agrícola a lo largo del tiempo (Sugiura, 2011).

Debe mencionarse que para la presente investigación solo se tomaron en cuenta las vasijas depositadas en pares (*ofrenda-depósito*) y cuyo contenido no tuviera relación con prácticas funerarias (*ex profeso*) o hubieran sido depositadas boca abajo pero asociadas a pisos de ocupación.



Figura 4. Ejemplo de *ofrendas-depósito* colectivas e individuales recuperadas de San Mateo Atenco.

Las vasijas usadas como *ofrendas-depósito*: método de análisis del material cerámico y resultados

El estudio macroscópico de los materiales cerámicos que formaron parte de la presente investigación consiste en tres rubros: el primero corresponde a la forma, el segundo a la función y el tercero al uso que estuvieron expuestos dichos objetos a lo largo de su participación dentro del contexto sistémico del pasado. Cada uno de ellos presenta trayectorias complejas, cuyo análisis rebasa el propósito del presente estudio y, por consiguiente, se ponderarán solo algunas menciones relevantes de cada una de ellas.

Se presume que la forma de la vasija está normada, condicionada por los gustos, deseos, necesidades, creencias, e ideología política, así como por el nivel tecnológico que impera en un espacio y tiempo determinado. Asimismo, su uso no siempre está supeditado a la función original propuesta por el hacedor de las piezas. El usuario es quien decide la trayectoria que seguirá la vasija a lo largo de su vida dentro del contexto sistémico y en ocasiones su incorporación al arqueológico. En el caso de las vasijas usadas como *ofrendas-depósito*, estas, en un primer momento, podrían haber formado parte de la vajilla de servicio, mismas que posteriormente se usarían como depósitos de ofrenda.

Desde esta perspectiva, los resultados del análisis indican que más del 90% de las vasijas usadas como *ofrenda-depósito* son cajetes semiesféricos con base anular, mientras que las formas correspondientes a cuencos, dos de los cuales pertenecen al periodo Epiclásico, cajetes divergentes y ollas representan una minoría. Respecto a la pasta, en ambos sitios hay cajetes pertenecientes al grupo cerámico local “Pseudoanaranjado delgado” de pasta media, así como los del grupo de pasta con inclusiones

de partículas de varios colores y de textura media. Vale la pena recalcar que las vasijas usadas como *ofrendas-depósito* del sitio de Santa Cruz Atizapán son exclusivamente de procedencia local, mientras que en San Mateo Atenco se recuperaron varias foráneas. En cambio, es de notar que ninguna vasija utilizada para dicho propósito pertenece al grupo cerámico “Patrón de pulimento”, el cual se considera, junto con el Pseudoanaranjado delgado, como material indicador del valle de Toluca.

Acerca de la función de las vasijas, Rice (1987) comenta que las evidencias directas de uso se pueden inferir a partir del análisis de los contextos arqueológicos de extracción, de la identificación de los contenidos mediante técnicas físico-químicas y de las huellas de uso o alteraciones de superficie sufridas, que son consecuencia de una actividad particular repetitiva. En relación directa con las huellas de uso, cabe mencionar que las vasijas correspondientes a las ofrendas colectivas encontradas en Santa Cruz Atizapán (41 objetos en total) no presentan un desgaste aparente que podría relacionarlo con su función originalmente pensada como parte de la vajilla de servicio. Lo anterior nos hace suponer que dichos materiales fueron adquiridos *ex profeso* para formar parte de las ofrendas en un ritual comunitario. En cambio, es importante señalar que los cajetes de los depósitos individuales presentan un desgaste en la base anular y en el fondo, a partir de lo cual se puede inferir que esas vasijas fueron usadas primero como vajillas de servicio y que posteriormente se destinaron a un estatus diferente dentro de su ciclo de vida.

Esta práctica que consiste en el uso de vajillas domésticas en la actividad ritual ha sido ampliamente realizada en varias partes del mundo, ya que, como menciona Kyriakidis (2007), no existe una separación tajante entre las esferas mundanas y las rituales. Una idea similar plantea Aguirre (2009: 24) al señalar que “los objetos preservados que constituyen las ofrendas aseguran la

continuidad de la vida y de la cultura, pasan de un estado real y utilitario a uno simbólico, cambiando radicalmente de estatus, todo gracias a la intención con la que éstos fueron depositados”. Por su parte, [Johannes Neurath \(2013: 539\)](#) menciona que, para el caso del grupo indígena de los huicholes, “los cuencos votivos son las jícaras ordinarias que utilizan los huicholes para tomar sus líquidos, adornados para ofrendar a los dioses”.

Macrorrestos botánicos contenidos en las vasijas: métodos, técnica de análisis y resultados

Es bien conocido que en la época prehispánica las plantas eran aprovechadas, además de su uso alimentario, para una gran diversidad de propósitos como, por ejemplo, las ofrendas asociadas con entierros y edificaciones. Naturalmente, la variedad de plantas disponibles y usadas por el hombre dependen del clima, suelo, vegetación, fauna o región donde se habita ([Martínez y McClung, 2009](#)).

El análisis botánico se realiza mediante la técnica de flotación propuesta por [Struever \(1968\)](#), modificada en el Laboratorio de Paleobotánica y Paleambiente del IIA-UNAM, la cual se basa en el principio de que los materiales con diferentes densidades se separan entre sí, cuando se encuentran en un medio líquido adecuado, posibilitando de esta forma la separación de los restos orgánicos de los inorgánicos de la matriz del suelo. Siguiendo el protocolo de dicha técnica, a cada muestra se aplicó lo siguiente: a) se pesó la muestra y en un recipiente se vertieron 10 l de agua y se agregaron 60 ml de silicato de sodio; b) se añadió la muestra y se agitó esta para disgregar el material; c) se dejó reposar unos minutos; d) el material orgánico (fracción ligera) que queda suspendido en la superficie del agua se recogió con coladeras de malla de 0.5 mm de apertura y se dejó secar; e) posteriormente se decantó el agua y el sedimento (fracción pesada) se extendió sobre papel; f) una vez seca la fracción ligera, se revisó bajo un microscopio estereoscópico.

La determinación taxonómica de los restos carbonizados de las semillas y los frutos se realizó con base en la comparación de los caracteres morfológicos presentes en el material con las reportadas en la literatura especializada ([Espinosa y Sarukhán, 1997](#); [Martin y Barkley, 1961](#)) y con las semillas de la colección de referencia del Laboratorio Paleobotánico del IIA. A la par que se efectuó la identificación del material botánico, la información se registró en una cédula.

Los resultados de la identificación de muestras de macrorrestos botánicos, provenientes del sedimento contenido en las vasijas, se puntualizan de la manera siguiente: con respecto a los materiales cerámicos analizados por el presente estudio, estos provienen del Montículo 20b, a su vez, dividido en dos sectores por una zanja o canal: el sector sur, excavado en 1997 y el que corresponde al sector norte de la temporada 2000-2001.

Ofrendas-depósito colectivas de Santa Cruz Atizapán

Las vasijas utilizadas como *ofrendas-depósito* colectivas del sector sur y suroeste de 1997 consisten en dos: Ofrenda 1 (cuadros D4-E4 capa IV, sector sur): conformada por 20 vasijas completas y semicompletas, de las cuales el contenido de la

10, 11, 16 y 17 fue analizado. De estos, solo se recuperaron escasos materiales botánicos, los cuales consisten en fragmentos pequeños de madera carbonizada así como semillas carbonizadas, que por su tamaño y estado de conservación no fue posible identificarlos. La Ofrenda 2 (cuadros E5, piso 5, sector suroeste) consistente en un grupo de 21 vasijas, de las cuales se analizaron los contenidos de 1 y 2, 3 y 4, 5 y 6, 7 y 8, 9 y 10, 11, 15 y 16, 20 y 21. Las muestras de macrorrestos botánicos, obtenidas de las primeras cuatro vasijas, son también escasas, consistentes en restos de madera carbonizada y un fragmento de *Lamiaceae Salvia L.* (chia).

Las 5 y 6 con características morfológicas similares a las 3 y 4 contienen, comparadas con las anteriores, una mayor diversidad de restos botánicos. Esta consiste en, además de los restos de madera carbonizada, algunas semillas no identificadas y una semilla de las siguientes familias: *Chenopodiaceae* género *Chenopodium*, *Cyperaceae* y *Euphorbiaceae*. De la vasija 7 a la 21 se recuperaron fragmentos de madera carbonizada, salvo el caso de la 15 y 16, que se registró una semilla que por su estado de conservación no se pudo identificar.

Ofrendas-depósito individuales de Santa Cruz Atizapán

Las muestras de macrorrestos botánicos identificadas de los contenidos de las vasijas del sector norte del Montículo 20b son tres: 1) vasija (el cuadro D20, capa VI) contiene solo fragmentos de madera carbonizada; 2) vasija (el cuadro C-B19, capa VII), de la cual se obtuvieron, además de restos de madera carbonizada, fragmentos de semillas de *Chenopodiaceae Chenopodium* y un fragmento de semilla no identificada y 3) vasija (cuadro L16), colocada sobre la base del montículo constituida por entramado, de cuyo contenido se recuperó madera carbonizada y una semilla carbonizada de *Solanaceae Jaltomata procumbens* y dos de *Chenopodiaceae Chenopodium*, plantas asociadas al cultivo.

Ofrendas-depósito de San Mateo Atenco

Con respecto a los materiales analizados que provienen de diversos sondeos estratigráficos, efectuados en la cabecera municipal de San Mateo Atenco ([Sugiura, 2011](#)), se analizaron cuatro *ofrendas-depósito*, denominados como elementos del pozo S2, dos del S3 y uno del pozo C1. Tanto las descripciones como los resultados del análisis de macrorrestos botánicos contenidos en las vasijas se especifican de la manera siguiente:

El Elemento 1 se localiza en la parte norte del Pozo S2, a 25 cm de la superficie. Se trata de un cajete con base anular. La vasija contiene material tanto carbonizado como no carbonizado de las siguientes familias y géneros: *Malvaceae Fuertesimalva*, *Asteraceae Jaegeria* y *Poaceae* (no carbonizado) y un embrión de *Chenopodiaceae Chenopodium* (carbonizado) y cuatro fragmentos botánicos sin identificar, así como fragmentos de madera carbonizada. Debajo de esta capa se recuperaron tres *ofrendas-depósito*, las cuales fueron denominadas como Elementos 2, 3 y 4, que fueron localizados en la capa IV a 40 cm de profundidad. Se trata de cinco cajetes de base anular, algunos decorados con pintura roja, de los cuales los 2 y 4 están conformados por dos

cajete a manera de *ofrenda-depósito*, mientras que el elemento 3 corresponde a una vasija foránea. Con respecto a los contenidos de macrorrestos botánicos, el Elemento 2, presentó una mayor cantidad de materiales botánicos con respecto a los otros elementos. De los materiales carbonizados se recuperó Chenopodiaceae *Chenopodium*, Solanaceae *Jaltomata procumbens* y semillas no identificadas, además de fragmentos de madera carbonizada. Los materiales no carbonizados fueron Malvaceae *Fuertesimalva*, Asteraceae y *Jaegeria*, así como algunos restos no identificados. También se recuperaron algunos huesos pequeños de fauna. En el Elemento 3, solo se registraron fragmentos de semillas en mal estado de conservación y restos pequeños de madera carbonizada. Respecto al Elemento 4, la cantidad y diversidad de los elementos recuperados fue mayor que lo anterior. Además de los restos de madera carbonizadas, que constituyen material constante, se obtuvieron restos carbonizados de Solanaceae *Jaltomata procumbens* y semillas no identificadas, mientras los no carbonizados son Portulacaceae *Portulaca oleracea*, Asteraceae y Fabaceae *Trifolium*.

Del pozo S3, se analizaron los Elementos 1 y 2, los cuales consisten en dos cajetes de paredes recto divergentes, colocadas una sobre otra. Los restos carbonizados recuperados en su mayoría son de Chenopodiaceae *Chenopodium*, Poaceae *Zea mays* y Majadaceae *Najas guadalupensis*, así como restos de semillas no identificados. Al igual que en todas las muestras, se obtuvo madera carbonizada. De los materiales no carbonizados, se identificaron algunos aquenios de Asteraceae cf. *Piqueria*, espigas pequeñas de Asteraceae, además de varios restos no identificados. Cabe destacar que en la muestra flotada, se identificaron restos pequeños de fauna de roedores, aves, peces y rana

(identificada por Bernardo Rodríguez, comunicación personal, 2014).

Con respecto al pozo C1, el elemento analizado es el 3, consistente en dos cajetes superpuestos en buen estado de conservación, por lo que fue posible recuperar restos carbonizados de Chenopodiaceae *Chenopodium*, Poaceae *Zea mays*, Malvaceae *Fuertesimalva*, Solanaceae *Jaltomata procumbens*, restos de semillas sin identificar y carbón. De los materiales no carbonizados, semillas de Asteraceae *Eupatorium*, una espiga de Poaceae, fragmentos de Asteraceae parecidos a *Helianthus*, una semilla de Solanaceae cf. *Nicotiana glauca* y restos no identificados.

Discusión e interpretación de los resultados del análisis de macrorrestos botánicos

Los restos botánicos recuperados en las vasijas usadas como *ofrendas-depósito* se encontraron tanto carbonizados como no carbonizados. En general, su estado de conservación fue bueno, aunque en algunos casos la fragmentación no permitió su identificación. Como se puntualiza en el cuadro 1, se obtuvieron semillas pertenecientes a 12 familias (ocho carbonizadas) y 18 géneros (7 carbonizados), en las cuales se distinguen plantas cultivadas (*Zea mays*, *Salvia* L.), las que crecen asociadas al cultivo (*Chenopodium* L.), arvenses o malezas (*Fuertesimalva* Fryxell) que se desarrollan en zonas perturbadas (ocupación humana), a las orillas de los caminos y campos abandonados. También, se identificaron algunas plantas de zonas húmedas o propiamente acuáticas como las *Najas guadalupensis* Spreng. Magnus (cuadro 1).

Cuadro 1
Macrorrestos recuperados en el interior de las *ofrendas-depósito* de Santa Cruz Atizapán y San Mateo Atenco

Familia	Género y especie	Ofrendas M20b		Ofrendas SMA	
		Carbonizadas	No carbonizadas	Carbonizadas	No carbonizadas
Asteraceae			3		8
	<i>Eupatorium</i> L.				2
	<i>Jaegeria</i> Kunth.				5
	cf. <i>Helianthus</i> L.				1
	cf. <i>Piqueria</i> Cav.				1
Cactaceae	<i>Opuntia</i> (Tourn.) Mill.		1		
Chenopodiaceae	<i>Chenopodium</i> L.	21		63	
Cyperaceae		1			
Euphorbiaceae		1			
	<i>Acalypha</i> L.		2		
Fabaceae	<i>Trifolium</i> L.				1
Lamniaceae	<i>Salvia</i> L.	1			
	<i>Stachis</i> L.	1			
Malvaceae	<i>Fuertesimalva</i> Fryxell.	1		1	4
Najadaceae	<i>Najas guadalupensis</i> (Spreng.) Magnus			2	
Poaceae		1			3
	<i>Zea mays</i> L.			20	
Portulacaceae	<i>Portulaca oleracea</i> L.				1
Solanaceae	<i>Datura Stramonium</i> Bernh.		7		
	<i>Jaltomata procumbens</i> (Cav.) J.L. Gentry.	1	34	4	
	cf. <i>Nicotiana glauca</i> Graham.				1
	<i>Physalis</i> L.		13		
N.I.		21	13	70	20
Carbón		1179		277	

Por otra parte, es pertinente mencionar la presencia consistente y abundante de los fragmentos de madera carbonizada en ambos sitios, fenómeno que se ha señalado, también, en el estudio paleoambiental presentado por [Lozano-García et al. \(2005\)](#). Referente a la abundancia relativa de los materiales, las cantidades de las semillas oscilan entre 1 y 5, salvo los casos de géneros como *Chenopodium*, *Zea mays*, *Datura stramonium* y *Jaltomata procumbens* que superan dicha cantidad ([cuadro 1](#)).

En términos generales, los resultados de las muestras aquí analizadas son similares a los obtenidos por los estudios previos ([Martínez, 2007](#); [Martínez y McClung, 2009](#); [Sugiura y McClung, 1988](#)), salvo la presencia de algunos géneros como Solanaceae cf. *Nicotiana glauca*, *Jaegeria* Kunth, *Piqyeria* Cav., *Helianthus* L., y *Eupatorium* L. aquí reportadas.

Por su parte, es importante señalar que el número de vasijas analizadas en este trabajo difiere entre Santa Cruz Atizapán y San Mateo Atenco, derivado de las características de intervención en el campo. Probablemente esta diferencia pudiera afectar los conteos absolutos de semillas y fragmentos de carbón. Cabe señalar que los resultados hasta la fecha disponibles apuntan que los contenidos de macrorrestos permiten inferir algunas pautas precisas sobre el uso de las plantas en actos rituales.

Consideraciones finales

A partir de la perspectiva gianniniana de la cotidianidad, se ha abordado uno de los aspectos de prácticas rituales que forman parte fundamental de dicho concepto. A lo largo del texto, el tratamiento acerca del tema se realizó con un énfasis especial en lo relacionado a las rutinas, concepto propuesto por el mismo filósofo. Para el soporte material en el cual aparecen plasmados los actos rutinarios, se utilizaron las *ofrendas-depósito*, conformadas por vasijas cerámicas procedentes de dos sitios del valle de Toluca: Santa Cruz Atizapán y San Mateo Atenco. Ambos comparten el tiempo y espacio similar que comprenden desde el Clásico tardío hasta el Epiclásico y que, espacialmente, se encuentran ubicados en la zona lacustre del Alto Lerma. Las descripciones detalladas de las características morfológicas de las vasijas, el contexto de donde proviene dichos materiales, así como el análisis macroscópico de huellas de uso observadas en ellas, aunado a las identificaciones de macrorrestos recuperados del suelo que estas contienen, nos han permitido acercarnos a las prácticas rituales de los antiguos habitantes de las ciénagas del Alto Lerma. Ciertamente, los actos que se expresan en las ofrendas no corresponden a los efectuados diariamente. No obstante, el pensamiento de Giannini da cabida a conjeturar que estos se consideren parte medular de las rutinas cotidianas, debido a que en un análisis arqueológico, específicamente hablando, del contexto mesoamericano, es posible condensar y equiparar un lapso que puede contener hasta cientos de años con una unidad cotidiana. Desde esta perspectiva, el tiempo arqueológico en el cual se llevaron a cabo las prácticas de manera reiterada, a pesar de comprender casi cerca de cuatro siglos, puede concebirse como la cotidianidad. Asimismo, en la propuesta de Giannini, las ofrendas y las acciones involucradas en ellas deben entenderse como experiencias colectivas. Así, las actividades que se realizaron de manera repetida y repetitiva en distintas ocasiones

por diferentes agentes, ya sea en el plano doméstico o individual, así como en el colectivo o comunitario, a través de varios cientos de años se vuelven equiparables a las rutinas colectivas. En este caso concreto, estas fueron realizadas por los isleños del Alto Lerma durante el Clásico tardío (ca. 500-600/650dC) hasta el Epiclásico (ca. 650-900 dC). Como se ha mencionado en algunos contextos mesoamericanos, los casos de los sitios aquí analizados podrían reflejar los actos de ofrendar vasijas en el momento de edificar algún elemento arquitectónico con el fin de pedir la anuencia de los seres protectores y dueños del espacio para que dicha obra tuviera la venia bendita de los dioses. Cabe mencionar que dicha práctica no fue exclusiva de los habitantes de la cuenca del Alto Lerma.

Por su parte, algunas vasijas estuvieron relacionadas con las prácticas vinculadas al ámbito doméstico y las rutinas cotidianas, en las cuales intervinieron objetos o cajetes originalmente diseñados, elaborados y usados como parte de la vajilla de servicio diario, misma que, en tiempos posteriores, formaron parte de la esfera ritual. También, había otras vasijas que, a pesar de que fueron diseñadas y elaboradas para uso cotidiano, no se utilizaron para dicho propósito, sino que pasaron directamente a formar parte de la esfera ritual como *ofrendas-depósitos*.

Cabe apuntar que, para el presente estudio, el análisis de macrorrestos, recuperados del sedimento que contenían las vasijas, no dio una pauta definida mediante la cual se pueda inferir la práctica que se ha venido mencionando, salvo algunas indicaciones poco claras que pudieran relacionarse con ellas como el caso de la presencia de *Datura Stramonium* en las muestras de Santa Cruz ([Martínez y McClung, 2009](#)). Otra planta identificada que no se había reportado con anterioridad en el área de estudio es *Nicotiana glauca* (pariente del tabaco) silvestre que crece en lugares perturbados ([Calderón y Rzedowski, 2001](#)). No se descarta que la presencia de géneros como *Salvia* L. en los contextos analizados se atribuya al uso ornamental en algunas ceremonias asociadas con la colocación de las ofrendas. Ciertamente, algunas fuentes y referencias etnográficas mencionan que las sociedades prehispánicas no solo consideraban las flores como decorativas, sino también atribuían algún simbolismo, relacionado con el respeto y la preocupación por el bienestar de los dioses ([Velasco y Nagao, 2006](#)). Prueba de ello es el hecho de que se acostumbraba ofrecer un gran número de flores en las fiestas de los dioses y que se usaban en los atavíos de los sacerdotes, los dioses y demás participantes del ritual, así como en los adornos de los templos. Por su aroma las flores eran quemadas como incienso y el humo establecía una comunicación con lo sagrado. Sin embargo, cabe reiterar que el estudio de macrorrestos no dio resultados concluyentes de este tipo de uso de plantas para ofrendas de vasijas en los sitios tanto de Santa Cruz Atizapán como de San Mateo Atenco, pero no se descarta la hipótesis de su posible uso.

Por su parte, se puede sugerir como una línea de investigación futura el análisis de residuos químicos impregnados en las paredes de dichos objetos, lo que permitirá inferir lo que estuvo contenido en dichas vasijas como parte importante de la actividad ritual, como se ha registrado en un estudio etnográfico en torno a la práctica ritual de ofrendas. En dicho estudio se documenta que las poblaciones de origen nahua de la cuenca del Alto

Balsas en Guerrero hacen ofrendas al momento de construir una nueva casa, depositando vasijas que contienen sangre de puerco o de alguna ave (Good, 2013).

Agradecimientos

Este estudio se realizó gracias al apoyo otorgado por el CONACYT (60260; 167268) y el PAPIIT-UNAM (IN402006; IN400410).

Referencias

- Aguirre, A. (2009). *El simbolismo de la cámara 3 del Templo Mayor de Tenochtitlán*. México: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Arce, J. L., Cervantes, K., Macías, J. L. y Mora, J. C. (2005). The 12.1 ka Middle Toluca Pumice: A dacitic Plinian-subplinian eruption of Nevado de Toluca volcano in Central Mexico. *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, 147, 125–143.
- Arce, J. L., García Palomo, A., Macías, J. L. y Capra, L. (2009). La cuenca del Alto Lerma: Espacio físico e influencia del vulcanismo, Yoko Sugiura (coord.) *La gente de la ciénega en tiempos antiguos* (pp. 23–41). México: El Colegio Mexiquense-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bourdieu, P. (1987). Los tres estados del capital cultural. *Sociológica*, 2(5), 11–17.
- Bray, W. (1968). *Everyday life of the Aztecs*. London: B.T. Batsford.
- Broda, J. (2013). “Convocar a los dioses”: ofrendas mesoamericanas. *Estudios antropológicos, históricos y comparativos*. Veracruz: Instituto Veracruzano de la Cultura.
- Caballero, M., Ortega, B., Valadez, F., Metcalfe, S., Macías, J. L. y Sugiura, Y. (2002). Sta. Cruz Atizapán: a 22-ka level record and climatic implications for the late Holocene human occupation in the Upper Lerma Basin, Central Mexico. *Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology*, 186, 217–235.
- Calderón, G. y Rzedowski, J. (2001). *Flora fanerógamica del valle de México*. Pátzcuaro: Instituto de Ecología-Centro Regional del Bajío y Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad.
- Delgado Rubio, J., Cabrera Castro, R. y Valadez Azúa, R. (2014). El origen temprano del brasero tipo teatro en Teotihuacan. *Arqueología*, 48, 96–109.
- Díaz, R. (1995). *Archiipiélago de rituales. Cinco teorías antropológicas del ritual (tesis doctoral)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Espinosa, F. y Sarukhán, J. (1997). *Manual de malezas del Valle de México. Claves, descripciones e ilustraciones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México Fondo de Cultura Económica.
- Flannery, K. (1976). *The early Mesoamerican village*. New York: Academic Press.
- García de León, P. y McGowan, G.L. (1998) Esbozo de la geografía del Estado de México. En Y. Sugiura (Ed.), *Historia general del Estado de México. I Geografía y arqueología* (pp. 25–52). Toluca: Gobierno del Estado de México y El Colegio Mexiquense A.C.
- Giannini, H. (2004). *La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria El saber y la cultura.
- Giddens, A. (1993). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gillespie, S. D. (2012). El modelo de la “sociedad de casas” en la arqueología de la vida cotidiana: el caso de Chalcatzingo, Morelos. En G. Ochoa (Ed.), *Arqueología de la vida cotidiana. Espacios domésticos y áreas de actividad en el México antiguo y otras zonas culturales* (pp. 21–48). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Good, C. (2013). La circulación de la fuerza en el ritual: las ofrendas nahuas y sus implicaciones para analizar las prácticas religiosas mesoamericanas. En J. Broda (Ed.), *Convocar a los Dioses: ofrendas mesoamericanas. Estudios antropológicos, históricos y comparativos* (pp. 45–82). Veracruz: Instituto Veracruzano de la Cultura.
- Hirth, K. G. (1993). The household as an analytical unit: problems in method and theory. En R. Santley y K. G. Hirth (Eds.), *Prehispanic domestic units in Western Mesoamerica: studies of the household, compound, and residence* (pp. 21–36). Boca Raton: CRC Press.
- Jaimes, G. (2011). *La industria de obsidiana de San Mateo Atenco y su relación con el entorno lacustre durante el Clásico tardío y el Epiclásico*. Tenancingo: Centro Universitario, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Jaimes, G. (2014). *Prácticas cotidianas y biografía cultural: vida y muerte en San Mateo Atenco durante el Clásico tardío ca. 450-650 dC*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kent, S. (1984). *Analyzing activity areas: an Ethnoarchaeology Study of the use of space*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Kyriakidis, E. (2007). Finding ritual: calibrating the evidence. En E. Kyriakidis (Ed.), *The archaeology of ritual* (pp. 9–22). Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology, University of California.
- Lindón, A. (2000). *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. México: Antrhopos Editorial/El Colegio Mexiquense A.C.
- López Luján, L. (1993). *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lozano-García, S., Sosa-Nájera, S., Sugiura, Y. y Caballero, M. (2005). 23,000 yr of vegetation history of the Upper Lerma, a tropical high-altitude basin in Central Mexico. *Quaternary Research*, 64, 70–82.
- Manzanilla, L. (1986). *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martin, A. y Barkley, W. D. (1961). *Seed identification manual*. Berkeley: University of California press.
- Martínez, D. (2007). *Subsistencia mixta en el montículo 20b, La campana-Santa Cruz Atizapán. Estado de México (tesis de maestría)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez, D. y McClung, E. (2009). Las plantas como recurso en Santa Cruz Atizapán. En Y. Sugiura (Ed.), *La gente de la ciénega en tiempos antiguos. La historia de Santa Cruz Atizapán* (pp. 175–194). México: El Colegio Mexiquense A.C., Universidad Nacional Autónoma de México.
- Matos, E. (1994). *Vida y muerte en el Templo Mayor*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Mauss, M. (1923). “Ensayo sobre los dones: Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas”. *Sociología y Antropología*. Madrid: Editorial Tecnos., 1971.
- Metcalfe, S. E., Street-Perrot, F. A., Perrot, R. A. y Harkness, D. D. (1991). Palaeolimnology of the Upper Lerma Basin, Central Mexico: a record of climatic change and anthropogenic disturbance since 11 600 yr BP. *Journal of Palaeolimnology*, 5, 197–218.
- Montúfar, A., Barrera Rivera, J. A. y Islas Domínguez, A. (2013). Una mirada arqueológica a la ofrenda 102 del Templo Mayor de Tenochtitlan: su contenido botánico y simbolismo. En J. Broda (Ed.), “Convocar a los dioses”: ofrendas mesoamericanas *Estudios antropológicos, históricos y comparativos* (pp. 203–280). Veracruz: Instituto Veracruzano de la Cultura.
- Neurath, J. (2013). Objetos votivos huicholes. Las perspectivas teóricas de Konrad Theodor Preuss y de Carl Lumholtz a la luz de las investigaciones recientes sobre intercambio y sacrificios rituales en el Gran Nayar. En J. Broda (Ed.), *Convocar a los dioses: ofrendas mesoamericanas. Estudios históricos, antropológicos y comparativos*. Xalapa: Instituto Veracruzano de Cultura.
- Nieto, R. (1998). *Excavaciones en el valle de Toluca. Propuesta sobre una secuencia cultural (graduate thesis)*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Rappaport, R. (1979). *Ecology meaning and religion*. Richmond: North Atlantic Books.
- Rice, P. (1987). *Pottery analysis: a sourcebook*. Chicago: University of Chicago.
- Soustelle, J. (1955). *The daily life of the Aztecs*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Sugiura, Y. (1980). Informe técnico de la Primera Temporada del Proyecto Arqueológico del Valle de Toluca, presentado ante el Consejo Nacional de Arqueología, INAH, el 16 de enero.
- Sugiura, Y. (2000). Cultura lacustre y sociedad del valle de Toluca. *Arqueología Mexicana, Volumen III, Núm II*, 32–37.

- Sugiura, Y. (2000b) Proyecto arqueológico de los asentamientos lacustres de la cuenca alta del río Lerma, Informe técnico presentado al CONACYT, mecanoscrito.
- Sugiura, Y. (2000). Ritual lacustre en el Clásico y el Epiclásico en la antigua ciénaga de Chignahuapan, Estado de México. Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Americanistas, 29 de julio de 2000, Varsovia, Polonia.
- Sugiura, Yo. (2005). *Y atrás quedó la ciudad de los Dioses. Historia de los asentamientos en el valle de Toluca*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sugiura, Y. (2011) Informe técnico de recorrido y excavación del proyecto “La cerámica Coyotlatelco en la cuenca de México y el valle de Toluca: análisis desde una perspectiva integral”, para presentarse al Consejo Nacional de Arqueología, octubre 2011.
- Sugiura, Y. y González de la Vara, F. (1997) Informe técnico del Proyecto arqueológico de Santa Cruz Atizapan 1997. Mecanoescrito entregado al Consejo de Arqueología.
- Sugiura, Y. y McClung, E. (1988). Algunas consideraciones sobre el uso prehispánico de recursos vegetales en la cuenca del Alto Lerma. *Anales de Antropología*, 25, 111–125.
- Sugiura, Y. y Nieto Hernández, R. (2006). San Mateo Atenco: una sociedad lacustre prehispánica del valle de Toluca. En R. García Castro y T. Jarquín Ortega (Eds.), *La proeza histórica de un pueblo. San Mateo Atenco en el valle de Toluca siglos VIII-XIX* (pp. 21–36). Toluca: El Colegio Mexiquense, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Sugiura, Y. y Silis, O. (2009). Figurillas, adornos de braseros pesas de red y su significado en el ritual lacustre de Santa Cruz Atizapán. En Y. Sugiura (Ed.), *La gente de la ciénaga en tiempos antiguos. La historia de Santa Cruz Atizapán* (pp. 261–284). Toluca: El Colegio Mexiquense A.C. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sugiura, Y., Zepeda, E., Pérez, C. y Kabata, S. (2010). El desarrollo de un asentamiento lacustre en la cuenca Alta del río Lerma: el caso de Santa Cruz Atizapán, México Central. *Arqueología Iberoamericana*, 5, 5–22.
- Velasco, A. y Nagao, D. (2006). Mitología y simbolismo de las flores. *Arqueología Mexicana*, 78, 28–35.