

## EL LLAMADO COMPLEJO CEREMONIAL DEL SURESTE Y LOS POSIBLES CONTACTOS ENTRE MESOAMÉRICA Y LA CUENCA DEL MISSISSIPPI <sup>1</sup>

JOHANNES NEURATH

En el Este y Sureste de los Estados Unidos se encuentran numerosos montículos artificiales de tierra (o *mounds*), que con frecuencia contienen ofrendas artificiales. Ya en los siglos XVIII y XIX estos monumentos de tiempos remotos fueron relacionados con las antiguas civilizaciones de México. En esa época se atribuían los monumentos prehistóricos de Norteamérica a una “raza de *mound builders*”. Se suponía que esta raza era la población original de Norteamérica, distinta de los “pieles rojas”, que según estas teorías no eran los verdaderos indígenas de América. Preferentemente se reconocía a los constructores de montículos como descendientes de los vikingos y frecuentemente se les identificaba con los toltecas. Por cierto, en tiempos de las guerras contra los nativos de Norteamérica no era conveniente suponer que los —como se solía decir— primitivos y salvajes indios tuvieran antepasados capaces de realizar trabajos de ingeniería y de arquitectura geométrica . . .

Con el fin de las *Indian wars* y con el desarrollo de una arqueología más científica desaparecieron tales teorías (cf. Thomas 1894, Silverberg 1968, Willey y Sabloff 1980, de Pratter 1986). El absurdo que alcanzaron las teorías sobre los *mound builders* en el siglo XIX, sin duda no estimulaba trabajos científicos sobre las relaciones del Sureste con Meso-

<sup>1</sup> Este artículo está basado en mi tesis de maestría presentada en la Universidad de Viena en 1991 titulada *Spiro, Oklahoma, und der Suedliche Zeremonielle Komplex aus der Sicht Mesoamerikas*. Un resumen de la argumentación iconográfica ya fue publicado en la revista *European Review of Native American Studies* (Neurath 1992a).

Quiero dar las gracias a la doctora Johanna Broda que me introdujo al estudio de Mesoamérica, quien fue mi asesora de beca durante mi estancia en México en 1988-89, y fue quien me recomendó hacer un trabajo comparativo entre Mesoamérica y Norteamérica. Asimismo agradezco la ayuda del historiador Gabriel Espinosa en lo referente a la redacción de mi texto.

américa —los investigadores serios no querían ser confundidos con los viejos diletantes. Sin duda, los difusionistas del siglo xx hubieran encontrado un campo de trabajo ideal en el estudio comparativo del Sureste y Mesoamérica, sin embargo se interesaron más por los viajes transoceánicos que por esta línea de investigación. El particularismo boasiano, que tenía ciertas tendencias primitivistas y que, de acuerdo con Morgan y Bandelier, veía en los aztecas solamente una tribu avanzada (Keen 1990) y tampoco estimaba el alto grado de complejidad de las culturas antiguas del Sureste, no proporcionaba un clima propicio para estudios de este tipo. Por otro lado, la especialización avanzada de los arqueólogos y antropólogos hacía casi imposible un estudio comparativo sobre los materiales de las dos áreas. Además, a veces se podía observar un deseo casi celoso de los especialistas del Sureste en atribuir todas las hazañas de “su gente” solamente a la creatividad de ellos mismos. Sin embargo, los materiales arqueológicos y las culturas del Sureste sí muestran ciertas semejanzas con Mesoamérica que valen la pena ser estudiadas, y ya diversos investigadores célebres (como Phillips 1940, Bennett 1944, Krieger 1945, MacNeish 1948, Griffin 1966 o Nowotny 1976) han sugerido un trabajo detallado acerca de este tema.

De hecho, hasta ahora no se ha realizado un trabajo como tal; el mío solamente ofrece algunas hipótesis, que tal vez puedan estimular estudios más profundos sobre este tema. Para evitar ser mal entendido, tengo que aclarar que no se puede concebir las culturas del Sureste como totalmente dependientes de los desarrollos de la civilización mesoamericana. Como veremos, es mucho más probable que ciertas ideas y costumbres mesoamericanas, que llegaron a ser conocidas por los indígenas del Sureste, fueran utilizadas, transformadas y adaptadas por ellos según sus propias necesidades y según su propia lógica cultural. Por último, tampoco es el principal objetivo de mi trabajo comprobar contactos o difusiones; más bien quisiera mostrar algunas posibilidades de reconstruir aspectos de la cultura simbólica del Sureste. Por otra parte, me parece que el estudio comparativo entre ciertas áreas de Norteamérica y de Mesoamérica puede resultar una empresa de “ayuda mutua”, que tiene interés también para los mesoamericanistas.

### *La fase Mississippi y el complejo ceremonial del Sureste*

Uno de los rasgos distintivos de la fase Mississippi (1000-1700 d. C.) del Sureste de Norteamérica es la presencia de montículos piramidales

(o *Temple Mounds*) agrupados alrededor de plazas rectangulares. En la fase anterior llamada *Woodland* (700 a. C.-1000 d. C.) se encuentra otra clase de construcciones de tierra, los *Burial Mounds* (cf. Steponaitis 1986). La arquitectura de la fase Mississippi siempre ha sugerido contactos con México. Sin embargo, en este trabajo no se va a hablar mucho sobre la arquitectura, porque lo que más llama la atención con respecto a las posibles relaciones culturales entre las dos zonas es un grupo de artefactos rituales de iconografía compleja —sobre todo se trata de caracoles marinos grabados y láminas de cobre trabajadas en técnica *repoussé*. Estos artefactos fueron encontrados en sitios como Spiro (Oklahoma), Moundville (Alabama) y Etowah (Georgia) y se les ha atribuido a un “Culto del Sur”, respecto a un “Complejo Ceremonial del Sureste”, desde los años cuarenta (cf. Waring y Holder 1945). El primer término se explica porque se pensaba en una especie de movimiento mesiánico (parecido al *Ghost Dance*) estimulado por contactos con mesoamericanos que se habría extendido en la Cuenca del Mississippi en una fase de decadencia (cf. Phillips 1940, Ford y Willey 1941). Hoy los materiales de este complejo ceremonial son considerados simplemente como la expresión artística de la configuración socio-religiosa de los cacicazgos del Mississippi de su época (Griffin 1952: 105, cf. Brown 1976) y se habla de un estilo horizonte (Willey y Phillips 1958: 33) fechado entre 1200 y 1300 d. C. (Muller 1989: 14) y aparentemente distribuido por redes de comercio (cf. Bell 1947).

Durante la fase Mississippi existía un gran número de cacicazgos en el Sureste. Estas entidades poseían un grado considerable de estratificación social (cf. Steponaitis 1986, Earl 1987) y subsistían de una horticultura intensiva de maíz, frijol y calabaza (cf. Smith 1978). El maíz sin duda provenía originalmente del sur; su difusión no necesariamente tuvo que ser acompañada por una transmisión de conceptos ideológicos aunque esto tampoco es imposible. El arte del Complejo Ceremonial del Sureste —que se encontró en muchos casos en entierros de personas de estatus alto— demuestra una iconografía claramente militarista (cf. Brown 1975). El carácter elitista y belicoso de los cacicazgos del Sureste es confirmado por fuentes españolas del siglo xvi (por ejemplo Garcilaso de la Vega 1986). También se sabe que algunos cacicazgos cobraron tributos de pueblos vasallos vencidos en la guerra (cf. Phillips, Ford y Griffin 1951, Brown *et al.* 1978, Hudson *et al.* 1985).

La interpretación del arte simbólico del Complejo Ceremonial del Sureste ofrece considerables dificultades. “Desgraciadamente no había

un Sahagún en el Sureste” comentó W. Sturtevant en una ocasión (1979: 5) refiriéndose a las insuficiencias de las fuentes sobre el Sureste. Los relatos de las entradas españolas (como las expediciones de Hernán de Soto, Tristán de Luna, o Juan Pardo; cf. por ejemplo Swanton 1946 y Hudson 1990) no dan una imagen muy completa de la cultura de la fase Mississipi, todavía floreciente a mediados del siglo xvi. Después de que fracasaron los intentos españoles de conquista en el Sureste, pasaron más de 150 años para que la Cuenca del Mississippi fuera penetrada nuevamente por europeos. Durante este largo tiempo las culturas indígenas de esta área sufrieron transformaciones dramáticas. Las nuevas enfermedades introducidas por los europeos acabaron con un alto porcentaje de la población, la mayoría de los cacicazgos se derrumbaron y grupos anteriormente marginados, como los quapaw (cf. Phillips, Ford, Griffin 1951) o los cherokee, invadieron la zona. Los franceses que exploraron y conquistaron el valle del Mississippi desde los fines del siglo xvii solamente encontraron escasos restos del antiguo esplendor, lo más notable de estos residuos fue la “monarquía solar” de los natchez (cf. Swanton 1911). La mayoría de los grupos indígenas del Sureste ahora eran “tribus” que ya no tenían mucho en común con la antigua “civilización” de los *Temple Mounds* (cf. Sturtevant 1979). Por eso, la etnografía de estos grupos (cf. Swanton 1911, 1928, 1937, 1942, 1946) tampoco puede contribuir mucho para la reconstrucción del significado del arte simbólico del Complejo Ceremonial del Sureste, y trabajos como los de Waring (1968), Howard (1968) o Hudson (1984) que utilizaban información sobre grupos como los cherokee, muskogee (Creek, Choctaw, Chicasaw), Natchez o Caddo solamente podían aclarar algunos aspectos.

Sin embargo, es bastante probable —como veremos— la existencia de contactos entre la cultura mesoamericana posclásica y la del Sureste de la fase Mississipi. En tal caso se podrían aplicar ciertos modelos interpretativos desarrollados en la antropología de Mesoamérica. Una “lectura mesoamericana” tentativa del Complejo Ceremonial del Sureste tal vez podría ayudar a aclarar algo del enigmático simbolismo suroriental.

### *¿Pochteca tolteca?*

La manera más probable en que podrían haberse desarrollado contactos entre las dos zonas, sería la realización de viajes al menos ocasio-

nales de comerciantes mesoamericanos hacia el Sureste. Estos comerciantes probablemente se habrían organizado de una manera parecida a la de los *pochteca* mexicana, que eran guerreros-comerciantes profesionales y que también desempeñaron tareas de espionaje (cf. Bittman y Sullivan 1978). Como lo han planteado Sanders y Marino (1970: 99), las semejanzas con Mesoamérica encontradas en el Sureste deberían corresponder a esta manera de transmisión. Considerando las grandes distancias recorridas por los comerciantes mesoamericanos en otras rutas (hacia el sur de Centroamérica o hacia el Suroeste de Norteamérica), no me parece imposible que los *pochteca* también hubiesen llegado a la cuenca del Mississippi o al menos hasta la región Caddo en la parte suroccidental del área cultural del Sureste. Sin duda, las zonas áridas del Noreste de México y de Texas, donde vivían grupos de cazadores y recolectores en tiempos precolombinos —según Swanton (1924) una “hondonada cultural”— tienen que ser consideradas un obstáculo para el tránsito de comerciantes. Por otra parte, hay al menos dos alternativas para los viajeros en el nivel tecnológico del Posclásico mesoamericano para llegar de México hasta el Sureste: viajar en barco por la costa del Golfo, o el llamado *Gilmore Corridor*, una faja de terrenos menos áridos que atraviesa los semidesiertos de Texas (cf. Krieger 1948). Sabemos, que las élites del Sureste, igual que las de Mesoamérica, tenían una gran demanda de artefactos y materiales exóticos, por eso seguramente no tardaban en trabar contacto con los comerciantes mesoamericanos en cuanto esto era posible. Además de los posibles viajes de comerciantes —quizás también en el “sentido contrario”—, hay que admitir la posibilidad de una “filtración” lenta de objetos e ideas entre Mesoamérica y el área Caddo a través de la zona de los cazadores-recolectores como lo planteó Charles Kelley en 1952.

Hay cierta evidencia arqueológica para comprobar un tránsito positivo de artefactos: Los pectorales de concha encontrados en Texas y el área Caddo muestran semejanzas tecnológicas muy especiales con los trabajos de concha de la Huasteca (Phillips y Brown 1978: 160-166); hay ciertas relaciones cerámicas entre la Huasteca, Tamaulipas, Texas y el área Caddo (cf. Eckholm 1943: 278-79, 1944: 426, 433; du Solier, Krieger, Griffin 1947; Krieger 1948: 176, 1953: 515-17; Griffin 1966: 127, Willey 1966: 169, 333-336); y también se han encontrado artefactos mesoamericanos en Texas —entre ellos cabezas de cerámica que se parecen a representaciones de Xipe Totec (Krieger 1953, 1956; Maurer 1977: fig. 30; Hester 1972). Posiblemente,

el indicio más interesante para una interacción comercial entre el área Caddo y Mesoamérica sean las conchas de los caracoles marinos de las especies *Pleuroploca gigantea* y *Cassis madagascarensis* que fueron encontradas en Spiro. Las conchas de estas especies tienen que provenir de la costa mexicana del Golfo —si no de los cayos de Florida (cf. Phillips y Brown 1978: 26-27). Admito que hasta ahora no tengo una idea clara de qué mercancías hubieran intercambiado los mesoamericanos por estas conchas.

La época en que se realizaron los contactos entre Mesoamérica y el Sureste probablemente fue la fase de la expansión tolteca. La Huasteca —puente lógico entre las dos áreas— era una provincia importante en la esfera de dominación tolteca (cf. Kirchhoff 1961). El Complejo Ceremonial del Sureste alcanzó su punto culminante alrededor de 1250 d. C., o sea un poco después de la caída de Tula (cf. Diehl 1981: 280). Es conocido el hecho, de que el comercio de larga distancia aumentó en un grado considerable durante las épocas tolteca y del “estilo internacional” Puebla-Mixteca del Posclásico tardío (cf. Nicholson 1982; Robertson 1970; Miller 1972). La cultura regional de la Huasteca alcanzó su época de florecimiento también en el Posclásico tardío (cf. Ochoa 1984: 72).

Para comprobar contactos culturales entre dos áreas distintas hay que seguir una metodología cuidadosa y rigurosa. Según Sturtevant (1960) hay diez criterios que pueden comprobar la falta de valor de similitudes para la reconstrucción de contactos entre dos culturas: simplicidad *a priori*, tipología imprecisa, determinantes ecológicas, determinantes sociológicas, posibilidades limitadas, presencia independiente, no-presencia, distribución discontinua, distribución semicircular, distribución amplia.

Un trabajo que resultara una mera lista de “elementos culturales” aislados comunes o similares probablemente no sería muy satisfactorio, y por eso hay que anticipar, que los elementos iconográficos del Sureste que muestran semejanzas con el arte mesoamericano del estilo Puebla-Mixteca *parecen formar en su conjunto todo un complejo simbólico y ritual*, que además pudo haber sido transmitido por comerciantes mesoamericanos del tipo de los *pochteca*.

### *El Potter Gorget*

El llamado *Potter Gorget* (pectoral Potter. Véase fig. 1a) es el objeto particular proveniente del Sureste, que parece comprobar una

relación con Mesoamérica de la manera menos equívoca. Este pectoral fue encontrado en el estado norteamericano de Missouri y fue publicado por Holmes en 1883; tiene tres elementos iconográficos que permiten pensar en representaciones mesoamericanas de cargadores, comerciantes o dioses de comerciantes. Selser (1902-23, 5:46) ya comentó acerca de la semejanza entre “lo que lleva la figura de Missouri en la espalda” y las mochilas que se encuentran en el *Códice Dresden* (fig. id, e). Estas mochilas están asociadas con varios dioses, tienen forma de riñón y se encuentran también en los murales de Tulum (fig. ib) y Santa Rita (fig. ic). En las láminas 16, 19 y 20 del *Códice Dresden* (Thompson 1972) este tipo de mochilas es usado por la diosa lunar Ix Chel (fig. ie). Según Thompson (1975: 296), esa diosa era especialmente venerada por los comerciantes marítimos putunes y tenía un santuario en la isla de Cozumel donde se encontraba entonces una base importante de aquellos “fenicios del Nuevo Mundo”. Otras bases del comercio marítimo en la costa oriental de la península de Yucatán se encontraron en Tulum y en Santa Rita (cf. Miller 1977). En las láminas 25-28 del *Códice Dresden* la mochila que tiene forma de riñón aparece asociada con cuatro tlacuaches Bacaboob o cargadores del año (cf. Thompson 1970, 1972: 90; López Austin 1990: 130).<sup>2</sup>

En los murales de Santa Rita ahora desaparecidos (cf. Gann 1900) se pudo observar una asociación directa de una mochila estilizada de este tipo con el dios M o Ek Chuah, el patrón maya de los comerciantes, que es caracterizado por su color negro y su nariz larga (cf. Schellhas 1904, Thompson 1966). Los dioses mesoamericanos de comerciantes frecuentemente son representados como cargadores (cf. *Códices Fejérváry-Mayer* láminas 30-32 y 35-40 y *Borgia* lámina 55). Los bagajes que llevan estos dioses en las representaciones del *Códice Fejérváry-Mayer* también pueden ser comparados con la mochila de la figura del *Potter Gorget*. En la lámina 37 se puede notar un tratamiento similar del interior de la mochila (fig. 4c). Por otra parte, en el *Códice Dresden* la mochila “riñón” también aparece asociada con dioses no necesariamente relacionados con el comercio: con Chac (lám. 65) y con el viejo dios N (lám. 17). El dios N con frecuencia está representado con una concha en la espalda. De hecho, esta concha puede ser confundida con la mochila “riñón”; sin embargo, las conchas no suelen ser amarradas con cintas.

<sup>2</sup> En Mesoamérica el tlacuache es frecuentemente asociado con el fuego. Como veremos en adelante, la relación de este animal con comerciantes (que se puede observar en el *Códice Dresden*) puede ser de gran interés para nuestro tema.

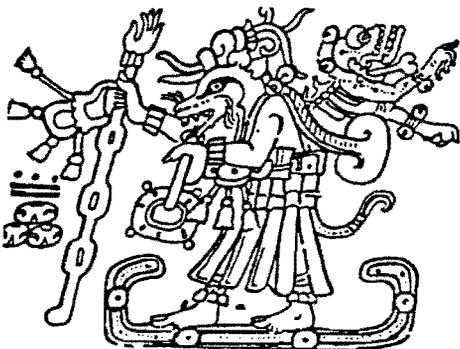
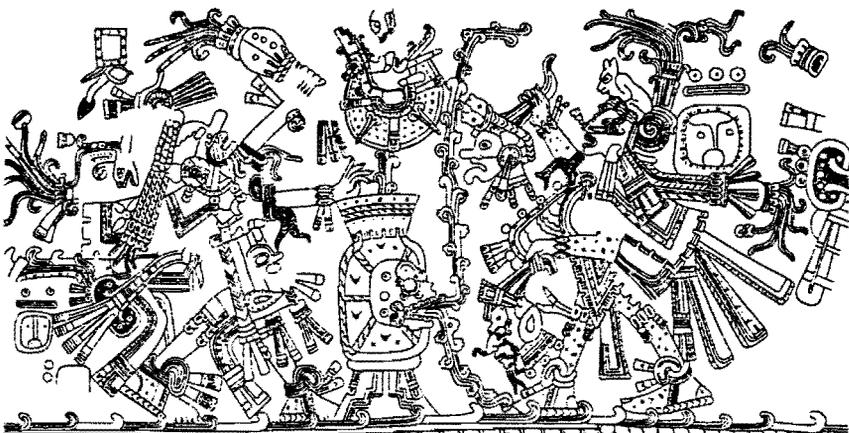


FIG. 1. Potter Gorget, Cairo Lowlands, Missouri (Phillips y Brown, 1978; fig. 229). b: Tulum, estructura 5: mural (Anawalt 1981: 189, fig. e). c: Santa Rita, montículo 1: mural (Gann 1900: lám. 29). d: *Códice Dresden*: 1x Chel. e: *Códice Dresden*: 28: tlacuache

Los otros elementos del pectoral de Missouri que se pueden comparar con representaciones mesoamericanas de dioses de los comerciantes son: 1) el abanico redondo y 2) la cabeza cortada. Se pueden ver abanicos de este tipo en manos de dioses de comerciantes en los *Códices Fejérváry-Mayer* y *Tro-Cortesianus*. Las cabezas cortadas son un elemento común de la iconografía tanto en el Sureste (Phillips y Brown 1978: 116) como en Mesoamérica (Moser 1973). En Mesoamérica se puede observar una asociación aparente de estas cabezas con deidades nocturnas o terrestres (Moser 1973, Graulich 1988), entre las cuales se pueden mencionar los dioses de los comerciantes, porque se sabe que los *pochteca* viajaban frecuentemente durante la noche cuando pasaban por territorios enemigos. La asociación de Yacatecuhtli con el inframundo (y además con el fuego) también fue destacada por Pedro Carrasco en su estudio sobre las fiestas de los meses mexicas (Carrasco 1979).

De los tres rasgos que relacionan el *Potter Gorget* con dioses de comerciantes mesoamericanos solamente uno (la mochila) es un elemento de alta complejidad, que puede ser considerado como evidencia de una relación. Sin embargo, esto nos permite mantener la hipótesis que sí había viajes de comerciantes mesoamericanos hacia el Sureste de Norteamérica, y por ello inclusive se podría asumir, que el personaje del *Potter Gorget* sea una representación de un *pochteca* o de un dios mesoamericano de comerciantes.

Por su larga nariz Yacatecuhtli fue relacionado con ciertas máscaras de concha provenientes del Sureste que fueron publicadas por Williams y Goggin (1956) y tomadas por representaciones de un "dios con nariz larga" (*long-nosed god*; Coe cit. en Griffin 1967, cf. Hall 1989). Sin embargo, hay que admitir, que la semejanza de las narices largas de Yacatecuhtli y de las máscaras mencionadas del Sureste no es de naturaleza compleja. Por otra parte, se puede observar un cierto grado de afinidad entre estas máscaras y *masquettes* estilo Mezcala encontradas en Guerrero y en el sur del Estado de México (cf. Lister 1971: 623, Wedewer y Bankmann 1991: tab. 14. Véase figs. 2 a-b).

Un elemento iconográfico que aparece tanto en el Sureste como en Mesoamérica es lo que los especialistas del Sureste llaman el *forked eye*. Se trata de una pintura bifurcada alrededor de los ojos. En Mesoamérica este motivo es asociado con el dios maya M, en el Sureste se le encuentra en representaciones de seres humanos, hombre-ave y diversos animales compuestos como serpientes-ave y monstruos felinos. Tanto en el Sureste como en el caso del dios maya Ek Chuah este motivo

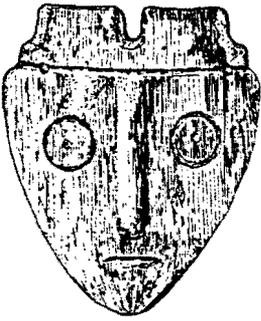


FIG. 2a. *Masquette* de concha, Muscle Shoals, Alabama (Williams y Goggin 1966: 31). c: Mixcoatl de nariz larga (Durán 1880)

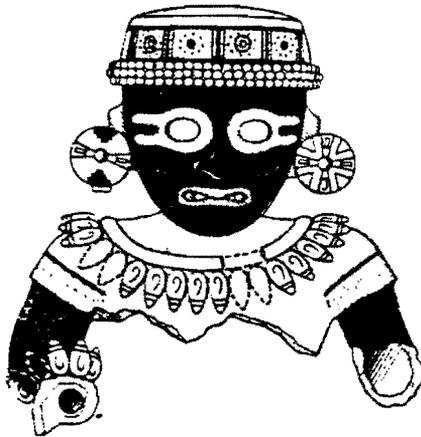


FIG. 3. "Forked eye". a: serpiente-ave, Moundville, Alabama (Phillips y Brown 1978: fig. 260). b: dios M incensario de Mayapan (Smith 1971: fig. 32j)

aparece en muchas variantes, en el caso de dos incensarios figurales de Mayapan (Smith 1971: fig. 32 j,m) se encuentra la variante mesoamericana tal vez más parecida al *forked eye* del Sureste (véase figs. 3a, b, 4a).

El equivalente mexicana de Ix Chel probablemente era Tlazolteotl, al dios M correspondía el “Señor de la nariz” Yacatecuhtli, un personaje igual de “narigón” como Ek Chuah (cf. Thompson 1966). En el panteón maya de los códices hay dos o tres deidades negras. Hay que constatar, que la clasificación de estas deidades varía considerablemente en la literatura (Thompson 1950, 1966, 1975, Anders 1963, Kelley 1980) —obviamente había un cierto grado de confusión. Una deidad distinta del dios de los comerciantes, pero a la vez estrechamente asociada con el mismo, es el dios negro de la caza. Se distingue por una nariz aguileña y su asociación con el venado. En varias ocasiones comparte atributos iconográficos con el dios M, como el labio inferior rojo y prolongado o una cola de alacrán (cf. *Códice Tro-Cortesianus* láms. 79, 80, 82). Además, el dios de la caza tiene el glifo del dios M como ojo, y lleva una cabeza del dios M como pectoral en *Códice Tro-Cortesianus* 96. Una asociación entre el patrón de los comerciantes y el dios de la caza parece haber existido también en el panteón del Altiplano Mexicano posclásico. En el *Códice Fejérváry-Mayer* (lámina 36) se puede ver un personaje identificado como el dios Mixcoatl dotado de una larga nariz y desempeñando el papel de uno de los seis dioses de los comerciantes (cf. Thompson 1966. Véase fig. 4b). Un Mixcoatl con una nariz muy larga también aparece en el Atlas de Durán (1880. Véase fig. 3c). Además, llama la atención que los nicarao de Nicaragua —según Fernández de Oviedo (1959, 4:374, cf. León-Portilla 1972: 45)— veneraron un dios llamado Mixcoa como patrón de los comerciantes. Otro aspecto que parece relacionar una deidad de comerciantes con Mixcoatl son las representaciones del dios M de los códices mayas frotando fuego con palos: Según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* fue Mixcoatl quien inventó las técnicas para hacer fuego (cf. Garibay 1985: 33). La asociación de los dioses patronos de la caza y de los comerciantes tiene mucho interés para la interpretación del Complejo Ceremonial del Sureste, porque Mixcoatl parece ser el denominador común de algunas de las semejanzas más importantes entre Mesoamérica y el Sureste: el sacrificio de flechamiento, rituales de la renovación del fuego y representaciones de hombres-ave.

### *El sacrificio humano*

El sacrificio humano es una de las analogías más conocidas entre el Sureste y Mesoamérica (cf. Wissler y Spinden 1916; Krickeberg 1956; Nowotny 1961; Broda 1970; Hall 1991). En Norteamérica la tortura y el sacrificio de una víctima amarrada en un andamio o marco de madera fue documentado en los *natchez* y *koroa* del valle del Mississippi Inferior del siglo xvii (Knowles 1940, Swanton 1910, 1911) y también en los *skidi-pawnee* (fig. 5a). Los últimos son un grupo de filiación lingüística *caddo* (y culturalmente afín con los grupos *caddo* del sur) que vivía en las praderas (*plains*) centrales de Nebraska y practicaba el sacrificio humano todavía a principios del siglo xix (Heyden 1951). Además se han encontrado representaciones de sacrificio de este tipo en Spiro, un sitio que es atribuido a un grupo *caddo* del sur (cf. Phillips y Brown 1978: láms. 153, 162, 165. Véase fig. 5b). Los *koroa* quemaban a las víctimas amarradas en una cruz de San Andrés con fierros calientes, y después les quitaban la piel de la cara (Penicaut según Swanton 1911: 331). Los *natchez* practicaron un sacrificio parecido, quitando primero el *scalp* de la víctima, amarrándole después a un marco rectangular y torturándole con cañas ardientes hasta que moría (duPratz según Knowles 1940: 55; cf. Swanton 1946: lám. 83). Una manera diferente de sacrificio humano, que también fue practicada tanto en el Sureste como en Mesoamérica, es la inmolación de niños documentada en los *taensa* (Iberville según Swanton 1910: 404), *timucua* (Swanton 1946: 762) y en los *natchez* (Swanton 1911: 138 ff.). Además, se han documentado sacrificios (no especificados) de cristianos en los *calusa* del sur de la península de Florida. En la copa no. 165 de Spiro se ve una víctima amarrada en un rectángulo y un guerrero disparando flechas. Los *skidi-pawnee* primero chuscaban las axilas de una joven cautiva de guerra con antorchas ardientes y la mataban simultáneamente con una flecha y con un mazazo. Abrían el pecho de la muchacha y dejaban gotear la sangre sobre carne seca de bison (Linton 1926, Murie 1984). Según Schoolcraft (1953-57, 3: 49 f.), estos pedazos de carne luego eran exprimidos encima de los campos de maíz.

En el caso de los *pawnee* se sabe algo acerca de las concepciones relacionadas con el sacrificio. El rito era una reactualización de un combate mítico entre la diosa *Cu:piritta:ka* (“estrella femenina blanca”, normalmente llamada “estrella brillante” o “estrella vespertina”) y



FIG. 4. Dios M sacando fuego, *Códice Tro-Cortesiano* 38

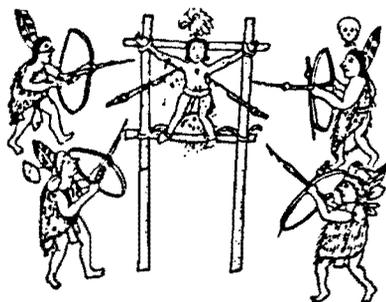
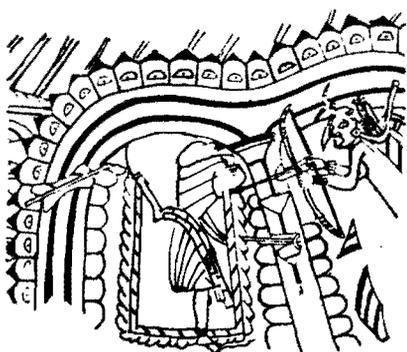


FIG. 5. Sacrificio de flechamiento. *b*: Spiro, Oklahoma: caracol marino grabado (Phillips y Brown 1978: lám. 165). *c*: *Historia Tolteca-Chichimeca* 53

el dios *U:pirukucu* (“estrella grande”, normalmente llamado estrella de la mañana).<sup>3</sup> Ella era una diosa poderosa y bella de la fertilidad, que se negaba a crear el mundo como lo exigía el dios de la estrella matutina. Después de que ella y sus aliados —el oso, el puma, el gato, el lobo y un grupo de estrellas llamadas “serpiente”— perdieron el combate contra el dios de la estrella de la mañana apoyado por su hermano menor (el sol), ella fue obligada a hacer el amor con su vencedor, y le fueron sacados sus dientes vaginales. En consecuencia ella dio a luz una hija, la primera mujer, que fue casada con el primer hombre, hijo del sol y de la luna; la tierra fue creada como hogar para la pareja. Finalmente, la estrella de la mañana, exigía de los seres humanos un sacrificio humano como recompensa por sus esfuerzos de hacer posible la creación (cf. Linton 1926, Murie 1984).

El simbolismo complejo revelado en el sacrificio humano pawnee tiene connotaciones claramente sexuales (Weltfish 1965, Hall 1991) integradas en concepciones de carácter dualista (día-noche, este-oeste, masculino-femenino, etcétera); también muestra una división cuadrupartita del cosmos (véanse para más detalles Fletcher 1902, Lévi-Strauss 1964). La joven víctima es pintada de rojo y negro y representa la diosa de la estrella vespertina que vive en el oeste; el cuadro rectangular —un verdadero cosmograma— no solamente representa los 4 aliados de la diosa y los 4 rumbos del mundo, sino también los 4 pueblos más poderosos y centrales de la confederación skidi. Una fosa abajo del andamio representa el jardín de la estrella de la tarde considerado la fuente de toda vida y fertilidad. El guerrero que dispara la flecha mortal representa el este, la estrella de la mañana y uno de los pueblos periféricos (Fletcher 1902, Murie 1984).

Mucho del rico simbolismo y de los ritos del sacrificio humano pawnee invita a ser comparado con concepciones y prácticas mesoamericanas, especialmente con el sacrificio de flechamiento o *tlacacaliztli*. Esta forma de sacrificio se inscribe en el culto de diferentes dioses y es documentada por varias fuentes, como la *Historia Tolteca-Chichimeca* (Preuss y Mengin 1937. Véase fig. 5c), los códices *Becker I* (fig. 5d), *Porfirio Díaz*, *Fernández Leal*, *Tudela*, *Vaticanus A* y *Zouche-Nuttall* (cf. Broda 1970), el atlatl de Roma (Eggebrecht 1986), y un sgrafitto encontrado en Tikal (Taube 1988).

<sup>3</sup> Según Chamberlain (1982: 52, 89), los pawnee consideraban como estrella de la mañana al lucero más brillante en el cielo de la madrugada independientemente si se trataba de Marte, Júpiter, o Venus. Por otra parte, parece que la estrella de la tarde siempre era el planeta Venus.

Durán (1984, 2:147) relaciona el sacrificio de flechamiento con el dios de la caza (“... los chalca no tenían otro modo de sacrificio; porque su dios era de la caza, siempre sacrificaron con flechas”). Los chichimeca eran los cazadores por excelencia del Posclásico centromexicano. Según Johanna Broda (1970: 255-56), es la *Historia Tolteca-Chichimeca* la que indica más claramente que otras fuentes que el *tlacacaliztli* y el sacrificio gladiatorio eran las maneras usuales de los chichimecas de sacrificar cautivos. Mixcoatl era un líder legendario y dios de aquellos “linajes del perro” bárbaros; a la vez era dios patrón de Tlaxcala y Huejotzingo, frecuentemente lleva los rasgos iconográficos del dios de la estrella de la mañana (Tlahuizcalpantecuhtli) —un “dios flechador”. Además era considerado el inventor del fuego y de la guerra sagrada para obtener víctimas para el sacrificio (cf. Garibay 1985: 36-37; Davies 1977; Graulich 1974; 1987: 170, Broda 1991). Un sacrificio de flechamiento mesoamericano dedicado a Mixcoatl correspondería bien a la práctica similar de los skidi-pawnee. Según Selser, también la estrella de la tarde tiene un papel importante en la religión de los antiguos mexicanos: las deidades Quetzalcóatl y Tepeyollotl pueden ser consideradas representantes del planeta Venus como estrella vespertina (Selser 1902-23, 2:610, 739). La estrecha relación entre el culto a las estrellas de la mañana y de la tarde y la agricultura, que se puede observar en el ritual pawnee también es muy característico en el ritual de las tradiciones mesoamericanas (cf. Sprajc 1989).

Durante la fiesta mexicana xiv Quecholli —dedicada principalmente a Mixcoatl— no se celebraba un *tlacacaliztli* sino una caza ritual en el Zacatepetl con sacrificios de esclavos, que se mataban como venados, y de representantes de los dioses Mixcoatl, Tlamatzincatl y Izquitectatl y sus esposas, que eran diosas de la tierra (cf. Broda 1991: 102). Tanto el *tlacacaliztli* como la fiesta celebrada en el Zacatepetl son rituales de la caza; la caza, por su parte, simbolizaba la guerra en Mesoamérica (Graulich 1987, Broda 1991).

Según Motolinía (1971: 64 ff.) durante la fiesta xviii Izcalli se celebraba un sacrificio de flechamiento en Quauhtitlan. Los códices *Fernández Leal* y *Porfirio Díaz* muestran el andamio del *tlacacaliztli* en asociación con el poste que se usaba en rituales semejantes al actual “juego de voladores”, que según otras fuentes se desarrollaban en las ceremonias del mes x Xocotl huetzi. Tanto xviii Izcalli como x Xocotl huetzi son fiestas dedicadas al dios del fuego Xiuhtecuhtli. En la *Historia Tolteca-Chichimeca* (p. 65) el *tlacacaliztli* aparece asociado con el acto de frotar fuego.

Otras fuentes relacionan este rito con deidades de la tierra y de la fertilidad. Los *Anales de Cuauhtitlan* (Lehmann 1938: 101-103) cuentan que en el año 8 Tochtlí, durante el gobierno de Huemac, llegaron las Ixcuiname —demonios femeninos huastecos— a Tula y flecharon allá (en el año 9 Caña, mes Izcalli) a dos de sus esposos cautivos que habían sido llevados desde la Huasteca. Ixcuina (probablemente “Señora Algodón” en huasteco) era otro nombre de la diosa otónica Tlazolteotl, que por su parte era identificada con Toci, la madre de Huitzilopochtli (Sullivan 1982). Otra diosa que puede ser equiparada con Tlazolteotl y Toci es Chimalma, la esposa de Mixcoatl. La *Leyenda de los Soles* relata como ella fue literalmente cazada por Mixcoatl y obligada a desposarse con él (Lehmann 1938: 363-365). Una representación en los murales de Mitla (Seler: 1902-23, 3) deja suponer, que ella también es identificada con uno de los venados bicéfalos que, en un episodio anterior de la leyenda, son perseguidos por los *mixcoa* Xiuhnel y Mimich, y que de noche se transforman en mujeres antropófagas (cf. Lehmann 1938: 358-361; Graulich 1987: 170-178).

Según Durán, el *tlacacaliztli* se celebraba en la fiesta de la diosa del maíz, Chicome Coatl, en el mex xi Ochpaniztli. Los tiradores se disfrazaban de Tlacauepan, Huitzilopochtli, el sol, Ixcozauhqui y las cuatro auroras y

... tomaban sus arcos y flechas y luego sacaban los presos de guerra y cautivos y aspábanlos en unos maderos altos que había para aquel efecto, las manos extendidas y los pies abiertos, uno en un palo y otro en otro, atándolos a todos de aquella suerte muy fuertemente. Aquellos flecheros en hábito de estos dioses los flechaban a todos (Durán 1984, 1:140).

En el *Códice Tudela* (fol. 21 v.) se menciona que durante la fiesta xi Ochpaniztli era celebrado un sacrificio de flechamiento y desollamiento de una representante de Chicome Coatl (cf. Brown 1984: 202).

La otra ceremonia importante de la fiesta xi Ochpaniztli es la decapitación y el desollamiento ritual de una mujer representante de Toci (Durán 1984, 1:144). El desollamiento de una víctima también era parte de la fiesta ii Tlacaxipehualiztli en honor de Xipe Totec, que era celebrada exactamente medio año antes de xi Ochpaniztli. Se puede suponer que las dos fiestas estaban estrechamente vinculadas. ii Tlacaxipehualiztli correspondía al equinoccio de primavera, mientras xi Ochpaniztli al equinoccio de otoño (Carrasco 1979). Los *Anales de Cuauhtitlan* relatan, que el primer desollamiento ritual fue celebrado

en Tula en el año 13 Caña, solamente 4 años después del primer *tlacacaliztli*. En el *Códice Becker I* y en la *Historia Tolteca-Chichimeca* se pueden ver representaciones del *tlacacaliztli* junto con el sacrificio gladiatorio celebrado durante el Tlacaxipehualiztli. El sacrificio gladiatorio, por su parte, parece corresponder a la lucha simulada entre comerciantes y sacerdotes de la fiesta el Ochpaniztli. Xipe Totec, igual que Toci y Tlazolteotl, es una deidad que se representa vestida de piel humana. Respecto a las posibles relaciones con el Sureste, llama la atención que el desollamiento también formó parte de algunos ritos sacrificatorios de aquella área, y que se han encontrado cabezas "tipo Xipe Totec" en Texas.

El sacrificio gladiatorio, donde aparecen dos guerreros águila y dos guerreros tigre luchando contra una víctima de guerra mal armada y amarrada a una piedra, fue interpretada como una representación ritual de la batalla mítica entre Huitzilopochtli y sus 400 hermanos aliados con su malévola hermana Coyolxauhqui (Broda 1970, 1977, 1978). Según Michel Graulich (1974, 1981), los mitos de Huitzilopochtli y de otros héroes culturales mesoamericanos —como Mixcoatl o Quetzalcoatl— pueden ser considerados variaciones sobre el mismo tema. Se trata de deidades solares o del planeta Venus —frecuentemente una pareja de hermanos o de gemelos— que luchan contra una fuerza superior de hermanos enemigos y que finalmente matan (Huitzilopochtli vs. Coyolxauhqui) o violan (Mixcoatl vs. Chimalma) a una deidad de la tierra (cf. Sahagún 1951-70, 3:4; Durán 1984, 2:33; Tezozómoc 1984: 24; Lehmann 1938; Garibay 1985: 36, 43, 113). Posiblemente el mito pawnee que sirve de base para el sacrificio de flechamiento es una variación más sobre este tema. Los sacrificios de flechamiento —tanto en Mesoamérica como en el Sureste y entre los pawnee— son representaciones de una confrontación primordial entre dioses celestes de la guerra (estrella de la mañana, sol) y la diosa de la fertilidad. Probablemente reflejan la importancia de las dos actividades económicas básicas en las sociedades mesoamericanas y del Sureste: guerra y agricultura.

La diosa mexicana Tlazolteotl -Ixcuina, que aparentemente está asociada con la víctima del sacrificio de flechamiento y con Xipe Totec, era considerada huasteca. En esa provincia en el Noroeste de Mesoamérica, que puede ser considerada la zona donde más probables son los contactos con el Sureste, el trabajo de concha —tan importante en el Sureste— era especialmente practicado (Beyer 1933, Ochoa 1984); por eso, los dioses del altiplano asociados con esta zona (como Patecatl,

Quetzalcóatl y Tlazolteotl) son representados frecuentemente llevando un pectoral de concha. Las asociaciones de Tlazolteotl-Ixcuina tanto con la Huasteca como con el sacrificio de flechamiento, el desollamiento ritual y Xipe Totec pueden ser considerados un indicador de los contactos entre la Huasteca y el Sureste; por otro lado, la aparente asociación de Mixcoatl con el *tlacacaliztli* parece ser un argumento en favor de una distribución del sacrificio de flechamiento en el Sureste por comerciantes mesoamericanos.

### *El culto del fuego y los hombres-ave*

Otra de las analogías sorprendentes entre el Sureste y Mesoamérica son los rituales de la renovación del fuego. Los creek celebraban la renovación del fuego cada año durante su fiesta de la cosecha (el llamado *busk*). Swanton informa que con motivo de esta fiesta todos los utensilios domésticos tenían que romperse y tirarse (Swanton 1928: 581). Esto, desde luego, permite pensar en la gran fiesta del fuego nuevo, que los mexica celebraban cada 52 años, misma que incluyó la práctica de que todas las vajillas tenían que ser rotas y que todos los utensilios domésticos tenían que ser tirados (Sahagún 1951, 7:25ff., cf. Broda 1982).

Se sabe, que el culto del fuego era muy importante entre diversos grupos del Sureste. Los caddo tenían templos de "fuegos eternos", que garantizaban la vida de los humanos y nunca debían ser extinguidos (cf. Swanton 1942: 214). En la monarquía de los natchez, el linaje real ("los soles") era identificado con un fuego sagrado, que se consideraba procedente del sol. Se cuenta que muchos miembros de la familia real murieron cuando una vez este fuego se apagó por negligencia (Swanton 1911). Entre los chicasaw el dios supremo fue llamado "el Gran Fuego Encima de Nosotros" (Swanton 1928: 482). En Mesoamérica, el viejo dios del fuego, del año y de la turquesa no solamente era un dios supremo, sino también el patrón de los soberanos (cf. Heyden 1972). Algunas esculturas de piedra provenientes de la zona de los ríos Tennessee y Cumberland, que representan ancianos, inclusive han sido relacionados con el dios mesoamericano Xiuhtecuhtli (cf. Brosé, Brown, Penny 1985: lám. 139).

Romper las vajillas y hacerlas nuevas tal vez es un simbolismo muy obvio de la renovación, y posiblemente el paralelismo entre las ceremonias creek y la fiesta mexica Toxiuh Molpilia es un caso de conver-

gencia. Por otra parte, sin embargo, hay que admitir que puede tratarse de una ceremonia más del Sureste, relacionada con los dioses mesoamericanos Mixcoatl y Ek Chuah. Como ya hemos visto, estos dioses son frotadores del fuego a la vez que patronos de comerciantes. La participación de los comerciantes en el culto del fuego es confirmada por el hecho que algunos de los ritos más importantes dedicados a Yacatecuhtli tenían lugar durante las fiestas x Xocotl Huetzi y xii Teotleco, que eran celebradas principalmente en honor de Xiuhtecuhtli. Los tlacuaches cargadores del *Códice Dresden* pueden ser considerados una confirmación de la asociación de los comerciantes con el culto del fuego.

La fiesta mexicana de la renovación del fuego se celebraba —después de la fiesta anual xiv Quechollí dedicada a Mixcoatl— a principios de xv Panquetzaliztli, mes dedicado a Huitzilopochtli. El punto culminante de Panquetzaliztli era cuando una serpiente de fuego (hecha de plumas y papel) bajaba por las escaleras del templo de Huitzilopochtli conmemorando así la masacre en el Coatepec (Sahagún 1951-82, 2: 136). La fiesta Toxiuh Molpilia alcanzaba su momento de máximo suspenso cuando un sacerdote frotaba el fuego nuevo encima del pecho de un prisionero de guerra (cf. Broda 1982). En Mesoamérica, el palo que se usó para frotar fuego, aparentemente era simbolizado por la serpiente de fuego o turquesa, la Xiuhcoatl (Nowotny 1968: 93). La Xiuhcoatl no solamente era el arma que utilizó Huitzilopochtli en la batalla contra sus hermanos en el Coatepec, sino también se encuentra en las manos de otras deidades de la guerra o del fuego como Mixcoatl, Tonatiuh o Xiuhtecuhtli. Los *serpent staffs*, que se pueden apreciar en las manos de muchos personajes (probablemente guerreros), que son representados en el arte del Complejo Ceremonial del Sureste (Phillips y Brown 1978: láms. 278-290), posiblemente pueden ser considerados una analogía con las serpientes (o atlátl) de fuego/turquesa que llevan los dioses mesoamericanos mencionados o con otros tipos de *serpent staffs* mesoamericanos (como los relámpagos con forma de serpiente de los dioses de la lluvia, el “cetro maniquí” etcétera. Véase fig. 6).

En Mesoamérica, el acto de frotar fuego era conceptual y ritualmente equiparado con el sacrificio humano. Los soberanos mesoamericanos eran representantes del dios Xiuhtecuhtli (Heyden 1972) y tenían el deber de promover la guerra sagrada para obtener víctimas para el sacrificio (cf. Neurath 1992b). El sacrificio garantizaba la continuidad del tiempo y del cosmos, o sea del antagonismo perpetuo entre las dos

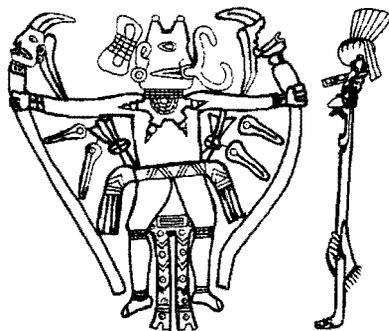


FIG. 6. Personaje con serpent staffs, Spiro, Oklahoma (Phillips y Brown 1978: lám. 165). *b*: cetro maniquí maya (Spinden 1913:51)



FIG. 7. Hombre-ave *a*: caracol marino grabado, Spiro, Oklahoma (Phillips y Brown 1978: lám. 203). *b*: pectoral de concha huasteco (Phillips y Brown 1978: fig. 181)

fuerzas principales del universo (cf. López Austin 1984: 58). La identificación de los soberanos con el dios del fuego, o más bien con el fuego mismo, posiblemente es comparable con la identificación de los "soles" Natchez con este elemento. Además, llama la atención que también los pawnee aparentemente relacionaron el sacrificio humano con el acto de frotar fuego (cf. Hall 1991).

Por otra parte, Mixcoatl, Huitzilopochtli y otras deidades guerreras y celestiales mesoamericanas frecuentemente son representadas disfrazadas de ave o pájaro, o llevando atributos de pájaro, y por eso pueden ser comparados con los numerosos y feroces hombres-ave (*bird men*) que aparecen en el arte del Sureste (cf. por ejemplo Phillips y Brown 1978: lám. 203). Es notable que se pueden observar algunas de las semejanzas más sorprendentes en las representaciones de los hombres-ave de ambas áreas. Especialmente un pectoral de concha del Museo Nacional de Antropología de México, proveniente de la Huasteca que representa a Mixcoatl, llamó la atención de los especialistas del Sureste Philip Phillips y James A. Brown por su semejanza con un caracol grabado de Spiro, que representa a un hombre-ave (fig. 7). Como lo decían Phillips y Brown (1978: 128), "el problema huasteco grita por ser investigado" y "hay que considerar algo más explícito que una relación distante". Se puede destacar también un alto grado de semejanza entre un disco de oro proveniente del cenote de sacrificios de Chichén Itzá (Lothrop 1952: fig. 35) y algunas láminas de cobre *repoussé* del Sureste como los famosos *Rogan Plates* de Etowah (Phillips y Brown 1978, Hamilton, Hamilton y Chapman 1974). Sin embargo, la validez de estas semejanzas tiene que ser comprobada con un análisis detallado de componentes.

Sin duda, los hombres-ave del Sureste también pueden ser relacionados con las "aves del trueno", seres mitológicos conocidos en grandes partes de la Norteamérica indígena. Estos seres supernaturales frecuentemente luchan contra serpientes de agua o panteras subacuáticas (Feest 1986), lo que comprueba una vez más la amplia distribución de conceptos dualistas comparables con los de Mesoamérica. Por otra parte, la posibilidad de relacionar a los hombres-ave del Sureste con el dios mesoamericano Mixcoatl permitiría también una asociación de estos seres míticos con el dios de la estrella de la mañana que conocemos del sacrificio de flechamiento pawnee.

Hay un elemento iconográfico, que está asociado con los hombres-ave del Complejo Ceremonial del Sureste, que es una pintura facial de guerreros de las praderas y que también se encuentra en representa-

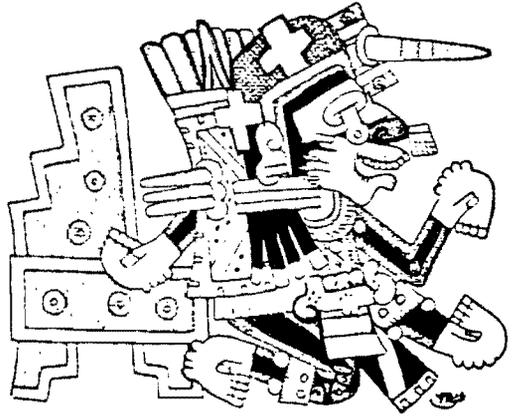


FIG. 8. Mano sobre la boca. a: repoussé de cobre, Malden, Missouri (Fundaburk y Foreman 1957, lám. 48). b: Xolotl, *Códice Borgia* 10

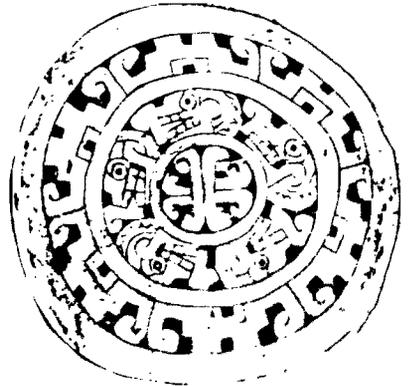


FIG. 9. Símbolos de la muerte. a: Spiro, Oklahoma: pectoral de concha (Phillips y Brown 1978: lám. 276). b: orejera de concha huasteca (Beyer 1933: lám. 2)

ciones de dioses mesoamericanos: el motivo de una mano pintada en la boca (cf. Rands 1957; Hall 1991; Funaburk and Forman 1957: lámina 48; Fletcher y La Flesche 1911: fig. 63. Véase fig. 8). En Mesoamérica este motivo era asociado con Xolotl y con los Macuiltonaleque (5 Cuetzpalin, 5 Tochtli, 5 Malinalli, 5 Cozcacuauhtli y 5 Xochitl), deidades del pulque, del baile y del exceso (Nicholson 1971: 416-17). Según los prejuicios mexica, deidades depravadas y borrachas como tales tenían que ser huastecas (cf. Sahagún 1051-70, 10; León-Portilla 1965); además llama la atención, que Xolotl, igual que Mixcoatl, tiene importantes asociaciones con el planeta Venus. Por otra parte, la mano sobre la boca es un símbolo de la conclusión en el área maya (cf. los glifos como cero, 20, Tun, Katun, Baktun, Thompson 1962: fig. 27). La idea de la conclusión cíclica está estrechamente relacionada con el sacrificio en las culturas mesoamericanas, porque los sacrificios eran considerados necesarios para pasar los momentos críticos al final de los ciclos calendáricos importantes (Klein 1975). También el simbolismo de la muerte tan frecuente en las tradiciones mesoamericanas puede ser interpretado como expresión de esa concepción (Klein 1975: 83). Ya hemos visto que los rituales de sacrificio practicados en el Sureste —y también ciertos conceptos asociados con éstos— pueden estar relacionados con Mesoamérica. El motivo de la mano en la boca podría considerarse una posible confirmación de esta tesis. Tal vez lo mismo se podría decir de los símbolos de la muerte (cráneos, huesos, etcétera), que también son bastante frecuentes en el arte del Sureste (Phillips 1940: 359; Waring y Holder 1945; Phillips y Brown 1978: lám. 21, 54. Véase figs. 9, 10). La asociación de los dioses mesoamericanos del comercio con los dioses del fuego y con el Mictlan (como lo ha destacado P. Carrasco) es un argumento más en favor de relacionar el simbolismo de la muerte en el Sureste con Mesoamérica.

### *Cuerdas, serpientes y animales compuestos*

Ya he mencionado que los conceptos dualistas tienen mucha importancia tanto en el Sureste como en Mesoamérica. Consecuentemente, en el arte del Complejo Ceremonial del Sureste se encuentran muchas composiciones y motivos iconográficos —cuerdas, serpientes entrelazadas, “animales compuestos”—, que se pueden interpretar en ese mismo sentido, comparándose con las representaciones dualistas mesoamericanas: las serpientes de los “bailarines-serpiente” de las copas 192, 193,

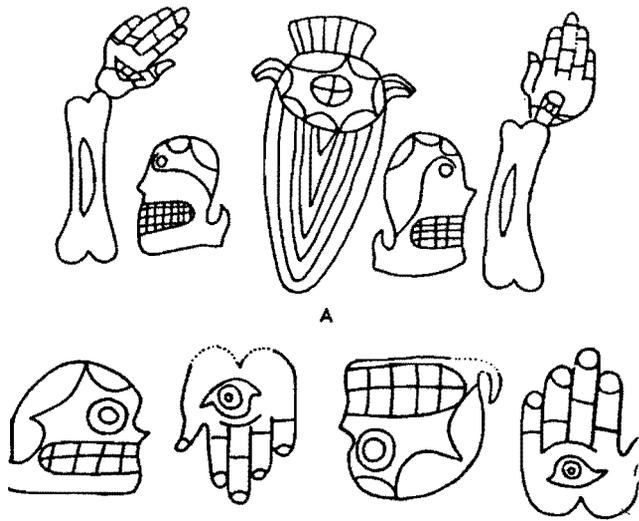


FIG. 10. Diseño cerámico, Moundville, Alabama (Howard 1968: fig. 5)



FIG. 11. Bailarines serpientes, Spiro, Oklahoma (Phillips y Brown 1978: lám. 192)

194 y 197 de Spiro (Phillips y Brown 1978. Véase fig. 11) tienen similitud con composiciones como el glifo *atl-tlachinolli* del fragmento Humboldt III/IV (cf. Seler 1902-23, 3:224). Las cuerdas de los pectorales 128 y 136 de Spiro (Phillips y Brown 1978) pueden ser comparados con los que se ven en los murales de Tulum (Lothrop 1924) —es notable que en la composición del pectoral 97 se puede distinguir un elemento bastante similar a los chalchihuites de las cuerdas de Tulum (fig. 12). Las bandas entrelazadas de vapor, que salen de recipientes representados en los pectorales 126 y 127 de Spiro se parecen a composiciones como la del *Códice Borgia* lámina 61 (fig. 13). También los nudos de serpientes que aparecen con frecuencia en los grabados de Spiro (por ejemplo Phillips y Brown: lám. 26) encuentran diversas representaciones análogas en diferentes partes de Mesoamérica (fig. 14). Lo mismo se puede decir de las aves-serpiente y otros animales monstruosos que se encuentran en el arte del Sureste.

Según López Austin (1984: 55-67), los símbolos mesoamericanos entrelazados (*ollin*, *atl-tlachinolli*, *malinalli*) y las serpientes emplumadas, representan el antagonismo de dos fuerzas principales y opuestas en el cosmos, que se manifiesta en diversos pares de oposiciones en la cosmovisión mesoamericana (calor-frío, cielo-tierra, fuego-agua, águila-tigre, masculino-femenino, fuerza-debilidad, etcétera, cf. también Noguez 1990) y en la concepción mesoamericana del tiempo.

En la mitología de diferentes grupos indígenas del Sureste aparecen muchos seres míticos monstruosos, que son comparables con los que se encuentran en la iconografía tanto del Complejo Ceremonial del Sureste como en Mesoamérica (la *Uktena* de los cheroques, la *Caddaja* de los caddo, etcétera, cf. Hudson 1984, Swanton 1942: 210). Por otra parte, desde una perspectiva mesoamericana se puede proponer relacionar estas representaciones simbólicas de carácter dualista con el sacrificio humano, y por eso también con el simbolismo de la muerte, los *serpent staffs* y los hombres-ave. Así casi todo el Complejo Ceremonial del Sureste podría ser interpretado como un conjunto congruente.

Las serpientes-aves y monstruos felinos del Sureste a veces están agrupados en composiciones que permiten pensar en la estructura cuatripartita del cosmos mesoamericano (cf. Phillips y Brown 1978: láms. 116, 122; *Códice Borgia*: lám. 72). Obviamente, entre el Sureste y Mesoamérica se compartían ciertas ideas cosmológicas. A este respecto también hay que mencionar, que los choctaw creían que sus antepasados habían salido de un cerro corvado, el *Nanih Waiya* —un lugar

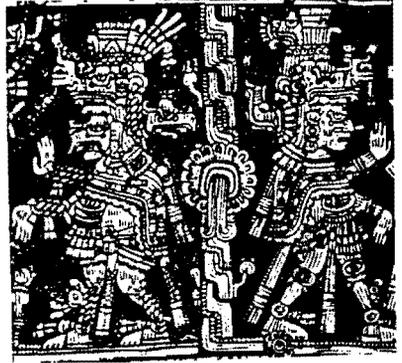


FIG. 12. Cuerdas: a: pectoral 128, Spiro, Oklahoma (Phillips y Brown 1978: lám. 128). b: Tulum, estructura 5: mural (Miller 1977: 111, fig. 8)



FIG. 13. Bandas entrelazadas de vapor. a: pectoral 127, Spiro Oklahoma (Phillips y Brown 1978, lám. 127). b: *Códice Borgia* 61

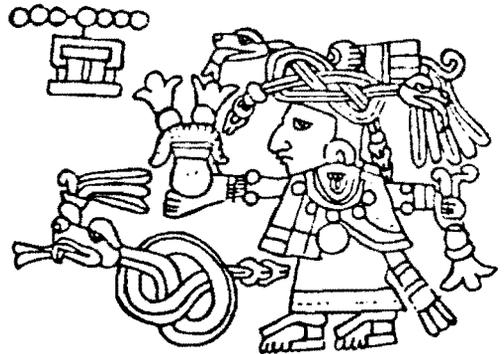


FIG. 14. Nudos de serpientes. a: Spiro, Oklahoma (Phillips y Brown 1976; lám. 26). b: diosa del pulque, *Códice Zouche-Nuttall* 29

mítico, que sin duda semeja el Culhuacan de los mexica (cf. Swanton 1931:6, Hall 1989).

Las semejanzas en el campo de la cosmovisión probablemente provienen de tiempos arcaicos y no pueden ser prueba de contactos en el posclásico. Sin embargo, el hecho, de que existían ciertas analogías en la concepción del mundo de ambas culturas, ciertamente debió facilitar la adopción de costumbres e ideas mesoamericanas por parte de los grupos del Sureste.

### *Conclusiones*

Sólo unos cuantos de los materiales comparativos presentados en este artículo pueden ser considerados pruebas de contactos entre el Sureste y Mesoamérica —sobre todo el *Potter Gorget* y el sacrificio de flechamiento. Las otras semejanzas solamente sirven para una “lectura mesoamericana” hipotética del Complejo Ceremonial del Sureste. Sin embargo, me parece, que la vinculación del sacrificio humano con diferentes motivos iconográficos (hombres-ave, animales compuestos, simbolismo de la muerte, entrelazos, etcétera) podría ser un paso importante para la reconstrucción del significado del arte simbólico del Sureste.

Esta interpretación del Complejo Ceremonial del Sureste además podría permitir algunas especulaciones tanto acerca de la función del ritual y del arte simbólico en los cacicazgos del Mississippi, como acerca de las razones por las que algunas costumbres mesoamericanas fueron adoptadas. Sobre el papel legitimador del sacrificio humano en Mesoamérica ya se sabe bastante (cf. Broda 1987); no me parece muy improbable que las élites de los cacicazgos de la Cuenca del Mississippi adoptaran ciertos aspectos del ritual mesoamericano para tener un mecanismo similar para estabilizar o expandir su posición de supremacía.

### BIBLIOGRAFÍA

- ANAWALT, Patricia Rieff, *Indian Costumes Before Cortés. Mesoamerican 1981 Costumes from the Codices*, Norman: University of Oklahoma.
- ANDERS, Ferdinand, *Das Pantheon der Maya*, Graz: ADEVA. 1963
- BELL, Robert E., “Trade Materials at Spiro Mound as Indicated by Artifacts”, *American Antiquity* 12(3): 181-184.

- BENNETT, John W., "Middle American Influences on Cultures of the 1944 Southeastern United States", *Acta Americana* 3:25-50.
- BEYER, HERMANN, "Shell Ornament Sets from the Huasteca", *Middle 1933 American Research Series*, México, Publication 5:153-215.
- BITTMAN, Bente, y Thelma D. Sullivan, "The Pochteca". in: Thomas A. 1978 Lee y Carlos Navarrete (eds.), *Mesoamerican Communication Routes and Cultural Contacts* (New World Archeological Foundation, Paper 40; Salt Lake City: Brigham Young University), p. 211-218.
- BRODA, Johanna, "Tlacaxipehualiztli: A Reconstruction of an Aztec Ca- 1970 lendar Festival from 16th century Sources", *Revista Española de Antropología Americana*, 5:197-274.
- 1977 *Malinalco: Santuario solar y calendárico de los aztecas*, ms. no publicado.
- 1978 "Consideraciones sobre historiografía e ideología mexicas: Las crónicas indígenas y el estudio de los ritos y sacrificios", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 13:97-111.
- 1982 "La fiesta azteca de fuego nuevo y el culto a las Pléyades", in F. Tichy (ed.), *Space and Time in the Cosmovision of Mesoamerica* (Lateinamerika-Studien 10), 145-165.
- 1987 "The Provenience of the Offering: Tribute and *Cosmovisión*", in: E. H. Boone (ed.), *The Aztec Templo Mayor* (Washington, D. C., Dumbarton Oaks), 211-156.
- 1991 "The Sacred Landscape of Aztec Calendar Festival: Myth, Nature, and Society", in D. Carrasco (ed.), *To Change Place. Aztec Ceremonial Landscapes* (Boulder: University Press of Colorado), 74-120.
- BROSÉ, David S., James A. Brown y David W. Penney (eds.), *Ancient 1986 Art in the American Woodlands* (New York: Harry N. Abrams Inc. Publ.).
- BROWN, James A., "Spiro Art and its Mortuary Contexts", in E. P. Benson 1975 (ed.), *Death and Afterlife in Pre-Columbian World*. Washington, D. C., Dumbarton Oaks.
- 1976 "The Southern Cult Reconsidered", in *Midcontinental Journal of Anthropology* 1(2):115-135.
- BROWN, James A., Robert E. Bell, y Don G. Wykhoff, Caddoan Settlement 1978 Patterns, in B. D. Smith (ed.), 1978.

- CARRASCO, Pedro, "Las fiestas de los meses mexicanos", in B. Dahlgren de  
1979 Jordan (ed.), *Mesoamérica: Homenaje al Doctor Paul Kirchhoff*,  
México, D. F., SEP-INAH (p. 52-60).
- CHAMBERLAIN, Von Del, *When Stars Came Down to Earth, Cosmology of*  
1982 *the Skidi Pawnee of North America*, Los Altos-College Park:  
Center for Arqueoastronomy-Ballena Press.
- Códice Becker I/II*, Facsimile. Codices Selecti 9, Graz: ADEVA.  
1979
- Códice Borgia*, Facsimile. Codices Selecti 58, Graz: ADEVA.  
1976
- Códice Dresden*, véase Thompson 1970.
- Códice Fejérváry-Mayer*, Facsimile. Codices Selecti 26, Graz: ADEVA.  
1971
- Códice Fernández Leal*, México, D. F.: IIF-UNAM.  
1991
- Códice Porfirio Díaz*, en *Antigüedades de México. Homenaje a Cristóbal*  
1892 *Colón*, Junta Colombina, México: Secretaría de Fomento.
- Códice Tro-Cortesianus*, Facsimile, Codices Selecti 8, Graz: ADEVA.  
1967
- Códice Tudela*, Facsimile, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica.  
1980
- Códice Vaticanus A.*, Facsimile, Codices Selecti 65, Graz: ADEVA.  
1979
- Códice Zouche-Nuttall*, Facsimile, Codices Selecti 81, Graz: ADEVA.  
1987
- DAVIES, Nigel, Mixcoatl, Man and God, *Congreso Internacional de Ame-*  
1977 *ricanistas*, Paris 1976, 6: 19-26.
- DE PRATTER, Chester (ed.), *The Late Prehistoric Southeast. A Source*  
1986 *Book*, New York, y London, Garland.
- DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de*  
1880 *la tierra firme. Atlas*, México.  
1984 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*,  
2 tomos, México, D. F., Editorial Porrúa.
- DUSOLIER, Wilfrido, Alex D. Krieger, James B. Griffin, "The Archeologi-  
1947 cal Zone of Buena Vista, Huaxcama, San Luis Potosí, México",  
*American Antiquity*, 13(1):15-32.

- EARL, Timothy, Chiefdoms in Archeological and Ethnohistorical Perspective, *Annual Review of Anthropology*, 30(1). 1987
- EKHOLM, Gordon, "Relations Between Middle America and the Southeast", in *El Norte de México y el Sur de Estados Unidos*, Tercera Mesa Redonda, Sociedad Mexicana de Antropología. 1943
- 1944 "Excavations at Tampico and Panuco in the Huasteca, México", in *Anthropological Papers of the National Museum of Natural History*, 38(5):321-509.
- FEEST, Christian F., *Indians of Northeastern North America*, Iconography of Religions, 10 (7), Leiden, Institute of Religious Iconography, State University of Croningen. 1986
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo, *Historia General y Natural de las Indias*, Biblioteca de Autores Españoles 120, 5 tomos, Madrid. 1959
- FUNDABURK, Emma L., y M. D., Fundaburk Foreman, *Sun Circles and Human Hands, The Southeastern Indians — Art and Industry*, Luverne. 1957
- FLETCHER, Alice, "Star Cult Among the Pawnee — A Preliminary Report", *American Anthropologist*, 4:730-36. 1902
- FLETCHER, Alice, y Francis La Flesche, *The Omaha Tribe*, 27nd Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington, D. C. 1911
- FORD, James A., y Gordon R. Willey, "An Interpretation of the Prehistory of the Eastern United States", *American Anthropologist*, 43(3): 325-63. 1941
- GANN, Thomas, "Mounds in Northern Honduras", *19th Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, 2:655-92, Washington, D. C. 1900
- GALLOWAY, Patricia (ed.), *The Southeastern Ceremonial Complex, Artifacts and Analyses. The Cottonlandia Conference*, Lincoln y London, University of Nebraska Press. 1989
- GARCILASO DE LA VEGA, *La Florida del Inca*, Historia 16, Madrid, [Crónicas de América 22]. 1986
- GARIBAY K., Ángel Ma., *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, D. F., Editorial Porrúa. 1985
- GRAULICH, Michel, "Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcoatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 11:311-54. 1974
- 1981 "The Metaphor of the Day in Ancient Mexican Myth and Ritual", *Current Anthropology*, 22(1):45-60.

- 1987 *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Academie Royal de Belgique, Memoirs de la Classe de Lettres. Palais des Académies, Bruxelles.
- 1988 "Double Immolations in Ancient Mexican Sacrificial Ritual", *History of Religions*, 27(4):393-404.
- GRIFFIN, James B., "An Interpretation of the Place of Spiro in Southeastern Archeology", in H. W. Hamilton (ed.), *The Spiro Mound*, Missouri Archeologist, 14:89-106.
- 1966 "Mesoamerica and the Eastern United States in Prehistoric Times", in R. Wauchope (ed.), *Handbook of Middle American Indians* (Austin, University of Texas Press), 4:111-131.
- 1967 "Eastern North American Archeology: A Summary", *Science*, 156 (3772):175-91.
- HALL, Robert L., "The Cultural Background of Mississippian Symbolism", 1989 in *Galloway*, 1989:239-278.
- 1991 A Plains Indian Perspective on Mexican Cosmvision, in J. Broda, S. Iwaniszewski, I. Maupomé (eds.), *Arqueoastronomia y Etnoastronomia en Mesoamérica*, IIH-UNAM.
- HAMILTON, Henry W., Jean Tyree Hamilton y Eleanor F. Chapman, *Spiro Mound Copper*, Missouri Archeological Society, Memoir 11.
- 1974
- HESTER, Thomas R., "Toltec Artifacts from Southern Texas", *The Masterkey*, 46(4):137-140.
- 1972
- HEYDEN, Doris, "Xiuhtecuhtli, Investidor de Soberanos", *Boletin INAH*, 1972 25.
- HOLMES, W. H., "Art in Shell of the Ancient Americas", *2nd Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, 179-305, Washington, D. C.
- 1883
- HOWARD, James H., *The Southeastern Ceremonial Complex and its Interpretation*. Missouri Archaeological Society, Memoir 6. Columbia.
- 1968
- HUDSON, Charles, *Elements of Southeastern Indian Religion*, Iconography of Religion 10(1). Leiden, Institute of Religious Iconography, State University of Groningen.
- 1984
- HUDSON, Charles, Marvin Smith, David Hally, Richard Polhemus y Chester de Pratter, "Coosa, A Chiefdom in the Sixteenth-Century Southeastern United States", *American Antiquity*, 50(4).
- 1985
- HYDE, George, *The Pawnee Indians*, University of Denver Press.
- 1951

- KELLEY, Charles J., "Some Geographical and Cultural Factors Involved 1952 in Mexican-Southeastern Contacts", *20th International Congress of Americanists*, Chicago.
- KELLEY, David, "Astronomical Identifications of Mesoamerican Gods", 1980 *Archaeoastronomy*, 2 (Journal for the History of Astronomy 11).
- KIRCHHOFF, Paul, "Das Toltekenreich und sein Untergang", *Saeculum* 1961 12(3), Munich.
- KLEIN, Cecilia, "Post-Classic Death Imagery as a Sign of Cyclic Completion", 1975 in E. P. Benson (ed), *Death and Afterlife in Pre-Columbian World* (Washington, D. C., Dumbarton Oaks), 69-85.
- KNOWLES, Nathaniel, "The Torture of Captives by the Indians of Eastern 1940 North America", in *Proceedings of the American Philosophical Society*, 82(2).
- KRIEGER, Alex D., "An inquiry into Supposed Mexican Influences on a 1945 Prehistoric "Cult" in the Southern United States", *American Anthropologist*, 47(4):483-515.
- 1948 "Importance of the "Gilmore Corridor" in Culture Contacts Between Middle America and Eastern United States", *Texas Archaeological and Palaeontological Society*, 19(3).
- 1953 "Recent Developments in the Problem of Relationship between the Mexican Gulf Coast and Eastern United States", in I. Bernal y E. Dávalos (eds.), *Huastecos, Totonacos y sus vecinos*, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 13:497-518.
- 1956 "Some Mexican Figurine Heads in Texas", *Bulletin of the Texas Archeological Society*, 27:259-265.
- LEHMANN, Walter, *Die Geschichte der Koenigreiche von Colhuacan und 1938 Mexiko*. Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas 1, Berlin.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, "Los Huastecos, según los informantes de Saha- 1965 gún", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 5:19-29.
- 1972 Religión de los Nicarao, análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 10.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *El pensamiento salvaje*, México, D. F., F.C.E. 1964
- LINTON, Ralph, "The Origin of the Skidi-Pawnee Sacrifice of the Morn- 1926 ing Star", *American Anthropologist*, 28:457-466.
- LISTER, Robert H., "Archaeological Synthesis of Guerrero", in G. F. 1971 Ekholm y I. Bernal (eds.), *Archaeology of Northern Mesoamerica, Part 2. Handbook of Middle American Indians* (Austin, University of Texas Press), 11:619-631.

- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo Humano e Ideología. Las Concepciones de los antiguos nahuas*, 2 tomos, México, D. F., IIA-UNAM.  
1984  
1991 *Los mitos del tlacuache*, México, D. F., Alianza Ed.
- LOTHROP, Samuel K., *Tulum. An Archeological Study of the East Coast of Yucatán*, Carnegie Institution of Washington, Publication 335, Washington, D. C.  
1924  
1952 *Metals from the Cenote of Sacrifice, Chichen Itza, Yucatan*, Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, 10(2), Cambridge.
- MAURER, Evan M., *The Native American Heritage, A Survey of Native American Indian Art*, Chicago, Art Institute of Chicago.  
1977
- MACNEISH, Richard S., "A Preliminary Report on Coastal Tamaulipas, 1948 Mexico", *American Antiquity*, 13(1):1-15.
- MILLER, Arthur, "The Maya and the Sea, Trade and Cult at Tancah and Tulum, Quintana Roo, Mexico", in E. P. Benson (ed.), *The Sea in Pre-Columbian World*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks.  
1977
- MOTOLINIA (fray Toribio de Benavente), *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella* (E. O'Gorman ed.), México, D. F., IIH-UNAM.  
1971
- MOSER, Christopher L., *Human Decapitation in Mesoamerica*, Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology 11, Washington, D. C., Dumbarton Oaks.  
1973
- MULLER, Jon, *The Southern Cult*, in Galloway 1989.  
1989
- MURIE, James R., *Ceremonies of the Pawnee*, Studies in the Anthropology of North American Indians. Lincoln y London, University of Nebraska Press.  
1984
- NEURATH, Johannes, "Mesoamerica and the Southern Ceremonial Complex", *European Review of Native American Studies*, 6:1, Viena.  
1992a
- NICHOLSON, Henry B., "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico", in I. Bernal, G. Ekholm, G. Willey (eds.), *Archaeology of Northern Mesoamerica, Part 1. Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, 10:395-446.  
1971  
1982 "The Mixteca-Puebla Concept Reconsidered", in E. H. Boone (ed.), *The Art and Iconography of Late Postclassic Central Mexico*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks, 227-254.

- NOGUEZ, Xavier, "Cuauyotl y Ocelóyotl. Un problema de estatus adscritos 1990 y adquiridos en la sociedad mexicana prehispánica", *Historia Mexicana*, 154, México, El Colegio de México.
- NOWOTNY, Karl Anton, *Tlacuilolli. Die mexikanischen Bilderhandschriften. Stil und Inhalt*, Monumenta Americana, Ibero-Amerikanische Bibliothek, Berlin, Gebr. Mann.
- 1968 Die aztekischen Festkreise, *Zeitschrift fuer Ethnologie*, 3:207-221.
- 1976 *Der Indianische Ritualismus*, Dokumente der Geistesgeschichte, Colonia.
- OCHOA, Lorenzo, *Historia Prehispánica de la Huasteca*, México, D. F., 1984 IIA-UNAM.
- PHILLIPS, Philip, "Middle American Influences on the Archaeology of the 1940 Southeastern United States", in C. L. Hay et al (eds.), *The Maya and Their Neighbours*, New York y London, D. Appelton Century Co.
- PHILLIPS, Philip, y James A. Brown, *Pre-Columbian Shell Engravings from 1978 the Craig Mound at Spiro, Oklahoma*, 2 tomos, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology.
- PHILLIPS, Philip, James A. Ford, James B. Griffin, *Archaeological Survey 1951 of the Lower Mississippi Valley, 1940-47*. Papers of the Peabody Museum 25, Cambridge.
- PREUSS, Konrad Theodor, y Ernst Mengin, *Die mexikanische Bilderhandschrift Historia Tolteca-Chichimeca*, Baessler Archiv, Beiheft 9, Berlin.
- RANDS, Robert L., "Comparative Notes on the Hand-Eye and Related 1957 Motifs", *American Antiquity*, 22(3):247-257.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Florentine Codex — General History of the 1969-82 Things of New Spain*, J. O. Anderson y C. E. Dibble eds., Santa Fe — Salt Lake City, The School of American Research y University of Utah.
- SANDERS, William T., y J. Marino, *New World Prehistory. Archeology of 1970 the American Indians*, Foundation of Modern Anthropology Series, Eaglewood Cliffs.
- SHELLHAS, Paul, "Representations of Deities in the Maya Manuscripts". 1904 *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* 4(1), Cambridge.

- SCHOOLCRAFT, Henry R., *Information Respecting the History, Condition 1853-57 and Prospects of the Indian Tribes of the United States*, 6 tomos, Philadelphia.
- SELER, Eduard, *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- 1902-23 und Alterthumskunde* (C. Selser-Sachs, ed.), 5 tomos, Berlin,
- SMITH, Bruce D. (ed.), *Mississippian Settlement Patterns*, New York, 1971 Academic Press.
- SMITH, Robert Eliot, *The Pottery of Mayapan Including Studies of Cera- 1978 mic Material from Uxmal, Kabah and Chichen Itza*, Papers of the Peabody Museum of Anthropology and Ethnology 66, Harvard.
- SPRAIC, Iwan, *Venus, lluvia y maíz: simbolismo y astronomía en la cos- 1989 movisión Mesoamericana*, tesis, ENAH.
- STEPONAITIS, Vincas P., "Prehistoric Archaeology in the Southeastern Uni- 1986 ted States, 1970-1985", *Annual Review of Anthropology* 15.
- STURTEVANT, William C., "The Significance of Ethnological Similarities 1960 Between Southeastern North America and the Antilles", *Yale Publications in Anthropology* 64, Department of Anthropology, Yale University.
- 1979 "Tribe and State in the Sixteenth and the Twentieth Centuries", in E. Tooker (ed.), *The Developement of Political Organization in Native North America*. Proceedings of the American Ethnological Society, Washington, D. C.
- SULLIVAN, Thelma, "Tlazolteotl-Ixcuina: The Great Spinner and Weaver", 1982 in E. H. Benson (ed.), *The Art and Iconography of Late Post-Classic Central Mexico*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks.
- SWANTON, John R., "Sacrifice", in F. W. Hodges (ed.), *Handbook of 1910 Indians North of Mexico*, tomo 2, Bureau of American, Ethnology, Smithsonian Institution, Washington, D. C.
- 1911 *Indian Tribes of the Lower Mississippi Valley and Adjacent Coast of the Gulf of México*. Bureau of American Ethnology, Bullentin 43, Washington, D. C.
- 1924 "Southern Cotacts of the Indians North of the Gulf of Mexico", *20th International Congress of Americanistes*, Rio de Janeiro.
- 1928 "Religious Beliefs and Medical Practices of the Indians of the Creek Confederacy", *42nd Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Washington, D. C.
- 1931 *Source Materials for the Social and Ceremonial Life of the Choctaw Indians*, Bureau of American Ethnology, Bullentin 103, Washington, D. C.

- 1942 *Source Material on the History and Ethnology of the Caddo Indians*. Bureau of American Ethnology, Bulletin 132, Washington, D. C.
- 1946 *The Indians of the Southeastern United States*. Bureau of American Ethnology, Bulletin 137, Washington, D. C.
- TAUBE, Karl A., "A., Study of Classic Maya Scaffold Sacrifice", in E. Benson y G. Griffin (eds.), *Maya Iconography Princeton University Press*.
- THOMAS, Cyrus, *Report on the Mound Explorations of the Bureau of*  
1894 *American Ethnology*. 12th Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington, D. C.
- THOMPSON, John Eric Sydney, *A Catalog of Maya Hieroglyphs*. Norman,  
1962 University of Oklahoma Press.
- 1966 Merchant Gods of Middle American, in *Summa Anthropological en homenaje a Roberto J. Weitlaner* (México, . F., INAH), 1-34.
- 1970 "The Bacabs: Their portraits and their glyphs", *Papers of the Peabody Museum*, 61:471-487.
- 1972 *A Commentary on the Dresden Codex. A Maya hieroglyphic book*. Philadelphia, American Philosophical Society.
- 1975 *Historia y religión de los Mayas*, México, D. F., siglo XXI.
- WARING, Antonio J., "The Southern Cult and Muskogee Ceremonial", in  
1968 S. Williams (ed.), *The Waring Papers. The Collected Work of Antonio J. Waring*, Peabody Museum.
- WARING, Antonio J., y Preston Holder, "A Prehistoric ceremonial Complex in the Southeastern United States", *American Anthropologist*, 47(1):1-34.
- WEDEWER, Rolf, y Ulf Bankmann, *Steine und Orte. Altmexikanische Steinskulpturen und Plastiken der Gegenwart*, Leverkusen, Edition Braus.
- 1991
- WILLEY, Gordon R., *An Introduction to American Archeology 1. North*  
1966 *and Middle America*, Eaglewood Cliffs, Prentice-Hall.
- WILLEY, Gordon R., y Philip Phillips, *Method and Theory in American*  
1958 *Archaeology*, University of Chicago Press.
- WILLEY, Gordon R. y Jeremy Sabloff, *A History of American Archaeology*.  
1980 San Francisco, W. H. Freeman.
- WILLIAMS, Stephen, y John M. Goggin, "The Long Nosed God Mask in  
1956 Eastern United States", *Missouri Archeologist*, 18(3):3-72.