

INDIANA 43.1

Estudios Antropológicos sobre América Latina y el Caribe

Estudos Antropológicos sobre América Latina e o Caribe

Anthropological Studies on Latin America and the Caribbean

Anthropologische Studien zu Lateinamerika und der Karibik

2026

Ibero-Amerikanisches Institut
Stiftung Preußischer Kulturbesitz
Berlin



Movimientos rituales en sitios arqueológicos: una propuesta metodológica desde la arqueología y la geografía cultural

Ritual Movements at Archaeological Sites: A Methodological Proposal from Archaeology and Cultural Geography

Emmanuel Posselt Santoyo

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México, México

<https://orcid.org/0009-0004-8567-7711>

eps537@hotmail.com

Resumen: Estudiar el movimiento y movilidad en sitios arqueológicos, desde el caminar, es el principal objetivo de este artículo. A partir de una serie de postulados sobre movimiento en arqueología y geografía cultural, se busca entender el dinamismo en los asentamientos precoloniales, además de percibirlos como lugares caminables y como un entretrejo de líneas y nodos. Asimismo, el caminar se entiende como una forma de sociabilizar con estos lugares y con quienes los caminaron en el pasado. Estas ideas son la base de una propuesta metodológica para estudiar el movimiento y la movilidad ritual en sitios arqueológicos.

Palabras clave: movimiento; movilidad; caminar; percepción; asentamientos precoloniales; santuarios; Mixteca Alta; México.

Abstract: The study of movement and mobility in archaeological sites, from the movement itself, is one of the guidelines in this paper. Drawing on ideas about movement developed in Archaeology and Cultural Geography, this research aims to understand the dynamism in precolonial settlements. Furthermore, it perceives them as walkable places and an interweaving of lines and nodes. Additionally, walking as part of an archaeological survey is understood as a way to socialise with these places and with those who walked them in the past. These ideas are the basis of a methodological proposal for the study of ritual movement and mobility within archaeological sites.

Keywords: movement; mobility; to walk; perception; pre-colonial settlements; shrines; Mixteca Alta; Mexico.

Introducción

El tema del presente artículo es el movimiento en sitios arqueológicos. El objetivo que se persigue es brindar una perspectiva dinámica de los asentamientos a partir del movimiento, es decir, del caminar, y aproximarse a la movilidad de sus habitantes en tiempos pretéritos. Asimismo, a partir de una serie de reflexiones e ideas en torno al movimiento,

Recibido: 10 de septiembre de 2024; aceptado: 20 de agosto de 2025



INDIANA 43.1 (2026): 221-250

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v43i1.221-250

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

se propone una metodología para el estudio del movimiento ritual en asentamientos precoloniales.¹

Comúnmente, los sitios se visualizan estáticos, pues se entienden como un conjunto de elementos arquitectónicos fijos en un espacio. Generalmente, no se considera su dinamismo interno: 1) el flujo de personas entre dos o más lugares (movimiento) y 2) las formas en las que se realizaba este flujo, así como las experiencias generadas al caminar (movilidad).

Por otro lado, el interés en el movimiento siempre ha existido en arqueología. En sus inicios, éste se investigaba desde el difusionismo con el objetivo de entender la dispersión a nivel global y macro-regional de los seres humanos, materiales y tradiciones culturales (Beaudry y Parno 2013b, 2). Actualmente, su estudio se ha diversificado dentro de la propia arqueología y otras disciplinas, como la geografía cultural y la antropología, esto debido al enfoque del *new mobilities paradigm* (el nuevo paradigma de movilidades), o también llamado *mobility turn* (retorno a la movilidad). Ahora no solo se habla de movimiento sino también de movilidad, tránsito, flujo, viaje, migración, etc., a diferentes escalas espaciales y temporales. Asimismo, se abordan temas relacionados con las experiencias que se tienen al caminar, se trata de concebir los espacios como lugares caminables y de entender esta acción como algo social.

Retomando estas ideas generadas en diferentes disciplinas y siguiendo los enfoques fenomenológico y post-procesual, propongo estudiar el movimiento en los sitios arqueológicos, puntualizando aspectos cualitativos. Como arqueólogos tenemos la oportunidad de caminar diferentes asentamientos y, como veremos, este recorrer-conocer nos ayuda a entender esta acción en tiempos precoloniales, cuando los sitios estuvieron en su esplendor. Desde esta postura, planteo dos preguntas en relación con el movimiento en sitios arqueológicos: ¿qué elementos de los sitios son los que indican movimiento? y ¿qué percepciones son posibles de reconocer al caminar por los sitios? Igualmente, busco aportar al estudio del movimiento y la movilidad en sitios precoloniales de Mesoamérica, especialmente en la región de la Mixteca.

Este tema se ha estudiado a partir de diferentes fuentes de información, como: materiales arqueológicos (cerámica, lítica, hueso, etc.), iconografía, documentos históricos y los asentamientos. Para las ideas y propuesta que desarrollo en el presente artículo me enfoqué en los propios sitios, considerando su conformación a partir de elementos contruidos y no contruidos, así como su ubicación geográfica y entorno circundante. Asimismo, los datos arqueológicos que retomo provienen principalmente de recorridos de superficie y en menor medida de excavación.

1 Este artículo se desprende de mi investigación de posdoctorado en el Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México, en el Departamento de Geografía Social (2023-2025). Esta estancia posdoctoral se realiza gracias al Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México (POSDOC). En esta investigación soy asesorado por el Doctor Federico Guillermo Fernández Christlieb, a quien agradezco profundamente.

De esta forma, primero se expondrán algunas ideas sobre el tema de movimiento que han sido generadas desde la arqueología, geografía cultural y antropología. Posteriormente se propone una metodología para aproximarse al movimiento y movilidad ritual desde un estudio arqueológico de superficie. Para ejemplificar las ideas sobre movimiento y la propuesta metodológica se retomarán principalmente casos de la Mixteca o Ñuu Savi, también se mencionarán algunos ejemplos de otras áreas de Mesoamérica y de otras regiones del mundo.

Ideas sobre movimiento y movilidad en arqueología y geografía cultural

Los recientes estudios sobre el movimiento en arqueología se han realizado desde distintos enfoques y considerando diferentes dimensiones espaciales y temporales (Beaudry y Parno 2013a; Arqueología Mexicana 2015; Posselt y Jiménez 2021; Snead, Erickson y Darling 2009a). Los trabajos de mayor alcance sobre el movimiento son los realizados en sitios griegos, romanos y en la región de Medio Oriente. Esto se debe a que muchos de ellos han sido excavados ampliamente, dejando al descubierto las principales zonas de circulación. Además, la mayoría tiene documentos históricos que revelan los diferentes movimientos internos.



Figura 1. Vía sacra en el sitio de Delfos que conduce al oráculo de Apolo (izquierda) y *siq* o camino principal en el sitio de Petra (fotos: Emmanuel Posselt Santoyo, 2016 y 2017).

Los tipos de movimientos que más se han estudiado en estas ciudades antiguas son los rituales (Elsner y Rutherford 2007; Kristensen y Frieze 2017). Un tema recurrente es el de las vías sacras que guiaban a miles de peregrinos para llegar a los santuarios principales. Un caso ilustrativo es el camino sagrado de Delfos (Figura 1), que pasa por diversos santuarios y guía hacia el santuario principal que es el oráculo del dios Apolo. Gracias a documentos y a grafitis encontrados en los muros de la vía sacra, se sabe que ésta fue caminada por personas de la nobleza y también por personas comunes (Arnush 2007).

En el caso de la Mixteca, existen pocos documentos que hablan de movimientos en los sitios. Por un lado, los códices precoloniales dejan ver múltiples ejemplos, pero la mayoría son entre asentamientos. Los pocos movimientos que se muestran en algún santuario son de carácter ritual y se describen de forma sintética. Por otro lado, también se tienen documentos coloniales, pero en contadas ocasiones hablan sobre movimientos internos y, cuando lo hacen, buscan descalificar a la cultura nativa. Esta carencia de documentos históricos me exigió centrarme en la disposición interna de los sitios arqueológicos y considerar enfoques sobre movimiento generados desde otras ciencias, como la geografía y la antropología.

Gran parte de mi experiencia en campo han sido recorridos arqueológicos de superficie, en los que he caminado y registrado cientos de asentamientos antiguos. Con base en estas caminatas he notado que la ruta de aproximación que se realiza para un primer recorrido a cualquier sitio, muchas veces, fue casi la misma ruta de acceso en tiempos antiguos. Asimismo, recorrer repetidamente un sitio para su registro arqueológico permite reconocer los elementos contruidos, no contruidos y geográficos que lo conforman, los cuales, a su vez, van definiendo las posibles movilidades pretéritas.

Esto nos habla, en primera instancia, de una lógica de circulación del propio sitio, o lo que se ha denominado como gramática del movimiento en espacios contemporáneos (Cresswell y Merriman 2011, 7). Así, considero que no es suficiente concebir los asentamientos como un conjunto de elementos contruidos fijos en un espacio, se debe considerar también que diversas personas los transitaron en su día a día. El caminar los asentamientos motivó que se fueran modificando, creando y conjugando una serie de improntas que guiaron a las personas por diferentes zonas. Desde mi perspectiva, estas improntas son principalmente dos: 1) los lugares o nodos que atraen a diferentes seres y 2) los espacios de circulación que fueron modificados o contruidos para ser transitados.

En su momento, estas dos improntas se conjugaron y ahora son evidencia de diferentes movimientos o rutas que interpreto como líneas. Éstas fueron seguidas por miles de personas, quienes las caminaron durante varios cientos o miles de años. Cabe señalar que algunas líneas hacia y dentro de sitios antiguos se siguen caminando actualmente (Jiménez y Posselt 2016; Jiménez *et al.* 2017). Gracias a estas improntas, las líneas que fueron caminadas en la antigüedad se pueden distinguir durante un recorrido arqueológico y, de esta forma, es posible acercarse a los movimientos pretéritos en estos asentamientos.

Este entendimiento preliminar sobre el movimiento en los sitios lo formulo a partir del enfoque de 'líneas de vida en arqueología', que concibe el paisaje, o en este caso un asentamiento, como un conjunto de lugares entretejidos por líneas creadas o caminadas por diferentes seres. Asimismo, enfatiza que el paisaje es principalmente integral y dinámico. Como parte de este enfoque, se propone una línea cronológica alternativa para la Mixteca que engloba cinco características fundamentales para la práctica arqueológica (Jiménez y Posselt 2018).

Para el presente artículo retomo la tercera característica, una 'línea en movimiento'. Ésta señala que una línea no solo debe concebirse recta, rígida y para conectar, sino que puede ser de múltiples formas, como: ondulada, flexible y puede entretejerse entre sí y con otras líneas (Jiménez y Posselt 2018, 53). Igualmente, estas se entretejen con el paisaje (o sitio) al pasar por diferentes lugares, formando así una malla. Las líneas que conforman esta malla expresan vida y tiempo a través del movimiento, que es indicado por los lugares que se siguen en el paisaje. Además, son líneas continuas que expresan un tiempo de larga duración al momento que se vuelven a seguir al pasar de los años. A partir de esta continuidad y repetición al seguir las líneas, se crean fuertes vínculos espaciales, temporales y sociales entre los diferentes seres y el paisaje o los sitios antiguos (Posselt y Jiménez 2024).

Continuando con el movimiento en los sitios arqueológicos, se debe tener en cuenta que estos no se pueden observar directamente porque en sí son acciones efímeras. En arqueología la movilidad es un sujeto intangible para estudiar, no siendo así el lugar, el cual es tangible (Leary 2014, 4). De tal forma, si un lugar se estudia solamente desde lo material se remueven los movimientos corpóreos y se le impone una quietud. La propuesta es estudiar los espacios como lugares en donde confluyen diferentes movimientos (Leary 2014, 4).

Considerando ambos aspectos (materiales e inmateriales), Aldred señala que podemos acercarnos al movimiento en sitios antiguos entendiéndolo como material. Propone estudiar el movimiento (inmaterial) que fue materializado en los propios sitios (2014, 27). Al explorar las tensiones entre materiales y movimientos, el autor señala que los primeros actúan como pivotes que guiaron y guían el movimiento de los diferentes cuerpos. Con esta premisa, señala que los movimientos pasados materializados se deben de entender con los cuerpos contemporáneos en movimiento, en este caso el cuerpo del arqueólogo. Esto permitirá mapear dos capas interdependientes: 1) el sistema material de los sitios y rutas y 2) el movimiento de los arqueólogos (Aldred 2014, 40).

Este enfoque se empleó a nivel regional, interconectando diferentes asentamientos antiguos, sin embargo, puede aplicarse para vislumbrar los movimientos en los asentamientos. Así, para entender los diferentes componentes de los sitios precoloniales como catalizadores de movimiento, retomo los enfoques de la Arqueotectura y la Arqueología del Paisaje (ArPa). Estos estudian las relaciones vivenciales del ser humano en relación

con el espacio a partir de la organización de estructuras en los sitios (Mañana, Blanco y Vila 2002, 36). Para estudiar estas relaciones se enfocan en tres dimensiones complementarias del paisaje: 1) entorno físico o entorno medioambiental, 2) entorno social y construido y 3) entorno pensado o simbólico (Criado 1999; Mañana, Blanco y Vila 2002).

Ambos enfoques dejan ver que un punto clave para entender las relaciones señaladas es a través del movimiento. De tal forma, proponen un análisis de movimiento en sitios arqueológicos para generar claves de movimiento y líneas de tránsito, los cuales hacen permeable al espacio y prestablecen el sentido del movimiento sobre los sitios (Criado 1999, 18). Se busca percibir el espacio desde el movimiento hacia éste y en su interior, así como conocer los accesos (umbrales) a los diferentes espacios de un asentamiento (Mañana, Blanco y Vila 2002, 37).

En arqueología se antepone lo material y, en cierta forma, lo vivencial no se considera relevante. Cuando se llega a tratar el tema sobre las experiencias de las personas al transitar en los sitios antiguos, esto es cuestionable (Elsner 2017, 268; Snead, Erickson y Darling 2009b, 15). Esto se debe a que, como se mencionó, el caminar es algo intangible y la experiencia al caminar lo es aún más. Si bien nunca podremos tener una certeza sobre estos aspectos, sí es posible acercarnos de manera significativa. Para ello retomo ideas sobre el movimiento planteadas desde la geografía cultural.

Para aproximarse a la experiencia humana al caminar considero fundamental la propuesta de “escala humana o local” desarrollada por Fernández, quien señala que en ésta se unifican tanto el lugar (espacio) y el caminar o viaje (tiempo), resaltando la experiencia sensorial (Fernández 2006, 233). A esta escala la atención se centra en la manera en que los seres humanos se enfrentan y relacionan con su entorno, transformándolo y siendo, a su vez, transformados por éste. Por lo tanto, si el objetivo de un estudio recae en el detalle (como el movimiento), hay que buscarlo a este nivel (Fernández y Urquijo 2012, 13). En este sentido, se hace un *zoom* para comprender lo que un grupo humano ha hecho y hace en su territorio a nivel político y social, cómo lo concibe y cómo se relaciona con otros grupos (Fernández y Urquijo 2012, 16). A esta escala se verifica la historia que es significativa para la gente y para un pueblo, pues la interrelación entre hecho y lugar es evidente (Fernández 2012b, 103).

El concepto de caminar es fundamental en la escala local porque brinda una dimensión humana, en donde la velocidad a este nivel permite entender y observar el medio y sus transiciones (Fernández 2012a, 56). El viajar se entiende como el desplazamiento individual y/o colectivo a través del cual es posible percibir cosas distintas, nuevas imágenes, aromas, sabores y también temores. Desde esta perspectiva, se habla de lugares como espacios caminables (Fernández 2017, 444).

De esta forma, el caminar en un lugar se traduce en una actividad social, pues los movimientos de una persona responden a los de otros seres, así como al entorno y el contexto. El caminar es una distribución a través de todo un campo de relaciones

compuesto por la presencia de diversos seres (humanos y más que humanos), por eso es social (Ingold 2004, 332). Bajo esta línea de pensamiento, se propone que el caminar es una acción transformativa que genera una percepción en movimiento, exponiendo a los individuos a nuevas experiencias y a nuevos lugares, la transformación ocurre tanto para quien camina como para los lugares (Beaudry y Parno 2013b, 3; Cresswell y Merriman 2011, 5; Fernández y Urquijo 2012, 13; Ingold 2004, 331; Sánchez y Arango 2016, 11).

Las transformaciones al caminar pueden ser imperceptibles o más profundas a nivel individual o colectivo. Esto lleva a considerar el hecho de que algunas movilidades están intencionadas para generar ciertas formas de sentir y percibir. Así, el movimiento produce emociones y, correlativamente, la emoción genera movimiento (Adey 2017, 194). En el caso del movimiento en colectivo, en concordancia con otros, se generan sentimientos de solidaridad y pertenencia (Adey 2017, 201).

Asimismo, el *new mobilities paradigm* plantea ver un mundo fluido, en donde se crean zonas de conectividad y, en algunos casos, de desconexión y exclusión (Sheller y Urry 2006, 210). Un punto importante para la presente investigación es que propone analizar las consecuencias, para diferentes personas y lugares, de estar en movimiento, lo que denomina el carril de la vida social. Este carril está lleno de múltiples conexiones organizadas a partir de nodos, que son los distintos espacios sociales que orquestan nuevas formas de vida social y comportamiento (Sheller y Urry 2006, 213).

Un aporte significativo de la geografía cultural, bajo el enfoque de *mobility turn*, fue establecer la diferencia e interrelación entre movimiento y movilidad. El primero es totalmente espacial, es el desplazamiento de alguien o algo a través de, sobre o entre el espacio abstracto o neutro (Adey 2017, 15; Cook 2018, 140). Es el ir de A a B, o a más espacios, sin algún significado o intención, en donde el movimiento se puede visualizar como una fórmula abstracta: $\text{distancia/tiempo} = \text{velocidad}$ (Cresswell 2006, 2). Por otro lado, movilidad es cuando al ir de A a B, o a más espacios, se generan experiencias y el trayecto está imbuido de significados (Cook 2018, 140; Cresswell 2006, 3). Estas experiencias y significados dependen totalmente del contexto en el que ocurre el movimiento, y son fundamentales para aquellos quienes las interpretan y hacen sentido de éstas (Adey 2017, 66; Sánchez y Arango 2016, 4).

Así, movimiento y movilidad son complementarios, ya que ambos brindan datos diferentes sobre este mundo que es totalmente fluido. El moverse es hacer algo, lo que involucra una elección conforme o en contra de las limitaciones de una sociedad y de la geografía. De esta forma, las movilidades crean espacios e historias espaciales (Cresswell y Merriman 2011, 5).

Propuesta metodológica para estudiar el movimiento y movilidad en sitios arqueológicos

Retomando los postulados previos, así como lo visto en algunos asentamientos antiguos, en este apartado propongo una metodología de cinco pasos para estudiar el movimiento y la movilidad en sitios arqueológicos. La metodología surgió y está pensada para ser aplicada desde un estudio de superficie. Por tal motivo, los casos que se emplean para ejemplificar algunos pasos son primordialmente de sitios que no han sido excavados y en menor medida de sitios excavados.

En todo asentamiento existen espacios para la circulación y, por lo tanto, se dan diversos movimientos, desde los más simples hasta los más complejos. Esto se observa en sitios que han sido ampliamente excavados, identificándose desde calzadas, calles, hasta pasillos angostos. Un ejemplo ampliamente conocido que muestra en esplendor estos elementos es el sitio de Teotihuacán, asimismo, hay otros menos famosos que son similares a una escala menor, como el asentamiento preclásico de Cuétlajuchitlán (Manzanilla 2006, 46). Otro caso es el sitio de Cantona, la única ciudad de toda Mesoamérica con un sistema complejo de vías de circulación hacia todos los lugares que la conforman (García y Martínez 2008, 156).

Un estudio pionero sobre la circulación en la Mixteca fue el que realizó Castellón en el sitio de Cuthá, en donde identificó rutas del exterior hacia el centro del asentamiento, así como elementos constructivos (accesos, escalinatas, escaleras, rampas, calles, y veredas) para transitar por los diferentes espacios públicos (2006, 165-175). Un trabajo similar se realizó en el sitio El Alvarado, en donde se identificaron las rutas de aproximación, accesos y movimientos públicos y privados, determinando con ello una dinámica interna del sitio (Posselt y Jiménez 2019, 56-59).

Identificar los elementos que indican movimiento

De esta manera, el primer paso para el estudio del movimiento y la movilidad en un sitio arqueológico es la identificación, desde superficie, de los elementos que indican movimiento. Además de las avenidas y calles existen otros lugares del sitio y elementos del entorno que permiten definir y comprender mejor lo que implicó caminar y percibir los asentamientos antiguos desde el movimiento. Como se explicó en un inicio, los nodos y espacios de circulación son fundamentales para estudiar el movimiento en general, pero para entenderlo en un ámbito religioso es necesario agregar otra unidad de análisis. De tal forma, son tres los elementos que considero esenciales para el estudio del movimiento ritual en los asentamientos antiguos: 1) caminos (espacios de circulación), 2) lugares de transición y 3) lugares de destino, tanto intermedios como finales (nodos). Los tres pueden ser construidos, no construidos, o la combinación de ambos.

Desde un estudio de superficie, los lugares de destino más factibles de identificar en un sitio arqueológico son los edificios, generalmente organizados en conjuntos arquitectónicos.

Estos suelen ser recintos ceremoniales y palacios ubicados en el área central o zonas principales del sitio. Por otro lado, los caminos y lugares de transición casi siempre pasan desapercibidos, pero cuando se consideran parte del registro arqueológico, estos se vuelven visibles. Así, los movimientos más sencillos de visualizar y seguir en un sitio no excavado son los que se realizaron hacia y entre los recintos ceremoniales y santuarios.

En este punto es importante considerar los sitios arqueológicos conformados por espacios de circulación y nodos. Los últimos atraen y, al mismo tiempo, son lugares en donde confluyen las diferentes líneas en movimiento (seres). Dentro de estas líneas también están los trayectos de los arqueólogos, que se pueden registrar y visualizar a partir de un GPS. Si bien los arqueólogos hacemos los recorridos cientos o miles de años después de que los lugares estuvieron en uso, es claro que se pueden seguir más menos los diferentes trayectos, confluir y entretorse en tales nodos. A continuación, se describirán los caminos, lugares de transición y lugares de destino, tanto intermedios como finales, con sus formas particulares que indican movimiento y movilidad ritual.

Caminos

De manera general, se sabe que los caminos conducen de un lugar a otro, comunicando con otros tantos más. Estos se pueden entender simplemente como espacios para circular, pero cuando están relacionados con un tipo de movimiento intencionado, como el ritual, hay características intrínsecas o que se incorporan para ser percibidas en movimiento. En este caso, cuando el andar por caminos genera sensaciones y emociones, se puede hablar de movilidad. Ejemplos significativos de caminos que integraron y generaron estas características son el *siq* de la ciudad nabatea de Petra (Figura 1) y parte de las líneas de Nazca que se interpretan como caminos de procesiones antiguas.

En los sitios arqueológicos de la Mixteca, los caminos pueden presentarse como: calzadas, calles, veredas y pasillos. Las calzadas suelen ser fáciles de identificar desde superficie por su forma (casi siempre recta), ubicación en el área central de los asentamientos y gran tamaño respecto al total del sitio (Figura 2). Ejemplos de éstas se observan en los sitios de Monte Negro (Acosta y Romero 1992; Kisjes 2001) y Cerro Jazmín (Pérez 2016; Pérez, Anderson y Neff 2011). También hay excepciones en relación con su localización, como lo demuestra la Calzada de las Cuevas de Yucu Ndaa (Teposcolula Viejo), que circunda el área central del sitio y conecta diversas cuevas y peñas con evidencia ritual (Matsubara, Rodríguez y Spores 2014; Spores y Robles 2014).

Por otro lado, las calles, al igual que las calzadas, comunican con las áreas principales de los sitios, pero son de menores dimensiones, haciendo que su identificación desde superficie sea un tanto difícil. También se ubican en las terrazas habitacionales, por lo que su forma y tamaño se adaptan a éstas. En la Mixteca Alta, en el sitio El Alvarado, se excavó parte de una calle en el extremo de una terraza habitacional (Posselt y Jiménez 2019, 45 y 56) (Figura 2). Asimismo, en Cerro Jazmín se encontró evidencia de que las terrazas también



Figura 2. Inicio de la calzada en el sitio de Monte Negro (izquierda) y sección de una calle (marcada por dos líneas punteadas) ubicada en el extremo de una terraza habitacional del sitio El Alvarado (fotos: Emmanuel Posselt Santoyo, 2018 y 2007).

fueron espacios para circular (Pérez 2016, 83). Algunas veces, las terrazas funcionaron únicamente para circular, como en los sitios de Chalcatongo Viejo y Yucu Ita (Jiménez y Posselt 2018, 308; Posselt 2023). Esto me lleva a considerar que las terrazas fueron espacios por los cuales invariablemente se circulaba, además de ser habitacionales.

Tanto las calzadas como las calles son construidas en su totalidad, mientras que las veredas siguen las formas del terreno y se marcan por el desgaste del caminar. Estas últimas presentan nulos o pocos elementos constructivos, los cuales son principalmente para brindar estabilidad y/o dar dirección. Éstas suelen ser angostas (de 0.5 m), aunque pueden ensancharse en ciertos tramos o ser amplias en su totalidad (de 2 m a 3 m). Las veredas, muchas veces, conectan con lugares en los extremos de los sitios o se ubican en zonas escarpadas, aunque también pueden conectar con áreas centrales, esto cuando no hay calzadas o calles. Por tener pocos elementos constructivos, éstas son difíciles de detectar en superficie, sin embargo, se pueden identificar a partir de las formas del terreno o porque siguen en uso hoy en día (Figura 3).

Los pasillos los dejé al final, pues son casi imposibles de identificar desde superficie debido a sus dimensiones. Estos comúnmente se asocian a unidades habitacionales o residenciales, como lo dejan ver algunas excavaciones (Heredia y Kuttruff 2014, 231; Pérez 2016, 80). También está el túnel-pasillo expuesto en Yucu Ita (Figura 3), el cual conecta con un centro ceremonial del mismo sitio (Winter 1989, 47). Los pasillos se



Figura 3. Vereda en el sitio de Kava Neñu que conduce a una peña detrás del montículo principal (izquierda) y túnel en el sitio de Yuku Ita (derecha) (fotos: Emmanuel Posselt Santoyo, 2016 y 2023).

emplean para una circulación menor, que puede ser tanto privada como pública, a diferencia de las calzadas, calles o veredas, que están destinadas para una circulación mayor y totalmente pública.

Con lo anterior, es claro que en todos los sitios antiguos hubo al menos dos de estos caminos, sino es que tres o todos. La falta de su mención en las descripciones de sitios arqueológicos recae en la dificultad para identificarlos y en no considerarlos parte intrínseca de estos. En cuanto a la elección o preferencia de algún tipo de camino (calzada, calle o vereda) como el principal para conducir a las áreas centrales de un asentamiento, considero que no obedeció necesariamente a su tamaño o monumentalidad, sino que dependió de la geografía, la conformación de los sitios y el interés en generar ciertas percepciones al caminar. Por ejemplo, la calzada del sitio de Monte Negro se construyó sobre una planicie con muy poca elevación. Se propone que los gobernantes del sitio caminaban por la calzada para mostrarse ante la población, además de ser vía de peregrinaciones (Geurds y Jansen 2008, 414).

En muchos casos, el entorno de los caminos es significativo y juega un papel fundamental para la generación de emociones en los caminantes, esto aumenta si se relaciona con el motivo de la caminata, como un ritual. Por ejemplo, una vereda al pie del cerro, que guía hasta la cima, va generando en el caminante una impresionante visual, de estar a nivel de suelo e ir paulatinamente ascendiendo, hasta vislumbrar el horizonte y



Figura 4. Tres momentos de la peregrinación al Cerro de Nana Luisa en Jaltepec, al pie del cerro, parte media y cima (fotos: Emmanuel Posselt Santoyo, 2021).

estar casi a nivel del cielo (Figura 4). Otro caso es una vereda por una cueva o túnel, en donde la obscuridad aumenta conforme se camina en su interior o, al contrario, cuando se pasa de la obscuridad a la luz del exterior. Este transitar en cuevas o túneles va limitando algunos sentidos y, al mismo tiempo, va incrementando otros, además de generar gradualmente emociones y percepciones en los caminantes (Figuras 3 y 5).

Lugares de transición

Los lugares de transición son puntos espaciales y temporales cortos respecto al total del santuario. Son lugares en donde el caminante experimenta cambios sutiles o evidentes en cuanto a formas arquitectónicas del sitio y de percepción. Estos se sitúan en cuatro posiciones: 1) al inicio y/o entre caminos, 2) bifurcaciones de caminos, 3) al inicio y/o entre lugares de destino (finales e intermedios) y 4) entre caminos y lugares de destino (finales e intermedios). Debido a su ubicación, muchas veces se pueden confundir y entender como parte de los propios caminos o lugares de destino y, por lo tanto, pasar desapercibidos. Sin embargo, es importante su identificación para comprender las pautas al caminar y sus implicaciones en la movilidad. Estos lugares están indicados por un corte, intersección, cambio de altura o nivel, entrada o umbral.

El corte e intersección son similares en su función de conectar, pero diferentes en forma. El corte básicamente se muestra como una interrupción del camino. Por ejemplo, la Gran Calzada de las Cuevas en Yucu Ndaa (de 2.2km) presenta diferentes cortes y se

propone que conectan con la parte central del sitio (Matsubara, Rodríguez y Spores 2014, 210). La intersección se identifica cuando dos o más caminos se conectan. Ésta es poco común y corresponde con un elemento arquitectónico rectangular que funcionó para marcar claramente la bifurcación de un camino o para conectar caminos a diferente altura.

Los cambios de altura o nivel, generalmente, están marcados por dos o más escalones y/o rampas cuando la pendiente del camino es suave. Por otro lado, cuando la pendiente es abrupta, estos lugares de transición se marcan con un descanso. Un ejemplo es la escalinata que conduce a la parte más alta del sitio Cuthá, la cual se conforma de cinco tramos de escaleras con cuatro descansos, salvando un desnivel de 40 m (Castellón 2006, 166).

Estos tres lugares de transición marcan de manera sutil y paulatina cambios geográficos y simbólicos dentro del trayecto. Primero, son espacios en donde los caminantes se ubican temporal y espacialmente respecto al centro ceremonial que se visita. En estos se pueden observar (o identificar zonalmente) los santuarios y lugares de transición anteriores o los que están por alcanzarse, lo que implica calcular distancias y tiempos por recorrer para llegar a esos destinos. Segundo, también funcionan para librar pendientes y crear cambios de nivel, lo que conlleva cambios paulatinos en la percepción del entorno físico y simbólico del propio santuario. En conjunto, estos lugares de transición van ubicando y preparando rítmica y emocionalmente a los caminantes en su viaje ritual por el santuario.

Los dos últimos lugares de transición son las entradas y los umbrales, ambos comparten la función de ser accesos, pero difieren en dimensiones y percepciones que generan. Las primeras son pequeñas, mientras que los segundos son de mayores dimensiones y suelen estar decorados con elementos simbólicos. A diferencia de los lugares de transición mencionados previamente (corte, intersección, cambio de altura o nivel), las entradas y los umbrales establecen marcadamente un cambio. En cuanto a movimiento, se accede a otro lugar del trayecto y, en cuanto a movilidad, se accede a otro tipo de simbolismos y percepciones rituales. Ejemplos antiguos de estos son: la Puerta de Ishtar



Figura 5. Salida de una peregrinación realizada a un santuario del dios Lluvia al interior de una cueva en la Unión, Juxtlahuaca (fotos: Emmanuel Posselt Santoyo, 2014).



Figura 6. Vista de la entrada a la plaza principal del sitio El Alvarado (foto: Emmanuel Posselt Santoyo, 2007).

en la ciudad de Babilonia, la Puerta del Sol en Tiawanaco y el recién repatriado Portal del Inframundo (Monumento 9 de Chalcatzingo).

En la Mixteca, algunos ejemplos de entradas son las identificadas en sitios preclásicos de medianas dimensiones en el valle de Tlaxiaco. En estos, el acceso se ubica del lado derecho de la plaza principal (en relación con el montículo principal). Se marca por un escalón en una plataforma que da paso la plaza principal (Figura 6); el ancho de la entrada es de 1.5 m, con 2.5 m de largo (Posselt y Jiménez 2019, 58). Estas entradas fueron difíciles de identificar desde superficie, pero gracias a que se excavó los cimientos de una de éstas, se pudo observar y comparar en los demás sitios.

Asimismo, ejemplos de umbrales en la región de estudio son las estructuras R-Norte y Templo T en el sitio de Monte Negro. La primera se ha interpretado como el inicio de la avenida principal y la segunda para pasar de un lado a otro (Acosta y Romero 1992, 32; Geurds 2007, 78). En el sitio de Atzompa se encuentra un caso similar, el edificio 8, calificado como un edificio transicional pues conecta la plaza B con la C (Robles 2014, 34).

Otros ejemplos de umbrales son los que conforman los conjuntos ceremoniales ‘Templo-Patio-Altar’ (TPA) (Winter 1986, 51). En esta denominación no se incluyó la estructura del umbral, pero en su descripción se menciona como un acceso. Considerando el arreglo de los conjuntos TPA, es claro que el umbral es parte integral de estos. Así, esta estructura bien se podría sumar a la denominación, pensando en el movimiento y siguiendo el orden lógico de aproximación de un caminante a estos conjuntos, su nombre sería Umbral-Patio-Alar-Templo (UPAT).

La forma arquitectónica de los umbrales, en los dos casos señalados, es una plataforma rectangular con dos escalinatas al centro, una en cada costado, las cuales forman el

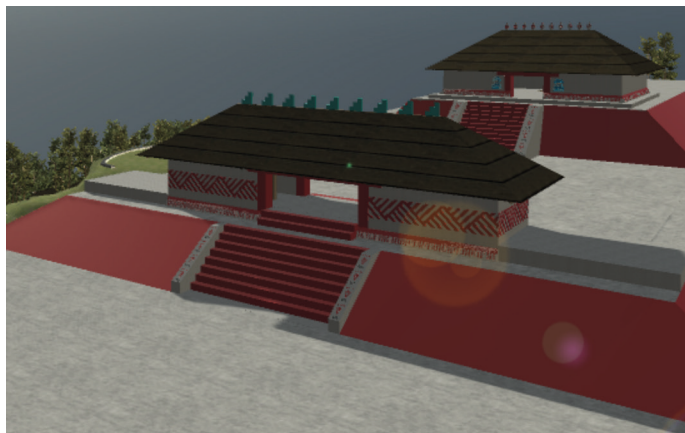


Figura 7. Reconstrucción 3D del umbral que da acceso a la plaza y montículo principales del sitio del Cerro de Pedimento en Yoso Notu (imagen: Emmanuel Posselt Santoyo, Roberto Reyes Espinoza y Lianan Ivette Jiménez Osorio, 2016).

eje de circulación. En la parte superior de la plataforma se identifica una estructura, que puede ser un cuarto con dos accesos contiguos a las escalinatas (Figura 7) o dos pilares en los extremos de la plataforma, creando una especie de arco. Una variante de este umbral se identificó en los sitios monumentales de Yuku Nñu Dahui y Yuku Chayu, en estos casos se observa una plataforma antes de subir al umbral (Figura 8).

Comúnmente, las entradas y los umbrales en sitios arqueológicos se interpretan como espacios que restringen el acceso. De alguna manera esto es así, sin embargo, cuando están en asociación a recintos ceremoniales y santuarios también se debe considerar los cambios de percepción que experimentaron los caminantes al cruzarlos. Estos cambios, a una escala humana, generan formas particulares de comportamiento y de sociabilizar con el lugar y demás seres. En relación con el movimiento o el caminar, esta acción puede tomar otro ritmo, comúnmente suele ser más pausada y de manera reverencial, aunque hay otras más dinámicas.

Lugares de destino

Como señalé al inicio de este segundo apartado, los lugares de destino que se pueden identificar en un asentamiento, desde un estudio de superficie, son los palacios, santuarios y recintos ceremoniales. Estos se identifican por la presencia de elementos arquitectónicos (montículos, plataformas, plazas y patios) y elementos naturales significativos (peñas, cuevas, afloramientos de roca, manantiales o lagunas). Los santuarios pueden ser naturales, contruidos o integrar ambos elementos. Por su parte, los recintos ceremoniales son un tipo de santuario que se distingue por tener varios elementos arquitectónicos en

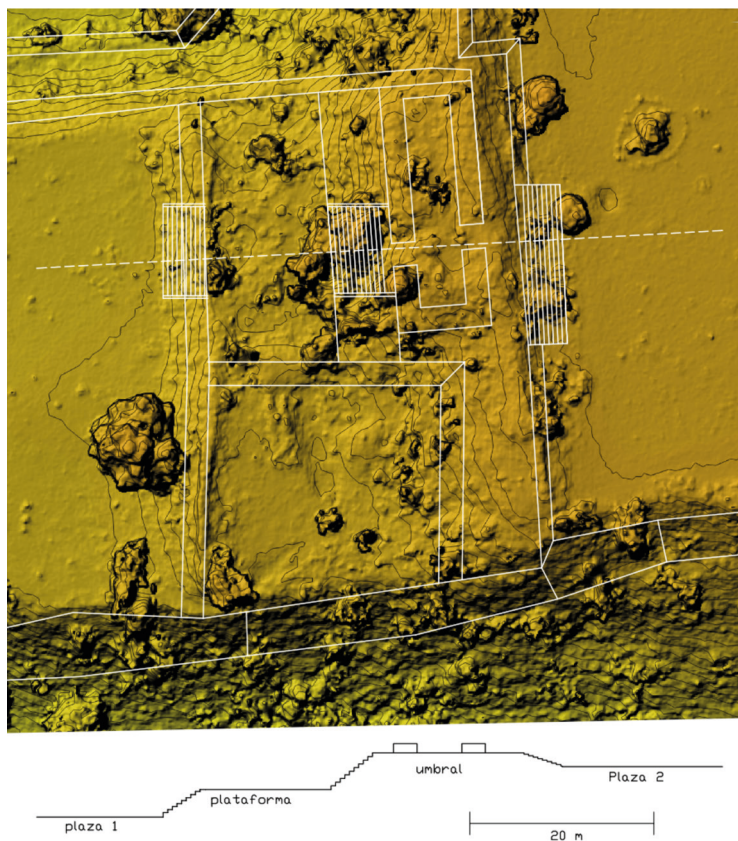


Figura 8. Umbral en el sitio de Yuku Ñuhu Dahui que conecta la plaza 1 con la plaza 2. Sobre el modelo digital de elevaciones se superpuso el croquis y abajo se muestra el corte (imagen: Emmanuel Posselt Santoyo, 2024).

un arreglo específico, asimismo, pueden incluir algún elemento natural de los antes mencionados.

Los recintos ceremoniales y santuarios son tan variados que sería imposible mencionarlos en su totalidad. En un estudio de códices mixtecos precoloniales se identificaron 23 tipos de santuarios (Jiménez en prensa). Asimismo, como parte de una investigación arqueológica-antropológica en el antiguo reinado de Chalcatongo, se identificaron nueve tipos de santuarios (Jiménez y Posselt 2018, 463). Cabe señalar que existen asentamientos con un solo recinto ceremonial y otros, de mayores dimensiones, que integran una gran variedad de santuarios. Ejemplo de este último caso es el sitio arqueológico de Yucu Ñuhu Dahui en la Mixteca, que se compone de 27 santuarios, conformados por:

plazas, montículos, plataformas, tumbas, juegos de pelota, peñas, afloramientos de roca, manantiales y pozas, además de caminos que direccionan hacia estos (Posselt 2023).

Considerando las dimensiones y conformación de los sitios que integran varios santuarios, así como los tres elementos que indican movimiento (caminos, lugares de transición y lugares de destino), es innegable pensar que también hubo formas particulares de caminarlos. En este caso, propongo que los movimientos rituales estuvieron indicados por la secuencia espacial de los recintos ceremoniales y santuarios. Cabe señalar que esta secuencia espacial implicaba una secuencia temporal. Como se observa en casos contemporáneos de larga duración, esta secuencia temporal puede estar indicada por: 1) una secuencia ritual (diversos rituales encaminados a un mismo fin), 2) una sucesión de eventos señalados en una narrativa sagrada o 3) la conjunción de ambas.

Esta integración de secuencias espaciales y temporales, a partir del movimiento de los caminantes, es la que permite identificar aspectos de movilidad ritual en los asentamientos antiguos. Un ejemplo contemporáneo es lo que ocurre en la Iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén, en donde se visitan varios lugares sagrados, siendo cuatro los más relevantes para las diferentes corrientes del cristianismo: 1) un afloramiento de roca que es parte del Gólgota o Calvario, en donde se crucificó a Jesús, 2) la Piedra de la Unción, en donde se preparó su cuerpo después de su muerte, 3) el Santo Sepulcro, en donde está enterrado y 4) la zona de la anástasis, en donde ocurre su resurrección.

Para la región de la Mixteca, esta integración de secuencias se tiene en algunas escenas del códice mixteco Yuta Tno'o (Vindobonensis). La narrativa es sobre la peregrinación de una pareja primordial, la Señora 4 Perro y el Señor 8 Lagarto, hacia trece peñas sagradas, en donde realizaron diversos rituales (Anders, Jansen y Pérez 1992, 89; Hermann 2022, 21; Jiménez 2023, 220). Posteriormente se observa que de un gran *Yuu Yuchi* (Cuchillo de Pedernal) nació el Señor 9 Viento (Quetzalcóatl), uno de los dioses más importantes de la Mixteca y de Mesoamérica (Figura 9).

Considerar los elementos que indican movimiento como un continuo

Como señalé, un primer paso para el estudio del movimiento es la identificación de tres elementos: 1) caminos, 2) lugares de transición y 3) lugares de destino, tanto intermedios como finales. Teniendo esto en cuenta, un segundo paso es visualizarlos como parte de un continuo, con sus respectivos inicios, sucesiones y terminaciones, es decir, conceptualizar estos tres elementos como una sola línea, o varias, que se entrelazan durante el trayecto.

Entender estos elementos como parte de todo el asentamiento

Asimismo, como tercer paso, este continuo se debe pensar como parte integral de todo el asentamiento. Esto permitirá reconocer la correspondencia de estos tres elementos con los demás elementos constitutivos del sitio.



Figura 9. La abuela 4 Perro y el abuelo 8 Lagarto (esquina superior derecha) sahumaron y ofrendaron tabaco a trece peñas sagradas, finalmente se ofrendó en una catorceava peña, de donde nació el Señor 9 Viento Quetzalcóatl (esquina inferior izquierda) (Códice Yuta Tno'o [Vindobonensis] (siglo XVI), lam. 49).

Esta correspondencia es visible, de manera preliminar, durante el registro de los elementos arquitectónicos y geográficos que integran al sitio arqueológico. Este registro se hace a partir del caminar, es una primera sociabilización en la que, como arqueólogos, vamos identificando y conociendo la conformación del sitio y los movimientos que pudieron darse. Además, se va reconociendo el rol que tiene la geografía del lugar para dichas conformaciones y de qué manera influyó en los movimientos. Esta primera sociabilización queda marcada en los tracks y puntos que se registran con el GPS.

Posteriormente, esta correspondencia también se hace visible en el mapa de sitio que, a su vez, puede anexar datos relevantes. Así, el mapa brinda una visualización total de: 1) los elementos construidos y no construidos del sitio, así como de los que indican movimiento (los mencionados en el primer paso), 2) las pautas del movimiento que marca la geografía del asentamiento, 3) los movimientos de los arqueólogos durante el registro y 4) los movimientos de los habitantes contemporáneos. En el caso de la Mixteca y de muchas otras regiones, los sitios de origen precolonial se siguen caminando por diversas razones. En algunos casos, estas caminatas son de carácter ritual y brindan información valiosa.

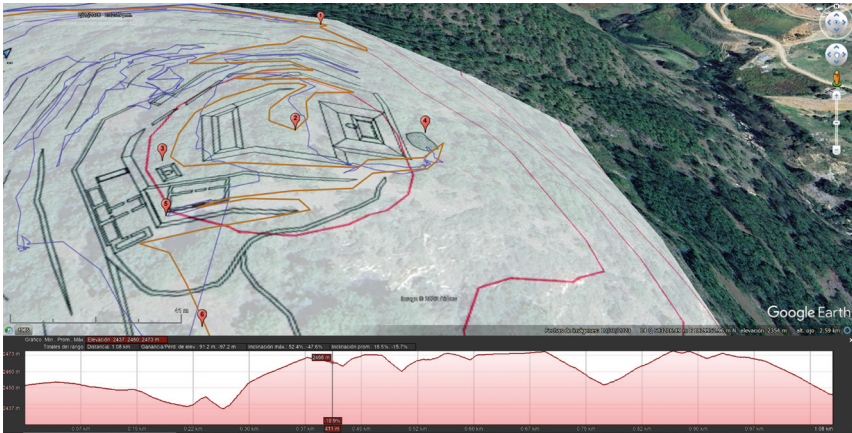


Figura 10. Esta imagen del sitio de Kava Neñu se elaboró en base a Google Earth con el relieve del terreno en 3D. En este programa se superpusieron: el recorrido del arqueólogo marcado por un GPS (línea azul), el croquis del sitio con curvas de nivel (líneas en rojo), los lugares sagrados (globos numerados), la propuesta de un movimiento ritual en tiempos de esplendor del sitio (línea naranja) y su perfil de elevación (gráfica de abajo) (imagen: Emmanuel Posselt Santoyo, 2025).

Un mapa ofrece una vista en dos dimensiones de la información antes mencionada, pero ésta también se puede representar en modelos tridimensionales del terreno, como Google Earth o en algún modelo tridimensional creado por computadora. Estos últimos brindan un apoyo extra en la visualización de la información (Figura 10). Desde la Geografía Cultural se ha mencionado que dos puntos fundamentales para conocer el paisaje son: el caminar y el representar. Igualmente, estas dos acciones complementarias ayudarán a entender mejor el tema del movimiento en los sitios arqueológicos.

Percibir las relaciones visuales al caminar

Una vez visualizado el sitio en su totalidad, el cuarto paso es considerar el entorno más allá del santuario o del sitio arqueológico. Como arqueólogos siempre llevamos la vista hacia la superficie en búsqueda de evidencias materiales, principalmente en estudios de recorrido de superficie. En este caso, se propone alzar la vista y estar atentos a las relaciones y percepciones visuales que se generan o evitan estando en movimiento. Previamente mencioné algunos ejemplos, aquí cabe resaltar que es importante considerar los cambios visuales al caminar y cómo influyen estos en la forma de percibir los santuarios (Figura 4).

Un ejemplo excepcional ocurre en el sitio de Teotihuacán, en la Calle de los Muertos. A partir de ésta se han establecido varias relaciones visuales con elementos geográficos del paisaje, como: el Cerro Gordo, el Cerro Platachique y el Cerro Tlezwatlale. La más ilustrativa para este tema es la relación visual entre la Pirámide de la Luna y el Cerro

Gordo, en la que este último queda remplazado por la primera mientras se camina hacia ésta por la Calle de los Muertos. Debido a estas relaciones y a otros aspectos, se ha propuesto entender esta avenida como un pasaje simbólico entre los cielos y el interior de la Tierra, un pasaje que va de la Pirámide de la Luna a las cuevas de la Amistad, extremos norte y sur de esta avenida (Stuart y Garrison 2022).

En el caso de sitios no excavados en la Mixteca, estas relaciones visuales en movimiento son difíciles de observar, primero, por la falta de evidencia en superficie y, segundo, por la vegetación que limita total o parcialmente las visuales durante las caminatas. Sin embargo, es posible considerar algunas relaciones visuales. A continuación, presentaré el caso de Yuku Chayu, un sitio arqueológico que tuvo su esplendor del 400 a.C. al 300 d.C. El área monumental, que es la parte ceremonial, se conforma de 4 conjuntos consecutivos conectados entre sí por umbrales, formando un eje de sur a norte (Figura 11). Cada conjunto ceremonial se compone de una plaza con basamentos piramidales a sus costados. La primera plaza es visualmente abierta, mientras que las siguientes dos son semi-abiertas, permitiendo visuales del entono próximo y del horizonte. Este contexto cambia para la última plaza, que es cerrada. Toda la parte ceremonial está circundada por diferentes terrazas, en donde se ubican unidades residenciales y habitacionales y por donde se transitaba.

En este sitio la geografía tiene un rol fundamental, pues los conjuntos se ubican en la ladera sur, de pendiente moderada, y la cima de un cerro. Esto hace que cada conjunto quede a un nivel altitudinal diferente, que varía de 5 m a 8 m, y que exista una relación visual parcial o nula entre ellos. Retomando conceptualizaciones geográficas del Pueblo Mixteco en torno a las partes constitutivas de los cerros, los conjuntos se nombraron: 1) Jaha Ñuu (Pies del Pueblo), es el conjunto de menores dimensiones y se ubica en la parte baja, 2 y 3) Jika Ñuu e Ini Ñuu (Pecho del Pueblo y Corazón del Pueblo), son los dos conjuntos intermedios y de mayores dimensiones respecto al anterior y 4) Shini Ñuu (Cabeza del Pueblo), se ubica en la cima del cerro y es el de mayores dimensiones de todo el asentamiento (Jiménez y Posselt 2018, 491).

Considerando estas características del sitio se propone que, en tiempos precoloniales, el trayecto ritual iniciaba formalmente después de cruzar las diferentes unidades habitacionales y llegar al conjunto Jaha Ñuu. Este conjunto marcaba un primer cambio para los caminantes, ya que de la sección habitacional se entraba a un primer recinto ceremonial. Éste se conforma de una plaza amplia con un basamento piramidal en donde estuvo un templo. La plaza tiene una visual abierta, desde donde se pudieron ver secciones del asentamiento, el entorno inmediato y el horizonte.

Después, los caminantes continuaban hacia los siguientes dos conjuntos, Jika Ñuu e Ini Ñuu, integrados por basamentos con sus respectivos templos. Este arreglo limitaba parcialmente las visuales hacia el entorno inmediato y al horizonte circundante. Al subir por estos conjuntos la visual constante eran las escaleras de los umbrales para acceder

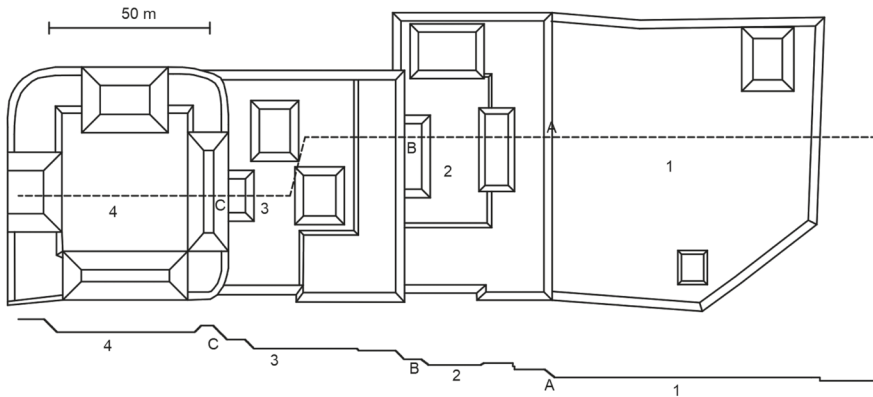


Figura 11. Croquis del área ceremonial del sitio de Yuku Chayu y abajo su perfil con la elevación de las diferentes plazas de los conjuntos: 1) Jaha Nuu, 2) Jika Nuu, 3) Ini Nuu y 4) Shini Nuu (marcados con números). También se muestran los umbrales que las conectan (marcados con letras mayúsculas) (dibujo: Emmanuel Posselt Santoyo, 2024).

a los siguientes conjuntos. Asimismo, al voltear hacia atrás se veía, en primer plano, el conjunto anterior y parcialmente la ciudad, y en segundo plano, el entorno inmediato y el horizonte. En relación con la experiencia de los caminantes, se puede decir que se iban adentrando a un estado ritual e iban dejando un estado mundano.

Finalmente, cuando se accedía al conjunto ceremonial en la cima del cerro, los caminantes experimentaban un cambio contundente, ya que podían circular y observar una plaza cuatro veces más grande que las anteriores. Además, esta plaza está cerrada visualmente por sus cuatro lados, en el sur se ubica el umbral por donde se accedía y justo al frente, en el norte, está un basamento piramidal en donde estuvo un templo. En los costados este y oeste hay otros dos basamentos piramidales que tuvieron templos. Este arreglo arquitectónico, por un lado, permitía que desde la plaza se tuviera una visual hacia las estructuras señaladas, así como al cielo y, por el otro, evitaba visuales hacia el entorno circundante más allá del santuario.

Esta relación visual cambiaba cuando los caminantes accedían a los templos ubicados sobre los basamentos piramidales, desde donde se podían observar las montañas en el horizonte. Un caso particular son las visuales que se tenían desde el templo en el montículo más alto de este conjunto, en el lado este de la plaza. Este templo tiene una orientación hacia el oeste, formando un eje hacia el Cerro de Pedimento y Yuku Jaha (Cerro de los Pies). Con base en estudios arqueológicos se sabe que ambos cerros fueron santuarios regionales en tiempos precoloniales y que fueron contemporáneos al sitio de Yuku Chayu (Jiménez y Posselt 2018, 455 y 471).

Estas orientaciones comúnmente tienen implicaciones astronómicas, como se observa en varios sitios de Mesoamérica (Broda, Iwaniszewski y Maupomé 1991). Pero en este caso, enfocándonos en las relaciones visuales que se tienen del entorno, considero que estas orientaciones también indican que ambos santuarios, Yuku Jaha (Cerro Pies) y Cerro de Pedimento, fueron lugares para visitar ritualmente. Es decir, la orientación del templo principal pudo funcionar como pivote e inspirar a los caminantes para visitar ritualmente esos santuarios que son parte de un eje visual y, a su vez, formar un circuito ritual.

En algunas escenas de los códices se observa que los gobernantes visitan diferentes santuarios, separados espacialmente entre sí, a lo largo de varios años. Actualmente, algunos cristos ligados a santuarios de origen precolonial se consideran hermanos o emparentados entre sí, por lo que algunos peregrinos se proponen visitar los distintos santuarios a lo largo de su vida. En la Mixteca hay varios casos de santuarios precoloniales con orientaciones hacia montañas prominentes u otros santuarios.

Así, con este ejemplo, se enfatizó la relación entre caminar y observar. El recorrer el sitio de Yuku Chayu, poniendo atención a las relaciones y percepciones visuales, me llevó a considerar diferentes cambios que se generan durante el trayecto, como: altitudinal, en el tamaño de los conjuntos, de plazas abiertas y semi-abiertas a una cerrada, de ver a no ver el entorno próximo y horizontes, para exaltar los templos y el cielo y, por último, para proyectar visitas a otros santuarios. Estos cambios ocurrían cuando se cruzaban los umbrales y al caminar por los conjuntos y templos. Es factible pensar que el trayecto en su totalidad se percibía como una línea continua con inicio, transiciones y final, así como proyecciones. Estos factores influyeron en quienes realizaban estos movimientos rituales, motivándolos a tener diferentes experiencias e ir aumentando su percepción de lo sagrado de los santuarios.

Como se mencionó, desde la arqueología no podemos presenciar los movimientos en los sitios, ni conocer al 100 % las experiencias que de quienes los caminaron. Pero sí podemos identificar las rutas y a partir de ahí acercarnos a las movilidades rituales en sitios antiguos. Como se ha señalado, si podemos o no compartir la experiencia de nuestros ancestros, el caminar sus pasos sí puede ser un proceso profundo y atractivo (Snead, Erickson y Darling 2009b, 19), así como lleno de aprendizajes sobre la propia conformación de estos santuarios precoloniales.

Caminar peregrinaciones contemporáneas

Finalmente, el quinto punto que se propone tiene que ver con expresiones culturales contemporáneas, las cuales pocas veces son consideradas en los estudios arqueológicos. El razonamiento de los arqueólogos se centra en entender el pasado a partir de los materiales del pasado. Esto conlleva a que las vivencias y conocimientos de los Pueblos Originarios no se tomen en cuenta seriamente, estos solo se mencionan como datos curiosos y quedan rezagados de las interpretaciones arqueológicas. Esto se debe, en parte,



Figura 12. Tres peregrinaciones contemporáneas en santuarios de origen precolonial: a la Santa Cruz en un cerro en Itundujia, al Cerro de Pedimento (sobre un montículo en la cima del cerro) en Yosonotu, y a la Santa Cruz, en el santuario de Yuku Ita (fotos: Emmanuel Posselt Santoyo 2011, 2023 y 2024).

a los parámetros temporales que se le han impuesto a la disciplina (con un fin en 1521) y a la idea de que con la colonización todo acabó o cambió profundamente.

De esta manera, el quinto paso para estudiar el movimiento en los sitios precoloniales o, mejor dicho, santuarios de origen precolonial, tiene que ver con las peregrinaciones contemporáneas realizadas hacia/en estos lugares. La mayoría de asentamientos y santuarios fueron abandonados después de la colonización, pero varios de esos lugares se siguen considerando sagrados hoy en día. En estos lugares sagrados los vínculos entre el presente y el pasado precolonial son palpables (Figura 12).

En este caso, la flexibilidad (adaptabilidad a cambios) de algunos actos rituales durante la colonización, cuando ocurrieron destrucciones, prohibiciones e imposiciones a su desarrollo libre, permitió que determinados movimientos rituales pervivieran y, por consiguiente, también los santuarios que se visitaban. Así, es factible pensar que, si un santuario de origen precolonial se visita ritualmente entonces la peregrinación muy probablemente tiene raíces precoloniales. En este sentido, estas expresiones contemporáneas pueden brindar información sobre los movimientos y movilidades realizadas antiguamente en los sitios precoloniales. Esto porque han continuado con la tradición, porque estos lugares sagrados son parte relevante de la memoria colectiva e historia de sus habitantes y, al mismo tiempo, porque los peregrinos han seguido, por cientos o miles de años, las pautas de movilidad dadas por la arquitectura, los elementos no construidos y la geografía.

Sin profundizar en los vínculos entre el presente y el pasado precolonial existentes en los santuarios de la Mixteca, puedo decir que muchas materialidades han cambiado, pero, al mismo tiempo, muchas esencias continúan. Estas esencias, contenidas en formas impuestas hace 500 años (en santos, vírgenes, cruces y cristos), son las que guían a las personas para caminar hoy en día a esos santuarios que podemos llamar milenarios. Para la Mixteca, algunos ejemplos de esta sinergia que impulsa los movimientos rituales, son: las Cruces verdes-azules, San Marquitos como Santo de la Lluvia, Ihtohoro Ndute (Nuestro Señor Agua) representado con una escultura de Dios Padre, o el Señor de Ayuxi (un Cristo), siendo Ayuxi el nombre del Pueblo Viejo de Yanhuítlan.

Un ejemplo de una peregrinación milenaria es la que se realiza al Cerro de Yuku Ita (Cerro de las Flores). A partir de un estudio de carácter arqueológico-geográfico, en proceso, he notado que la ruta que se sigue actualmente es semejante a la que se realizó en tiempos precoloniales, hace 4000 años. Lo que he observado en relación con los movimientos rituales actuales es que los santuarios principales en la cima de los cerros son los que se siguen visitando, a diferencia de los intermedios, que en muchos casos se han dejado de lado. La línea de estos movimientos rituales ha sido flexible, pues se dejaron de visitar ciertos lugares y se incorporaron otros (iglesias y capillas). Esto ha permitido que, hasta la actualidad, las peregrinaciones se sigan realizando hacia los principales lugares sagrados.

Asimismo, existen peregrinaciones a santuarios precoloniales en cuevas, principalmente hacia las Vehe Savi (Casas del dios Lluvia) para pedir lluvia. En estos santuarios es fácil seguir las pautas de movimiento porque los caminos han cambiado poco. Asimismo, los recorridos suelen seguir un canon, que es visitar determinados lugares sagrados dentro de la cueva. Lo que cambia respecto al movimiento, en cada caso, es el número de lugares que se visitan y la distancia entre ellos.

En los diferentes santuarios, los caminos están bien marcados por el paso de miles de peregrinos. Por ejemplo, en el Cerro del Pedimento en Yosonotu, si se dibujara con una línea el trayecto de cada una de las miles de personas que lo han subido en un año, veríamos la forma en que éstas se han ido entretejiendo entre sí. Ahora, si esto lo proyectáramos hacia el pasado, 3000 años, cuando se construyó y empezó a visitar este santuario, observaríamos que las miles de líneas se multiplican, al igual que los entretejidos temporales, espaciales, sociales y rituales. Integrando todas estas líneas, se apreciaría cómo se ha ido formado una gran línea a través del tiempo. Por tal motivo, considero esta gran línea (hecha de caminos) como un elemento de larga duración que no ha permanecido estático, sino que ha generado e integrado cambios, permitiendo con ello su realización a lo largo de cientos o miles de años.

De tal forma, considerando las miles de líneas, de miles de caminantes, la vereda expresa los movimientos materializados que son factibles de investigar arqueológicamente, es decir, las peregrinaciones (pasadas y actuales) que la han hecho. Así, recorrer estos caminos como arqueólogo y durante las peregrinaciones, me ha llevado a visualizar

su profundidad histórica, a identificar pautas de movimientos rituales en el pasado y a reconocer su pervivencia a partir del movimiento de quienes la caminan.

Consideraciones finales

El interés por estudiar el movimiento en sitios no excavados surgió hace unos años a partir de una pregunta que pareciera un tanto simple ¿cuáles eran los caminos que conectaban los diferentes lugares de un sitio arqueológico? A partir de esta interrogante se fueron conjuntando varios entendimientos y experiencias que me llevaron a enfocarme en este tema. El punto clave para entender los movimientos en los asentamientos antiguos es el caminar y, a partir de esta acción, identificar las pautas de movimiento y aspectos de la movilidad. Partiendo de esta premisa, me centré en tres ideas que considero primordiales y que desarrollé en los cinco puntos de la metodología propuesta.

La primera es concebir que todo sitio precolonial fue un lugar caminable por naturaleza. Si bien estos se interpretan como asentamientos (señalando su carácter sedentario), hay que entender que son parte de un mudo fluido y, por tanto, que en ellos se dieron diversos movimientos. Con el estudio que realicé hay muchos aspectos de la movilidad que no son posibles determinar claramente, pero sí se pueden identificar los movimientos generales, en este caso los rituales y tener una aproximación a la movilidad en tiempos precoloniales.

La segunda es entender los sitios como un entretejido de líneas y nodos. En el caso de estudio, las primeras son los caminos y sus transiciones, así como las miles de personas que las caminaron y, en algunos casos, las siguen caminando. Asimismo, aunque no fueron tema principal de este estudio, las líneas visuales que se generan al caminar. Por otro lado, los nodos son lugares que atraen y en donde confluyen diversos seres. Como se vio, la naturaleza de los nodos determina el tipo de movimiento. En este caso me focalicé en los santuarios y esto me llevó a hablar de movimientos rituales.

La tercera es pensar el caminar como una forma de sociabilizar con otros seres (humanos y más que humanos) y con los lugares. El caminar un sitio para realizar su registro arqueológico y definir sus rutas de movimiento es entrar en relación con quienes lo caminaron en el pasado. En este sentido, se da un entretejido de líneas temporales. Asimismo, caminar un santuario de origen precolonial durante un ritual contemporáneo es sociabilizar con quienes le siguen dando forma y significado, incluyendo a los seres sagrados. En los casos que mostré me centré en una sociabilización a nivel ritual, distinguiendo secuencias sagradas que integraban tiempos, espacios y acciones.

Finalmente, lo que busco al entender los sitios arqueológicos, desde una perspectiva de movimiento, es humanizarlos. El estudiarlos a una escala humana, a partir de los movimientos materializados, me llevó a vislumbrar a quienes los han caminado con fines rituales (en el pasado y en la actualidad). Bajo este entendimiento, el sitio toma una dimensión dinámica, incluso el entorno y la geografía del lugar. Así, ya no solo se

habla de montículos y plazas sino también de las repercusiones y cambios para quienes los caminaron y quienes los seguimos caminando. La propuesta metodológica que desarrollo es una invitación para reconocer los dinamismos rituales en los diferentes sitios y entenderlos desde una perspectiva en movimiento. Así, concluyo diciendo que el caminar es una forma activa y experiencial de estudiar e interpretar los sitios precoloniales, la cual genera información valiosa y difícil de obtener con otras técnicas.

Referencias bibliográficas

- Acosta, Jorge R. y Javier Romero
1992 *Exploraciones en Monte Negro, Oaxaca*. México, D.F. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Adey, Peter
2017 *Mobility*. New York: Routledge.
- Aldred, Oscar
2014 "Past movements, tomorrow's anchors. On the relational entanglements between archaeological mobilities". En *Past mobilities. Archaeological approaches to movement and mobility*, editado por Jean Leary, 21-47. Burlington: Ashgate.
- Anders, Ferdinand, Maarten E. R. G. N. Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez
1992 *Origen e Historia de los Reyes Mixtecos: libro explicativo del llamado códice Vindobonensis*. Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario/México, D.F.: Fondo de Cultura Económica/Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt.
<https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/access/item%3A2866526/view> (02.06.2026)
- Arnush, Michael
2007 "Pilgrimage to the oracle of Apollo at Delphi patterns of public and private consultation". En *Pilgrimage in Graeco-Roman and early Christian antiquity: Seeing the gods*, editado por Jás Elsner y Ian Rutherford, 97-110. Oxford: Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199237913.003.0004>
- Arqueología Mexicana*
2015 *Arqueología Mexicana* 131 (*Procesiones en Mesoamérica, implorar con los pies*). México, D.F.: Raíces.
- Beaudry, Mary C. y Travis G. Parno, eds.
2013a *Archaeologies of mobility and movement*. New York: Springer.
- Beaudry, Mary C. y Travis G. Parno
2013b "Introduction: Mobilities in contemporary and historical archaeology". En *Archaeologies of mobility and movement*, editado por Mary C. Beaudry y Travis G. Parno, 1-14. New York: Springer.
- Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé, eds.
1991 *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

- Castellón, Huerta Blas Román
2006 *Cuthá: el Cerro de la Máscara. Arqueología y etnicidad en el sur de Puebla*. Colección Científica, 490; Serie Arqueología. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Códice Yuta Tno'o [Vindobonensis]
siglo XVI Versión digital falcilitada por la Österreichische Nationalbibliothek:
<https://data.onb.ac.at/rep/117C476F> (16.06.2026)
- Cook, Simon
2018 "Geographies of mobility: a brief introduction". *Geography* 103, n.º 3: 137-145.
<https://doi.org/10.1080/00167487.2018.12094050>
- Cresswell, Tim
2006 *On the move. Mobility in the modern world*. New York: Routledge.
- Cresswell, Tim y Peter Merriman
2011 "Introduction: Geographies of mobilities – practices, spaces, subjects". En *Geographies of mobilities – practices, spaces, subjects*, editado por Tim Cresswell y Peter Merriman, 1-15. Burlington: Ashgate.
- Criado, Boado Felipe
1999 *Del terreno al espacio: planteamientos y perspectivas para la arqueología del paisaje*. [Santiago de Compostela]: Grupo de Investigación en Arqueología del Paisaje, Universidad de Santiago de Compostela.
- Elsner, Jaś
2017 "Excavating pilgrimage". En *Excavating pilgrimage. Archaeological approaches to sacred travel and movement in the ancient world*, editado por Troels Myrup Kristensen y Wiebke Friese, 265-274. New York: Routledge.
- Elsner, Jaś y Ian Rutherford, eds.
2007 *Pilgrimage in Graeco-Roman and early Christian antiquity: Seeing the gods*. Oxford: Oxford University Press.
- Fernández Christlieb, Federico
2006 "Geografía cultural". En *Tratado de geografía humana*, editado por Daniel Hiernaux y Alicia Lindón, 220-253. México, D.F.: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana (UAM).
2012a "Caminar, dibujar. La marcha como origen del paisaje". En *Decir el lugar. Testimonios del paisaje colombiano*, editado por Nicolás Gómez Echeverri, 55-66. Bogotá: Banco de la Republica/Biblioteca Luis Ángel Arango.
2012b "Corogénesis". En *Corografía y escala local. Enfoques desde la geografía cultural*, editado por Federico Fernández Christlieb y Pedro Sergio Urquijo Torres, 97-114. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental.
2017 "El viaje como inicio de la reflexión cultural. Cronogénesis en el Nuevo Mundo". En *El espacio en las ciencias sociales. Geografía, interdisciplinariedad y compromiso*, editado por Martha Chávez Torres y Martín Checa Artasu, 443-459. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Fernández Christlieb, Federico y Pedro Sergio Urquijo Torres
2012 "Corografía y escala local. Una introducción". En *Corografía y escala local. Enfoques desde la geografía cultural*, editado por Federico Fernández Christlieb y Pedro Sergio Urquijo Torres, 13-22. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental.

- García Cook, Ángel y Yadira Martínez Calleja
2008 "Las vías de circulación interna en Cantona". *Arqueología* 38: 125-160.
<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/arqueologia/article/view/3702> (02.06.2026)
- Geurds, Alexander
2007 *Grounding the past. The praxis of participatory archaeology in the Mixtca Alta, Oaxaca, México*. Leiden: CNWS Publications.
<https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/handle/1887/12085> (02.06.2026)
- Geurds, Alexander y Maaten E. R. G. N. Jansen
2008 "El centro ceremonial de Monte Negro. Un acercamiento cognitivo sobre la urbanización entre los Nuu Dzau". En *El urbanismo en Mesoamerica*, editado por Alba Guadalupe Mastache, Robert H. Cobean, Ángel García Cook y Kenneth G. Hirth, 377-421. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/The Pennsylvania State University.
- Heredia, Y. Verenice y Carl Kuttruff
2014 "Arquitectura doméstica en el Pueblo Viejo de Teposcolula, Yucundaa". En *Yucundaa. La ciudad mixteca y su transformación prehispánica-colonial*, vol. 1, editado por Ronald Spores y Nelly M. Robles García, 225-250. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Hermann, Lejarazu Manuel A.
2022 *Arqueología Mexicana*. Ed. Especial 103 (*Códice Vindobonensis. Un documento mixteco prehispánico que relata la creación del mundo y los orígenes del calendario, los ritos, los dioses y los hombres*). México, D.F.: Raíces.
- Ingold, Tim
2004 "Culture on the ground. The world perceived through the feet". *Journal of Material Culture* 9, n.º 3: 315-340. <https://doi.org/10.1177/1359183504046896>
- Jiménez Osorio, Liana Ivette
2023 "Rituales en los códices mixtecos precoloniales: ordenamiento de los tiempos sociales y ciclos naturales". *INDIANA – Estudios Antropológicos sobre América Latina y el Caribe* 40, n.º 1: 209-241. <https://doi.org/10.18441/ind.v40i1.209-242>
- 2024 "Los vehe ñuhu o santuarios en los códices mixtecos". Conferencia presentada en el 89th Annual Meeting of the Society for American Archaeology. New Orleans, 17-21 de abril de 2024. <https://core.tdar.org/document/497869/los-vehe-nuhu-o-santuarios-en-los-codices-mixtecos> (18.06.2026)
- Jiménez Osorio, Liana Ivette y Emmanuel Posselt Santoyo
2016 "Las Casas de Lluvia en el paisaje sagrado de la región Nuu Savi". *Cuadernos del Sur* 40: 92-118. <https://cuadernosdelsur.com/wp-content/uploads/2017/01/Las-Casas-de-Lluvia-en-el-Paisaje-sagrado-de-la-region-de-Nuu-Savi.pdf> (02.06.2026)
- 2018 *Tiempo, paisaje y líneas de vida en la arqueología de Nuu Savi (La Mixteca, México)*. Leiden: Leiden University Press.
<https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/access/item%3A2972948/view> (02.06.2026)
- Jiménez Osorio, Liana Ivette, Emmanuel Posselt Santoyo, Eruvid Cortés Camacho y Roberto Carlos Reyes Espinoza
2017 "El Cerro de Pedimento en Santa Catarina Yoso Notu, la reconstrucción en 3D de un santuario de origen precolonial". En *Tierras y dioses en la Mixteca*, editado por María Concepción Reina Oortiz Escamilla, 285-326. Huajuapán de León: Universidad Tecnológica de la Mixteca.

- Kisjes, Iván
2001 *Monte Negro in numbers*. Tesis de maestría en arqueología, Universidad Leiden.
- Kristensen Troels, Myrup y Wiebke Friese, eds.
2017 *Excavating pilgrimage. Archaeological approaches to sacred travel and movement in the ancient world*. New York: Routledge.
- Leary, Jim
2014 "Past mobility: an introduction". En *Past mobilities. Archaeological approaches to movement and mobility*, editado por Jim Leary, 1-19. Burlington: Ashgate.
- Manzanilla López, Rubén
2006 *Cuetlajuchitlan, sitio preurbano en Guerrero. Un ejemplo de sociedad jerárquica agrícola en la región Mezcala*. Páginas mesoamericanas, 4. México, D.F.: Euroamericanas.
- Mañana Borrazas, Patricia, Rebeca Blanco y Xurxo Ayán Vila
2002 *Arqueotectura 1: Bases teórico- metodológicas para una arqueología de la arquitectura*. Trabajos de Arqueología e Patrimonio (TAPA), 25. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela. <https://digital.csic.es/handle/10261/6027> (02.06.2026)
- Matsubara, Nobuyuki, José Luis Tenorio Rodríguez y Ronald Spores
2014 "La Gran Calzada de las Cuevas de Yucundaa". En *Yucundaa. La ciudad mixteca y su transformación prehispánica-colonial*, editado por Ronald Spores y Nelly M. Robles García, 203-223. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Pérez Rodríguez, Verónica
2016 "Investigaciones recientes sobre el urbanismo temprano en Cerro Jazmín, Mixteca Alta, Oaxaca". *Cuadernos del Sur* 40: 62-91.
<https://cuadernosdelsur.com/wp-content/uploads/2017/01/Investigaciones-recientes-sobre-el-urbanismo-temprano-en-Cerro-Jazmin-Mixteca-Alta-Oaxaca.pdf> (02.06.2026)
- Pérez Rodríguez, Verónica, Kirk C. Anderson y Margaret K. Neff
2011 "The Cerro Jazmín Archaeological Project: Investigating prehispanic urbanism and its environmental impact in the Mixteca Alta, Oaxaca, Mexico". *Journal of Field Archaeology* 36, n.º 2: 83-99. <https://doi.org/10.1179/009346911X12991472411321>
- Posselt Santoyo, Emmanuel
2023 "Recorrido de superficie en dos sitios arqueológicos de la Mixteca Alta, Oaxaca, México: movimientos rituales al interior de Yucu Nuu Dahui y Yucu Ita". Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México. Informe inédito.
- Posselt Santoyo, Emmanuel y Liana Ivette Jiménez Osorio
2019 *La organización social durante el Preclásico Tardío en Tlaxiaco, La Mixteca, México. Un estudio desde la Arqueología del paisaje*. London: British Archaeological Reports (BAR).
- 2021 "Líneas narrativas en el paisaje: un lugar de fundación compartido por tres comunidades de Nuu Savi". En *Señoríos mixtecos. Su dimensión histórica, geográfica y territorial*, editado por Manuel A. Hermann Lejarazu, 255-286. México, D.F.: Colegio Mexiquense.
- 2024 "Paisaje y líneas de vida en arqueología: peregrinaciones en Nuu Savi". En *Interacciones culturales con el paisaje. Tercer coloquio de estudios interdisciplinarios sobre Oaxaca*. Todos los Libros de Oaxaca, 34, editado por Gonzalo Sánchez Santiago y Monica Pacheco Silva, 213-245. Oaxaca: 1450.

- Robles García, Nelly
2014 "Atzompa y la expansión urbana de Monte Alban". En *Arquología Mexicana* 126 (*Atzompa, Oaxaca. Nuevo conjunto monumental zapoteca*): 28-35, México, D.F.: Raíces.
- Sánchez Ayala, Luis y Cindia Arango López
2016 *Geografías de la movilidad. Perspectivas desde Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Sheller, Mimi y John Urry
2006 "The new mobilities paradigm". *Environment and Planning* 38: 207-226.
<https://doi.org/10.1068/a37268>
- Snead, James E., Clark L. Erickson y Andrew Darling, eds.
2009a *Landscapes of movement. Trails, paths, and roads in anthropological perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania/Museum of Archaeology and Anthropology.
- Snead, James E., Clark L. Erickson y Andrew Darling
2009b "Making human space: The archaeology of trails, paths and roads". En *Landscapes of movement. Trails, paths, and roads in anthropological perspective*, editado por James E. Snead, Clark L. Erickson y Andrew Darling, 1-19. Philadelphia: University of Pennsylvania/Museum of Archaeology and Anthropology.
- Spores, Ronald y Nelly M. Robles García, eds.
2014 *Yucundaa. La ciudad mixteca y su transformación prehispánica-colonial*, vol. 1. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Stuart, David y Thomas G. Garrison
2022 "The road and the cave: The Cuevas de la Amistad in the landscape of Teotihuacan". *The PARI Journal* 22, n.º 3: 1-9. <https://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/2203/Stuart-Garrison.2022.pdf> (02.06.2026)
- Winter, Marcus C.
1986 "Templo-patio-adoratorio. Un conjunto no-residencial en el Oaxaca Prehispánico". *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana* 7: 51-59.
<https://repositorio.fa.unam.mx/handle/123456789/18947> (02.06.2026)
1989 *Oaxaca: The archaeological record*. México, D.F.: Minutiae Mexicana.