



ANALES DE ANTROPOLOGÍA



Anales de Antropología 52-2 (2018): 95-109

www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia

Artículo

¿En la olla o en la Luna? El papel del conejo entre los mexicas

In the pot or on the moon? The role of the rabbit among the Mexicas

Eric Taladoire*

Université de Paris1, 3 rue Michelet, Paris, 75006, Francia

Recibido el 19 de febrero de 2018; aceptado el 20 de marzo de 2018

Resumen

A pesar de la presencia frecuente del conejo en los mitos, en la iconografía, en el calendario y en las tradiciones aztecas, los restos de este animal resultan relativamente escasos en las excavaciones de asentamientos mexicas. ¿En qué medida esta discordancia puede explicarse precisamente por su papel en la cosmogonía? A través de un estudio de la arqueofauna y de los resultados de las excavaciones de varios sitios del México central, tratamos aquí de definir el papel de este animal en la vida cotidiana de los mexicas.

Palabras clave: Leporidae; arqueofauna; alimentación; pulque; mitos.

Keywords: Leporidae; fauna; food; pulque; myths.

Abstract

In spite of its frequency in Aztec iconography, myths, calendar and many other aspects of Aztec daily life, rabbit remains are rarely found in the excavations of Mexicas settlements. To which degree might this contrast precisely correspond with its role in the cosmogony? Through a study of faunal remains from several well-excavated sites from the center of Mexico, we aim to establish the exact place of this species in everyday Mexicas life.

En la marina francesa está “prohibido” comer conejo, aunque son múltiples las recetas culinarias galas basadas en la carne de este animal. Esta tradición implícita se debe a que varios barcos se hundieron después de una cena donde la carne de conejo constituía el plato fuerte (com. pers. D. Pageaud 1968). En medios cartesianos y científicos, entre individuos con alto nivel cultural, subsisten entonces supersticiones y creencias difíciles de explicar. En esta contribución buscamos establecer en

qué medida la importancia del conejo en la mitología mexica influyó sobre su papel en la alimentación.

El conejo, *tochtli*, está presente en los mitos y en el universo religioso mexica, hasta en el contexto adivinatorio en relación con el *tonalpohualli*, pero poco documentado en las prácticas culinarias. Sahagún (2000, Lib. XI, cap. 1) se limita a notar que tanto las liebres como los conejos son “comestibles” y precisa que la carne de estos últimos es “sabrosa”. Pero añade en otro pasaje

* Correo electrónico: Eric.Taladoire@univ-paris1.fr, taladoire@yahoo.fr

que “no son tan buenos como los de España”. Debemos subrayar, además, que en el *Códice Florentino* (Sahagún 1950-1982, Lib. 11, cap. 1, 12-13), sólo les dedica unas cuantas líneas en una larga y detallada lista de la fauna mesoamericana; diferencia la liebre (*citli*) del conejo (*tochtli*), pero sólo para decir que este último es “*just like the hare, except that it is quite small*”.

Graulich nota, en su biografía del *Tlatoani* (1994), que los informantes de Sahagún apenas lo citan entre los platos presentados al soberano: sí aparecen la liebre y el conejo, pero sólo mencionados de paso (Sahagún 1950-1982, Lib. 8, cap. 13: 37-40). En este capítulo dedicado a la comida de los señores, Sahagún precisa la presencia de conejos y de liebres en salsa (*citli molli*, *tochtli molli*) y de tamales de carne de conejo con maíz tostado. Considerando la larga lista de alimentos, son meras alusiones, en comparación con otras especies animales. Bernal Díaz (1877: 237), por su lado, lo confirma en una referencia casual a la comida reservada a Moctezuma.

¿Sería esta escasa mención del consumo de carne de conejo un mero reflejo de nuestros conocimientos o una verdadera diferencia entre *tochtli*, símbolo religioso y ritual, y el conejo como alimento? En esta investigación, buscamos establecer en qué medida el carácter simbólico y ritual del animal, considerado como tramposo o peligroso, influyó en su consumo entre los mexicas, a través de las evidencias arqueológicas.

El conejo en México

México cuenta con, por lo menos, 14 especies diferentes de la familia de los *Leporidae*, lo que constituye un caso excepcional en América (figura 1). Entre las más frecuentes, se encuentran *Sylvilagus floridanus* (*tochtli*), *Sylvilagus cunicularius*, *Sylvilagus audoboni* y *Sylvilagus brasiliensis*. Otras especies tienen una distribución más restringida, entre ellas el conejito de los volcanes (*Romerolagus diazi*), conocido como teporingo y zacatuche, que se encuentra principalmente en las tierras altas de la cuenca de México, a partir de los 3 000 m de altura. Las liebres (*citli*), caracterizadas por sus grandes orejas y su tamaño mayor al de los conejos, pertenecen principalmente a las especies *Lepus flavigularis* (*citli*), *Lepus californicus*, *Lepus callotis* y, según Flannery (1986), *Lepus mexicanus* en la región de Guila Naquitz (Oaxaca). Esas diferencias terminológicas (*tochtli*, *citli*) confirman las distinciones que los mexicas hacían entre estas especies.

Por su abundancia, los *Leporidae* representan un recurso potencial importante, tanto en la dieta como por su pelo y su piel. En su estudio sobre la cueva de Guila Naquitz (Oaxaca) y los factores principales de la sedentarización en Mesoamérica, Flannery (1986) estima una población local media de 320 individuos por km². Por supuesto, esta cifra sólo es una estimación en un marco regional que no se puede generalizar para todo el territorio mesoamericano; pero otros autores insisten en una abundancia similar en otras áreas, el centro de México

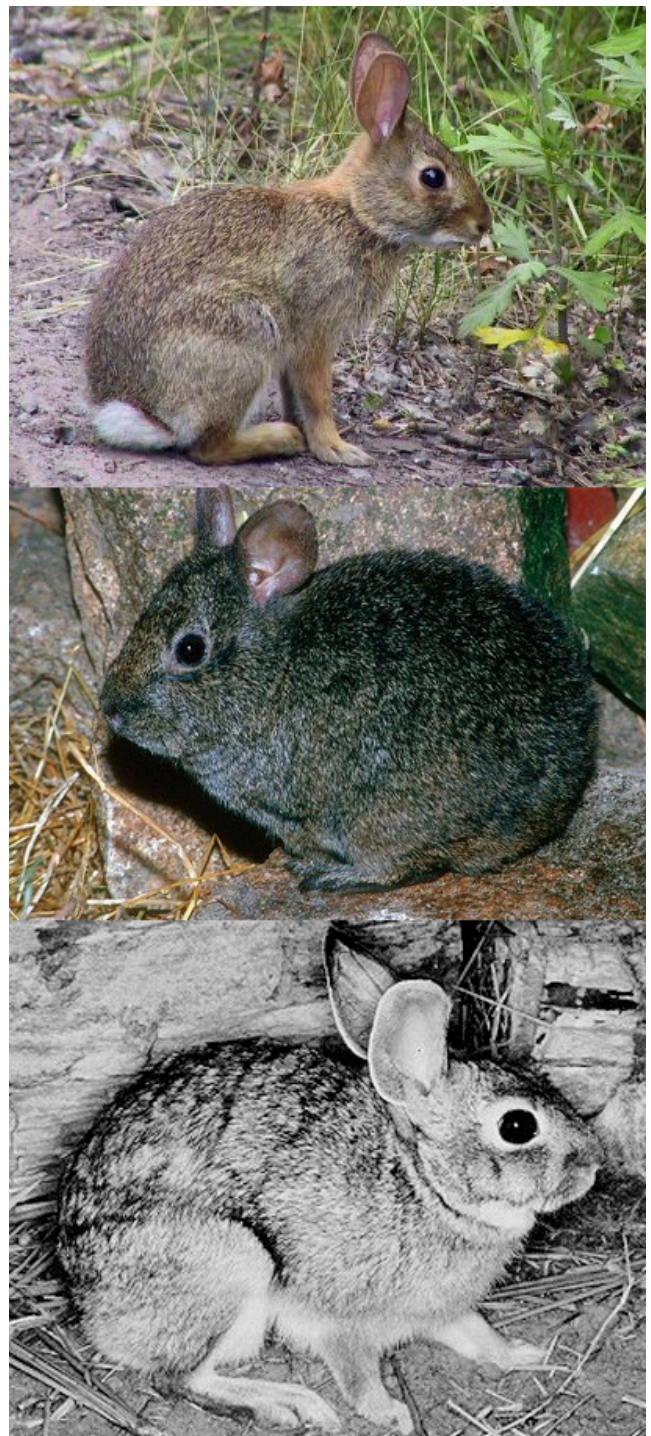


Figura 1. *Sylvilagus audoboni*, *Romerolagus diazi* y *Sylvilagus floridanus* (*tochtli*) (*Enciclopedia de la Fauna Americana*).

por ejemplo. Niederberger (1976, 1987), en sus estudios de los recursos de la cuenca de México, subraya además la presencia del conejo a lo largo del año, a diferencia de otras especies estacionales como los patos. Ella cita en especial a Durán (1967 I: 71-75): “Allá (nota del autor: cerca del lago de Texcoco), se agarraban con la mano o se flechaban los venados, las liebres, los conejos, los leo-

nes, los felinos y otras bestias salvajes: ardillas, comadregas, culebras, todos de preferencia vivos” (Niederberger 1987: 130). Llama la atención la última frase “de preferencia vivos”, lo que introduce una duda sobre el simple uso alimenticio, porque un conejo muerto sirve al mismo propósito. ¿Acaso los animales vivos podían abastecer a las fieras del zoológico de Tenochtitlan, o reservarse para ofrendas sacrificiales a los dioses del pulque? Se sacrificaban conejos por ejemplo, por extracción del corazón, en el mes *Quecholli*, en honor de los dioses de la cacería (Mazzetto 2014).

Debemos añadir, en el caso del imperio mexica, la presencia de conejos (*Sylvilagus auduboni*, *Lepus flavigularis*) cuya piel y pelo se aprovechaba (Anawalt 1981: 52, 72), probablemente, para elaborar mantas de piel de conejo, *ometochtecomayo* (Anawalt 1998: figura 9). Lo documentan el *Códice Mendoza* y el *Códice Magliabecchiano* a propósito del tributo pagado a Tenochtitlan por las regiones de Puebla, Veracruz, Oaxaca y Chiapas (figura 2).

Un uso comúnmente mencionado es efectivamente la fabricación de mantas (*tochomitl*) y de cobijas con pelo de conejo, a veces de diferentes colores (Sahagún 1950-1982, Lib.10, cap. 21: 77; Villegas 2009). Según las fuentes, para fabricar esas mantas se utilizaba principalmente el pelo de la panza, más fino, como seda, y esas prendas estaban reservadas a miembros de la élite mexica. De acuerdo con las investigaciones de Manzanilla (*et al.* 2009) en el barrio de Teopanacazgo, en Teotihuacan, esta práctica ya existía en épocas anteriores, desde el Clásico, sin poder determinar quiénes eran los destinatarios de esa actividad. Los numerosos conejos que se encontraron en este sector de la metrópoli se interpretaron como indicio de actividades de sastrería. Se supone una producción similar en el Posclásico en El Palmillo (Lapham *et al.* 2013), en el valle de Oaxaca, lo que explicaría parcialmente la abundancia de vestigios de este animal en ese sitio (1 135 de 4 162 restos animales, sin mencionar 401 liebres). La deidad de los artesanos mexicas especializados en este tipo de atavío era, según el *Gran Diccionario Náhuatl*, Macuiltochtli (5 conejo), lo que sugiere la existencia de talleres en Tenochtitlan. Una vez liberada del pelo, podemos suponer que también se utilizaba la piel, aunque delgada y frágil. Macuiltochtli era también una de las deidades del pulque.

El conejo en la Luna

Es principalmente en la vida pública, en los mitos y en la religión donde el conejo alcanza un papel significativo entre los mexicas. Tampoco podemos olvidar su importancia en la economía y en la geografía, como lo atestiguan los topónimos de algunas ciudades tributarias, como Tochpan (Tuxpan), Tochtepec, Quauhtochco, Tochmilco, Tochapán y Ayotochco, muchas de ellas localizadas en la costa del Golfo y en Oaxaca. Como lo señala Anawalt (1998), llama la atención la ubi-



Figura 2. Ejemplo de tributo de manta de conejo (Ometochtecomayo). Codex Magliabecchiano f. 7 v, CL XIII.3 (B.R.232), Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.

cación preferencial de muchas de esas entidades en el área de la costa del Golfo, ocupada parcialmente por grupos huastecos. Notamos inmediatamente que el abastecimiento de Tenochtitlan en conejos o pieles de conejo de esta área contrasta con su escasez relativa, como veremos, en los restos óseos encontrados en sitios como Chalahuites, Patarata (Wing 1977) o Tamtok (Stresser-Péan y Stresser-Péan 2005), en la costa del Golfo.

En cuanto al calendario (figura 3), Tochtli corresponde al octavo día del *tonalpohualli* ritual mexica, como signo de opulencia, de riqueza, pero simultáneamente los nativos de ese día están predestinados a la embriaguez (Sahagún 1950-1982, Lib. 4, cap. 4: 11-14; Anawalt 1998; Vela 2014). Corresponde también al octavo día del calendario zapoteco, lo que le permite, en ambos casos, ocupar la posición de portador del año, aun si no podemos sobrevalorar este significado que se justifica principalmente por consideraciones calendáricas; pero eso le confiere probablemente una importancia particular en las creencias populares mexicas, en comparación con otros signos. Para terminar con el aspecto calendárico, debemos señalar que en la fiesta de *Ome tochtli*, cada 260 días, se celebraba la fiesta de los dioses del pulque,¹ mientras en *Quecholli*, se sacrificaban conejos en honor de los dioses de la cacería, especialmente Mixcóatl-Camaxtli (*Relaciones geográficas de Acolman*, citado en Mazzetto 2014). El décimo primer día de *Quecholli*, se organizaba una cacería, y al regresar los cazadores con sus presas, las sacrificaban por extracción del corazón. Recordamos aquí que Mixcóatl es también una deidad relacionada con el pulque.

En el pensamiento mesoamericano, la cosmovisión se construye y se expresa a través de la yuxtaposición y combinación de estratos complementarios (López Austin 2009). López Austin escribe en otro texto relativo a

¹ El glifo *Ome tochtli* está representado en una lápida de la etapa II del Templo Mayor (López Luján 1993).

variaciones etnográficas recientes sobre el mismo tema (2012: 23), “las aventuras míticas tienen una importancia secundaria, frente a concepciones míticas más profundas”. Los mitos son narraciones locales o momentáneas de creencias profundas y/o compartidas. Conforme con el procedimiento metodológico de López Austin (1997), quien subraya la necesidad de cruzar sistemáticamente la información de diferentes mitos, para identificar las constantes o las conexiones (el núcleo duro), abordamos cuatro relatos relacionados con este animal o sus asociaciones simbólicas: el de Cuextécatl en Tamoanchan, el de la caída de Quetzalcóatl en Tula, el de la hija de Huémac y finalmente el de la creación del Quinto Sol en Teotihuacán. No se trata de analizar aquí detalladamente los mitos, lo cual ya hicieron otros autores (López Austin 1997, 2012; Johansson 2012; Olivier 2000) con conocimientos superiores a nuestras aptitudes.

Para resumir, en el momento del descubrimiento del pulque, en Tamoanchan (Sahagún 1950-1982, Lib. X: 193; López Austin 1997), un antiguo gobernante huasteco, Cuextécatl, pidió cinco copas de la bebida, en vez de cuatro como lo hicieron los demás, se emborrachó y se quitó el taparrabo, quedando así desnudo. Su comportamiento obliga al dirigente y sus seguidores a migrar hacia áreas lejanas, distintas del universo náhuatl: la Huasteca (Johansson 2012). Aunque no se menciona el conejo en este relato, el mito define una relación directa entre el pulque, la embriaguez y la transgresión. Pero el principal responsable de la transgresión en Tamoanchan es Tezcatlipoca, quien sedujo a la diosa Tlazoltéotl, lo que añade al relato una dimensión sexual, conforme con la desnudez. Según Olivier (2000), Cuextécatl sería un avatar de Tezcatlipoca. No es una casualidad que la diosa asociada con la fertilidad, a la depravación y a las prácticas reprobadas por los mexicas (Taladoire 2013), Tlazoltéotl, relacionada con la Luna, sea de origen huasteco. El conejo no aparece en este mito, pero sí el pulque, la Luna, Tezcatlipoca, la embriaguez y la sexualidad.

Los relatos dedicados a la caída de Quetzalcóatl y de Tula cuentan el enfrentamiento entre el sabio dirigente tolteca y su rival Tezcatlipoca (Sahagún 1950-1982, Lib. 3, cap. 4: 17-18), también relacionado con la Luna (Olivier 1997: 157-158). Con sus maleficios, este último, disfrazado de viejito, logra emborrachar a Quetzalcóatl,

quien comete pecado carnal con su hermana Quetzalpetlatl y tiene que huir de Tula hacia el oriente.

Se necesita mencionar aquí el mito conexo de la hija de Huémac quien se enamora de un hombre en el mercado de Tula, al ver su falo (Sahagún 2000; Johansson 2012). Ese hombre es también Tezcatlipoca disfrazado de huasteco, lo que le permite exhibir su desnudez. Nuevamente, se presentan en ambos relatos los mismos temas básicos: Tezcatlipoca, el pulque, la sexualidad y el oriente, simbolizado por el disfraz huasteco de Tezcatlipoca.

El cuarto mito que nos interesa aquí es la creación del Quinto Sol en Teotihuacán. En el marco de un artículo es imposible referirse a las múltiples versiones o análisis de este mito tan importante (Graulich 1983, 1987). Los dioses se reunieron en la ciudad para elegir a quien tendría el honor de sacrificarse para dar luz el nuevo ciclo. Se escogieron dos de ellos, Nānahuātzin, el dios humilde, buboso, y el opulento Tecuciztécatl (4 pedernal), asociado a Tezcatlipoca (Olivier 1997). Después de cuatro días de ofrendas y de penitencia, ambos dioses se dirigieron hacia el lugar de sacrificio. Como sabemos, Tecuciztécatl desistió cuatro veces de lanzarse al fuego, mientras Nānahuātzin no vaciló, transformándose en el sol radiante (Graulich 1994). Para castigar a Tecuciztécatl por su falta de coraje, un dios del pulque y de la embriaguez, Papāztac, le echó un conejo (que ¿andaba por aquí por casualidad?) en la cara, y el dios se transformó en la Luna, menos brillante (Johansson 2012). Por eso, se ve la imagen de un conejo en la Luna (figura 4), “la mancha oscura del golpe del cuerpo del conejo” (López Austin 2012: 20). Cabe señalar aquí que Tecuciztécatl sólo tenía derecho a cuatro tentativas (López Austin 2012), lo que recuerda las cuatro copas de pulque autorizadas en Tamoanchan: un quinto ensayo hubiera sido una transgresión. Existe, posiblemente, una relación entre Tecuciztécatl y Tlazoltéotl, como lo sugiere Balutet (2011). Encontramos nuevamente en este mito de Tezcatlipoca, una mención del pulque y de la embriaguez, el tema de la transgresión, la Luna y esta vez el conejo.

Explícita o implícitamente, el conejo se encuentra entonces asociado con un complejo de símbolos, de eventos cosmogónicos mayores y de deidades. Entre esas últimas, figuran Tezcatlipoca, Tlazoltéotl, ambos relacionados con los huastecos, pero también Metztlī, Tecuciztécatl, Ometochtli, Mayahuel (la diosa del maguēy) y los dioses



Figura 3. El signo conejo en el Tonalpohualli (Codex Borgia, redibujo de Sylvie Éliés).



Figura 4. *El conejo en la Luna.*

del pulque, Macuiltochtli (5 conejo), Izquitécatl, Tepoztécatl, Pahtécatl, Tezcatzontécatl, Totoltécatl, todos esos últimos designados colectivamente como los *Centzon Totochtin*. Varias de esas deidades llevan prendas con representaciones de conejo u ornamentos como el *yacameztli*, la nariguera lugar (Nicholson 1971: figura 25). Este complejo de dioses, que Nicholson (1971: 419-420) llama Complejo Ometochtli, está estrechamente ligado al maguey (*metl*) y al pulque (*octli*) (Vela 2014). Pero los mitos refieren también a la sexualidad y a la transgresión sexual o a la embriaguez. Finalmente, los cuatro mitos están relacionados con eventos mayores de la cosmogonía mexicana como la caída de Tula, el fin de Tamoanchan y la creación del Quinto Sol.

Para sintetizar, el conejo se encuentra estrechamente asociado con la Luna, el pulque y el maguey, cultivado en todo el Altiplano, con la fertilidad agrícola y humana o sea con todo lo que caracteriza a los agricultores sedentarios. Simultáneamente, el mismo conejo simboliza la embriaguez y el pulque, los excesos, la transgresión y, curiosamente, el oriente (la tierra de los huastecos), un área donde escasean, precisamente, los magueyes (Johansson 2012). En el universo guerrero mexicana, donde la educación insiste sobre el rigor moral y la reprobación de los excesos, esos comportamientos eran duramente castigados. Esos mismos comportamientos son la causa directa de la caída de Quetzalcóatl. De la misma manera, la transgresión cometida por Tezcatlipoca, por haber pecado con Xochiquetzal, ha provocado también su exilio del Tamoanchan (Olivier 1997). Importa recordar, al respecto, que la hermana de Huitzilopochtli, Coyolxauhqui, a pesar de ser también una diosa lunar, es más conforme con las exigencias morales mexicas: es para castigar una supuesta transgresión de su madre que esta diosa guerrera marcha con sus hermanos hacia el Coatepetl, para matarla y destruir Huitzilopochtli. Proponemos aquí que para superar esta ambivalencia, los mexicas, como lo hacían frecuentemente, adoptaron en su propio panteón deidades supuestamente extranjeras (Tlazoltéotl), echando así

la culpa de los excesos principalmente sobre los huastecos u otros grupos de la costa del Golfo sin, por lo tanto, excluir a la Luna de su universo cosmogónico. La atribución a otros (Tlazoltéotl, Tezcatlipoca, los huastecos) de los excesos permite su tolerancia y su rechazo simultáneo (Johansson 2012). Como lo escribe este autor (2012: 67): “el huasteco se volvió el arquetipo de distintas funciones rituales”.

Independientemente de la Luna, pero estrechamente asociado con ella, el conejo, como símbolo del maguey, del pulque, de la embriaguez y de los excesos, se caracteriza como un animal tramposo, casi peligroso, a pesar de su debilidad aparente.

¿El conejo en la comida?

Un examen somero de la literatura arqueológica confirma que casi todos los autores mencionan al conejo como fuente alimenticia prehispánica (por ejemplo Chávez 2010; Emery 2010), aunque, antes de la década de 1970, eran escasas las evidencias arqueológicas. Los verdaderos estudios de arqueozoología sólo empezaron después (Valadez y Rodríguez 2014). Si el uso culinario resulta probable, queda por establecer su importancia efectiva. Además, como lo subraya Flannery (1986), un conejo no representa una cantidad importante de carne, apenas suficiente para un grupo reducido: un *Sylvilagus cunicularius* pesa aproximadamente 1.2 kg y un *Lepus callotis* 2.5 kg. Para constituir una fuente dietética básica se necesita una gran cantidad de individuos, lo que explicaría la presencia de varios de ellos en los niveles inferiores del abrigo de Guila Naquitz, como resultado de una caza sistemática y no circunstancial. Sahagún (2000) y Durán (1967 I: 71-75) confirman la práctica de la caza organizada entre los mexicas, durante ciertas fiestas rituales como la de Camaxtli-Mixcoatli; pero nos podemos preguntar en qué medida las cacerías mencionadas por Sahagún corresponden a un uso alimenticio más cotidiano o a fiestas rituales asociadas con el calendario.

En los recetarios mexicanos actuales se mencionan muy a menudo platos tradicionales supuestamente de origen prehispánico. Sin discutir aquí su sabor ni su antigüedad, dudamos de su autenticidad prehispánica, dada la presencia frecuente de ingredientes coloniales en las recetas, como vino, manzanas o ciruelas. Por cierto, el término ciruela puede también aludir a los capulines, una fruta que estaba presente en la mesa de época prehispánica (Sahagún 1950-1982, Lib. 8, cap.13). Sólo hemos podido documentar dos recetas: el conejo en sigamonte, de Chiapas, y el conejo en salsa de chile pasilla, de Coahuila, citados en *Arqueología Mexicana* (2002), los cuales, por su composición, podrían datar de una época anterior a la Conquista. Cabe señalar que ninguna es originaria del centro de México. ¿Cuáles son entonces las evidencias arqueológicas disponibles del consumo de carne de conejo?

Las evidencias faunísticas arqueológicas: del lítico al Preclásico

Un estudio sintético de Álvarez y Ocaña (1999) estableció la presencia de restos de conejo en 89 sitios repartidos en 24 estados de la República Mexicana, principalmente en cuevas y abrigos rocosos antiguos como Los Grifos o Santa Marta Ocozocoautla, en Chiapas. Esta afirmación queda confirmada por otros descubrimientos más recientes. En la cueva de los Portales (Michoacán), excavada por Faugère (2006), entre los 1 770 huesos y conchas identificados, 36, ubicados entre el piso D y la capa I, corresponden al *Sylvilagus cunicularius*, mientras un hueso de *Lepus callotis* se encontró en la capa V. En Guila Naquitz (Oaxaca), Flannery (1986) registra, entre los 360 restos identificados, un promedio de 5 y 6 individuos (*Lepus mexicanus*, *Sylvilagus floridanus* y *Sylvilagus cunicularius*) por zona de excavación (zonas E, D, C y B), lo que, como ya hemos dicho, se atribuye a una cacería organizada. Él compara sus resultados con evidencias similares en la cueva de Coxcatlán, en el valle de Tehuacán (Flannery 1967), donde el número de restos de *Leporidae* alcanza 142 (58%) de una muestra de 243 individuos en la fase Ajuereado (14000-9600 aC). Fuera de nuestra zona de investigación, en la Cueva de Loltún (Yucatán), entre los 1 824 restos fósiles, se identificaron 25 *Sylvilagus floridanus* para El Toro, 28 para El Túnel, 33 *Sylvilagus brasiliensis* para El Toro y 61 para El Túnel, o sea 147 restos, 8% del total (Álvarez y Polaco 1983). El *Lepus californicus* se registró en varias cuevas de Sonora y de Baja California, donde está además representado en el arte rupestre (cueva La Pintada, Viñas Vallverdu 2009). Durante los periodos lítico y arcaico o en regiones ocupadas por cazadores-recolectores, los conejos formaban una parte notable de la dieta en toda Mesoamérica, una práctica que persistió hasta la Conquista y probablemente después, en las zonas áridas norteñas. De acuerdo con investigaciones desarrolladas en el norte de México, entre los grupos nómadas (Taylor 1972), el conejo seguía siendo una parte notable de la dieta, pero también se aprovechaba su piel para abrigarse. Prueba de eso serían los artefactos dedicados especialmente a su cacería (Heizer 1942).

La situación parece cambiar ligeramente durante el Preclásico, con el desarrollo de las actividades agrícolas. En Zohapilco (Niederberger 1976), los restos óseos de conejo son bastante abundantes (6.3% del total de vestigios de arqueofauna) durante la fase Playa (6000-4500), mientras en las fases siguientes, Zohapilco, Ayotla y Manantial (4500-2200), la proporción de mamíferos disminuye paulatinamente. Álvarez y Ocaña (1999) mencionan la presencia de varias especies de conejo en Terremote-Tlaltenco, Xico y principalmente en Tlatilco. En este último sitio, de los 3 740 restos óseos animales identificados, 12% corresponden a conejos y 2.8% a liebres. El total de sus restos óseos abarca 557, dispersos en excavaciones generales, en fosas (74), y hasta 7 fragmentos

en sepulturas. Álvarez y Ocaña (1999) no determinan si su presencia en los entierros es accidental (una intrusión posterior) o si fueron dispuestos a propósito, como ofrenda.² Subrayan también la presencia de un ejemplar de *Romerolagus diazi*, originario de las tierras altas, lo que indica una adquisición excepcional, a larga distancia. Otros sitios preclásicos de la cuenca de México como Tlapacoya, Cuicuilco y Cuanalán también cuentan con la presencia de conejos, así como Teopantecuanitlán en Guerrero. En Xochitécatl-Nativitas (Tlaxcala), durante la fase formativa Zahuapan (800-200 aC), los *Leporidae* alcanzan 16.4% de la muestra total de 1 283 restos óseos (Álvarez y Ocaña 1999). En el valle de Oaxaca, en el mismo lapso cronológico, en San José Mogote, Fábrica San José y Santo Domingo Tomaltepec, similarmente, la proporción disminuye un poco, en comparación con los perros y los guajolotes. Si el consumo de conejos queda entonces comprobado, su importancia es relativa en comparación con otras especies, como en Tlatilco donde se encontró también un conejo en el entierro secundario 2, otro en la fosa 11, junto a un niño. Un contexto funerario comparable se puede documentar en otros sitios, como Tlatilco (ver nota 2); además, el venado alcanza 46.4% de los vestigios. En El Cópore (Guanajuato), sin precisar si se trata de las ocupaciones sedentarias antiguas o de reocupaciones posteriores por grupos nómadas, Torreblanca Padilla (2013) menciona a menudo la cacería de liebres y conejos.

Por supuesto, como lo señala Niederberger (1987, II: 666), siempre debemos recordar una posible sobre-representación de los grandes mamíferos. Efectivamente, para empezar, los huesos de los pequeños mamíferos son más frágiles. Por otro lado, las técnicas elaboradas de muestreo se desarrollaron sólo posteriormente, y posiblemente se perdieron numerosos restos óseos, previo al cernido sistemático que se utiliza actualmente. Finalmente, no podemos descartar la posible utilización secundaria de los restos, como comida para los perros, por ejemplo. Aun, podemos afirmar que, considerando un posible desperdicio de restos, el conejo sólo ocupa el tercer lugar en los vestigios alimenticios, después de otras especies como el venado, el perro o, en Zohapilco, los recursos acuáticos. Pero el uso alimenticio del roedor queda comprobado en el Preclásico, por los vestigios conservados.

De la olla al ritual: el Clásico

Durante el periodo Clásico parece ocurrir un cambio. Fuera del centro de México, el consumo de conejos está documentado en varios sitios, pero en pequeñas cantidades, como en Chalahuite en la costa del Golfo, donde apenas representan 0.2% de la dieta. Cabe subrayar su ausencia total en Patarata (Wing 1977). En Tamtok,

² En la zona arqueológica cerro de Trincheras, en Sonora, se encontraron numerosas sepulturas de individuos inhumados con restos de liebres y conejos previamente cocidos (Álvarez y Ocaña 1999).

San Luis Potosí (Stresser-Péan y Stresser-Péan 2005), los restos de conejo tampoco resultan importantes, son sólo tres fragmentos de una muestra de 57 huesos animales (5.2%).

En el centro de México se evidenció el consumo de conejo en varios sitios del periodo Clásico, como Huixtoco (Valadez y Rodríguez 2014). Su consumo se evidenció en varios conjuntos residenciales de Teotihuacán (Xocotitla, Tlailotlacan, Tetitla, Tlajinga 33), donde Valadez y Rodríguez (2014) mencionan que los conejos ocupan la tercera posición en términos de restos óseos. Ya hemos mencionado el taller de sastrería de Teopancazco (Manzanilla *et al.* 2009), pero en Oztoyahualco, Manzanilla y sus colegas (2011) identificaron una posible carnicería y un ejemplo de domesticación o de cautiverio. En este barrio se identificaron 280 animales, principalmente de la fase Xolalpan (350-550 dC). De este total, 63 corresponden a todas las especies locales de conejos, o sea 47% de los vertebrados, incluyendo individuos juveniles. Valadez insiste sobre el débil valor nutritivo de varias especies, como los *Romerolagus diazi* (dos individuos) y subraya también la diversidad que incluye especies locales (*Sylvilagus audubonii*, 6-7 individuos, *Sylvilagus floridanus*, 24, *Lepus callosus*, 1) como importadas (*Lepus californicus*, 3). Como en Tlatilco, donde se encontró un conejo en el entierro secundario 2, otro en la fosa 11, junto a un niño. Un contexto funerario comparable se puede documentar en otros sitios (ver nota 2).

Finalmente, se nota la concentración de los restos en los cuartos 10 y 30 de Oztoyahualco, mientras la escultura de un conejo se encontró en el cuarto 33 (Manzanilla *et al.* 2011). Esos elementos condujeron a los investigadores a plantear la hipótesis del uso del cuarto 10 como una carnicería, pero también del uso del cuarto 30, de pequeñas dimensiones, como una posible área de domesticación o por lo menos de cautiverio. La importancia de esas actividades justificaría el uso del animal en contexto funerario o de ofrenda y la escultura del cuarto 33.

Por otro lado, estudios de arqueozoología hechos en esqueletos hallados en la Pirámide de la Luna revelaron que los habitantes de Teotihuacán practicaban la hibridación del lobo con el perro (Blanco *et al.* en prensa, Manzanilla 2009; Manzanilla *et al.* 2009). El análisis de las osamentas de animales hallados en el Entierro 6, fechado en el Clásico, reveló que su contenido estomacal incluía conejos cocidos. En este contexto, no debe sorprendernos el descubrimiento de restos de conejo en depósitos rituales, en la Pirámide de la Luna (Blanco *et al.* en prensa) o en el Templo de Quetzalcóatl. En éste, los arqueólogos excavaron varias ofrendas y en la última, que probablemente formó parte de una ceremonia de consagración, se hallaron restos óseos de animales, entre ellos un águila alimentada antes de ser sacrificada, pues en su cavidad torácica se hallaron los restos de dos conejos.

Los descubrimientos de Oztoyahualco implican el mantenimiento de conejos en cautiverio y su uso en un contexto muy diferente de las prácticas alimenticias anteriores: para nutrir a otros animales. Obviamente, un

cambio ocurrió en Teotihuacán con el desarrollo del uso práctico del animal como alimento para mantener presas más prestigiosas, futuras víctimas de ofrendas, o como recurso de la sastrería.

En el periodo Clásico, entonces, el conejo, sin perder su valor alimenticio directo, se asocia paulatinamente con la vida ritual y con otras actividades artesanales. Todavía no alcanza el estatus simbólico que tendrá entre los mexicas, pero por lo menos en el Altiplano empieza a formar parte del universo público y religioso. Es necesario subrayar aquí que faltan en la literatura menciones de artefactos hechos con huesos de conejo, probablemente como consecuencia de su fragilidad. Pero no podemos descartar totalmente esta hipótesis.

De la olla a los mitos: el Epiclásico y el Posclásico

En los periodos posteriores del Epiclásico y del Posclásico temprano, persiste el uso del conejo en la alimentación. En el valle de Tehuacán se registra una continuidad en el consumo de *Leporidae* desde las primeras fases hasta la Conquista, aun con una ligera disminución relativa, como consecuencia del aumento de la producción agrícola (Flannery 1967: 170, fig. 95). En el valle de Oaxaca, principalmente en El Palmillo, sorprende la gran cantidad de restos óseos de conejos, que podían entonces ser utilizados en la dieta, pero también en la fabricación de vestidos (Lapham *et al.* 2013). Existe efectivamente una concentración importante en residencias de la élite, probablemente autorizadas a vestir esas prendas. En Xochitécatl-Nativitas, en la fase Atoyac (600-900 dC), los conejos ocupan la segunda posición entre los restos óseos, más numerosos que los venados (Álvarez y Ocaña 1999). En San Antonio Nogalar (Tamaulipas, Stresser-Péan 1977), cuatro fragmentos de huesos de liebres y de conejos (sobre 256 restos óseos) confirman el mismo uso. En el sitio El Tlatoani (Morelos), cuya ocupación principal se ubica en el Epiclásico y principios del Posclásico, de 414 restos animales, 33 pertenecen a *Sylvilagus sp.* o sea 7.9% (Corona *et al.* 2015). En el cerro del Chivo, Acámbaro (Chodoff 1985), de una muestra total de 762 restos animales identificables, sólo 44 (5.7%) provienen de diferentes especies de *Leporidae*. Vale la pena mencionar que los distintos autores afirman que casi todos los restos muestran evidencias de ingestión alimenticia; además, señalan la presencia de restos de conejos en sepulturas, en continuidad con las prácticas anteriores ya mencionadas. En Xaltocan, en la cuenca de México, para el mismo periodo, Lucia, de *et al.* (2012) proporcionan estimaciones comparables: 14.8% de restos de liebres y conejos de una muestra total de 509 restos animales, con una representación ligeramente superior en la estructura 1, cuyos ocupantes tienen aparentemente un estatus más elevado. Se nota aún una ligera disminución del consumo entre la fase 1 y la fase 2 (de 14.8% a 13.8%).

También se documentaron restos de conejos en contextos residenciales en Tula, Xochicalco, Cholula, Tepeapulco, Tzintzuntzan, Juchipila, Xochimilco o Cerro del Tepalcate, pero siempre en pequeñas cantidades³ (Álvarez y Ocaña 1999). El proyecto Túneles de Teotihuacán corresponde a la excavación de cuatro cuevas: la Basura (ocupada en los periodos Coyotlatelco y Mazapa, 675-950), las Varillas y el Pirul (ocupación continua) y el Camino (ocupada en la fase Azteca 1350-1520). En el transcurso del proyecto, Valadez y Rodríguez (2009, figura 109: 240-241) registran la presencia continua de *Leporidae* en todas las épocas de ocupación (desde la fase Coyotlatelco hasta principios de la colonia), pero subrayan que se nota una disminución marcada en el momento de la ocupación azteca. Considerando la duración de la secuencia de ocupación, las aportaciones del estudio faunístico merecen especial atención. Se recuperó un total de más de 3 000 restos de vertebrados, entre ellos 2 577 mamíferos. De esos últimos, los *Leporidae* representan 704 individuos, o sea aproximadamente 27%. Valadez y Rodríguez (2009) consideran que corresponden en su mayoría a restos alimenticios, aun si se encontraron algunos individuos en ofrendas asociadas a sepulturas (en la cueva de las Varillas). No se puede descartar tampoco algunos casos de intrusión accidental.

El estudio detallado de ambos autores demuestra, además, una repartición diferenciada según las épocas. No se trata aquí, para nuestro propósito, de detallar todos los aspectos de su estudio, sino de registrar sus resultados principales. Los mayores porcentajes de restos de *Leporidae* se ubican durante los periodos Coyotlatelco y Mazapa con una disminución progresiva en la fase Azteca. Incluso los autores se sorprenden de la ausencia casi total de *Leporidae* en ciertos niveles, como los niveles Azteca II y III de la cueva 1 del Pirul, de la cueva 3 del mismo túnel o de la cueva del Camino. Para esta última, los restos de *Leporidae* corresponden a los niveles Coyotlatelco y Mazapa, y se nota su ausencia casi total en el periodo Azteca. Valadez y Rodríguez (2009: 240, figura 109) escriben entonces que “de acuerdo con esto (los resultados), en la cueva del Pirul, límite Coyotlatelco-Mazapa, y cueva de las Varillas, fase Mazapa, es donde tenemos la mayor abundancia” y añaden que “posteriormente su valor disminuyó”. Aunque se encontraron, sin la menor duda, restos de conejos, resulta también indudable una intrigante disminución, incluso para los dos autores.

A falta de excavaciones en zonas residenciales, salvo unos casos aislados como Xaltocan (Brumfiel 2005), Chalco (Guzmán y Polaco 2008) y Mexicaltzingo (Ávila 2006), resulta difícil confirmar su importancia como alimento en el Posclásico tardío. El ejemplo de Chalco resulta de especial interés, aunque los autores son muy prudentes en sus conclusiones. En este sitio se excavaron dos unidades, A y B, que no fueron contemporáneas. Aparentemente, la unidad B sería de la fase Azteca tem-

prano (1200-1400 dC), mientras la unidad A se fecharía en el Azteca tardío (1400-1521 dC). De una muestra total de 6 855 restos óseos animales para el sitio, 40% no se identificaron, se registraron 567 restos de conejos; pero su repartición difiere, con 7.62% en la unidad B (340 de 4 461), y 4.9% en la A (49 de 999). Es decir, una ligera disminución, que localmente no resulta muy significativa. Se encontraron muy pocas evidencias en otros sitios: un conejo (de una muestra de 2 013 restos faunísticos) en El Japón (Xochimilco), ningún ejemplo en Los Melones (Valadez y Rodríguez 2014). En el sitio azteca de Cihuatecpán, se encontraron 110 huesos de roedores (de un total de 1 205 restos faunísticos), o sea 9%, lo que implica un total mucho más reducido de conejos (Evans 1988). Entonces, el consumo de carne de conejos entre los mexicas está confirmado, aun si el conjunto de datos obtenidos en los diferentes sitios del mismo periodo parece confirmar una tendencia hacia la disminución del consumo de *Leporidae*, lo que todos los autores coinciden en constatar con sorpresa.

Notamos que en Zultepec-Tecoaque (Tlaxcala), fuera del dominio mexica, entre 266 individuos, los conejos representan 34 (Valadez y Rodríguez 2014). Lo mismo vale para el valle de Tehuacán (Flannery 1967): si efectivamente, los conejos persisten en la dieta hasta la fase Venta Salada del Posclásico tardío, el valle de Tehuacán está ocupado por un grupo étnico diferente que posiblemente no comparte los mitos y las creencias mexicas.

En un contexto muy diferente, en Tenochtitlan, los conejos figuran tres veces como ofrenda en depósitos rituales (n° 23, 46 y 60) del Templo Mayor, como elemento de ritos de consagración, lo que, en comparación con los miles de objetos recuperados, resulta muy reducido⁴ y anecdótico (López Luján 1993: 135, nota 58). En los tres casos, el conejo (*Sylvilagus floridanus*, una especie presente en la cuenca de México) aludiendo al mundo terrestre, forma parte de depósitos con rico significado cosmogónico, confirmado por su contenido parecido y la disposición vertical de las ofrendas, que corresponden a la etapa IVb del edificio (López Luján 1993). Esta ubicación difiere de la presencia de conejos en ofrendas y sepulturas en Tlatilco, Teotihuacán y en otros sitios, donde probablemente los animales formaban parte de la alimentación del difunto.

Debemos también recordar que tanto en Tenochtitlan como en Teotihuacán, posiblemente usaron conejos para alimentar otras especies animales más prestigiosas como águilas, jaguares o lobos, conservadas en cautiverio hasta su sacrificio para ponerlos en ofrendas como la 125 del Templo Mayor (López Luján *et al.* 2012).

Para sintetizar los datos relativos a la arqueofauna, el conejo ocupa un lugar notable, pero secundario, en la dieta, con una ligera disminución durante el Posclá-

³ Cabe señalar que Favila (2012) no menciona ningún resto de conejo en Tlalpizahuac, en el Posclásico antiguo.

⁴ Posiblemente en otras ofrendas excavadas después del estudio de López Luján se descubrieron más individuos, pero ninguno de una importancia suficiente para merecer una mención en los numerosos artículos publicados desde 1993.

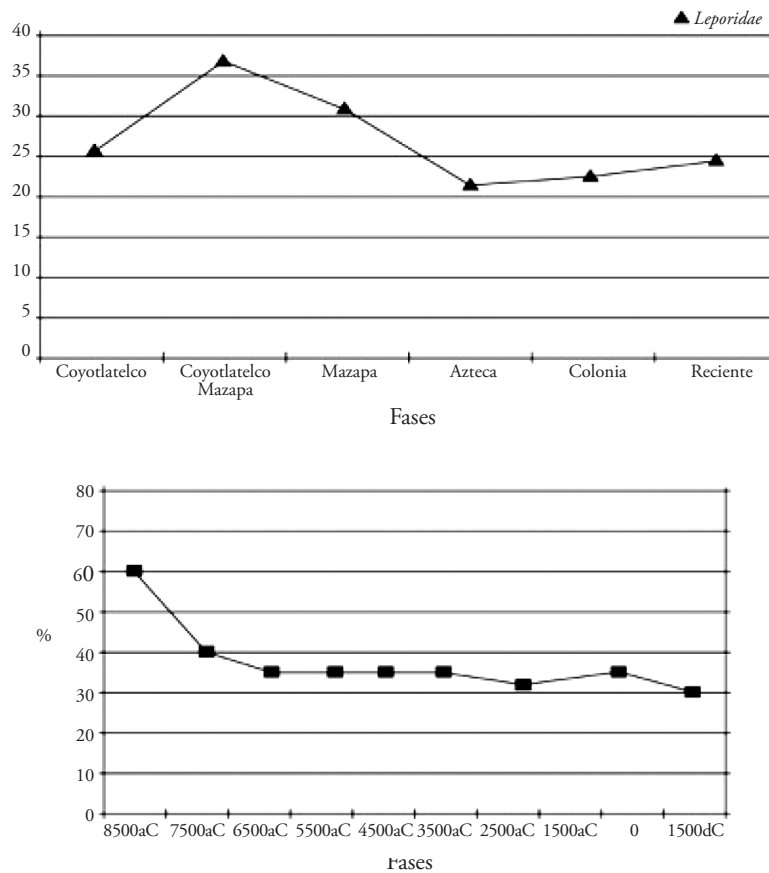


Figura 5. Curvas comparativas simplificadas del porcentaje de restos de conejos en el valle de Tehuacán (abajo, según Flannery 1967) y en el Proyecto Túneles de Teotihuacán (arriba, según Valadez y Rodríguez 2009). Se nota la estabilidad relativa del consumo en Tehuacán que contrasta con la baja en la fase Azteca, en la cuenca de México.

sico, principalmente en sitios de la cuenca de México. Simultáneamente, a través de su domesticación, alcanza, primero en Teotihuacán, después en Oaxaca o en Tenochtitlan, un papel utilitario como comida para las presas prestigiosas destinadas al sacrificio o, más prosaicamente, como recurso para la sastrería.

Otras aportaciones de la arqueología y de la iconografía

Aunque poco numerosos, algunos datos arqueológicos, iconográficos y etnohistóricos permiten enriquecer nuestra comprensión del papel del conejo entre los mexicas (Vela 2014). La evidencia más pertinente para nuestro propósito, es la representación, en los códices principalmente, de un recipiente ritual especializado para el consumo de la bebida embriagante, el *ometochtecómatl* (vasija 2 conejo, figuras 6 y 7). Es una olla grande, a veces con asas verticales, adornada con la imagen inconfundible de la nariguera Lunar, el *yacameztli*. De la parte superior de la olla surge una espuma (Anawalt 1998, *Códice Magliabecchiano* f 85r). Una espuma similar sale de pequeños cuencos en varias escenas de borracheras (*Códice Magliabecchiano* f 85r, *Códice Mendoza* f. 70r,

71r), lo que confirma su identificación como recipientes de pulque (figura 7).

Varios *ometochtecómatl* sin procedencia precisa han sido identificados: un recipiente que se encuentra en el Museum für Volkerkunde de Berlín (N° IV ca 3364, de la colección Uhde) y otro en el Museo de Basilea (IV B 707, Bankmann 1984). El mismo autor menciona otros ejemplares en el Reiss Museum de Mannheim (V Am 2875) y en los Museos Reales de Arte e Historia de Bruselas (A. AM. 48-26-423). Todos llevan asas y la nariguera Lunar, el *yacameztli*. Aunque con una iconografía mucho más compleja, el vaso Bilimek de Viena es otro ejemplo famoso (Taube 1993). Dos piezas similares se encontraron en una ofrenda en Texcoco, según Parsons (1972). Cinco ejemplares fueron descubiertos en una ofrenda cerca del Templo Mayor en 1948 (Estrada 1990). El recipiente del Museo Nacional de Antropología, también decorado con la nariguera Lunar, ilustrado en Anawalt (1998, figura 10), es posiblemente uno de ellos. Finalmente, en la Sala Mexica del mismo museo, se exhibe una vasija todavía más explícita, en forma de conejo acostado (Balutet 2011). La mera cantidad de ejemplares conocidos de *ometochtecómatl*, su ubicación en el contexto de depósitos rituales y, en el caso del vaso Bi-

Cuadro 1. *Evaluación comparativa del porcentaje aproximado de presencia de conejos en varios sitios. Esos porcentajes incluyen a veces todas las especies, a veces sólo los vertebrados, lo que implica que son nada más indicativos. Los porcentajes elevados registrados en Oztoyahualco y El Palmillo reflejan principalmente actividades de sastrería*

Sitios	Arcaico/Preclásico	Clásico	Epiclásico	Posclásico temprano	Posclásico tardío
Guila Naquitz	6.6%				
Cueva de los Portales	2.1%				
Coxcatlán	58%				
Loltún	8%				
Zohapilco	6.3%				
Tlatilco		14.9%			
Xochitécatl-Nativitas		16.4 %			
Oztoyahualco		47%			
San Antonio Nogalar			1.5%		
Tamtok			5.2%		
El Tlatoani			7.9%		
Xaltocan			14.8%		
El Palmillo				36.9%	
El Japón					0.04%
Los Melones					0 %
Chalco Unidad A					4.9%
Chalco Unidad B					7.62%
Cerro del Chivo					5.7%
Zultepec-Tecoaque					12.8%



Figura 6. *El dios del pulque y el ometochtécómatl* (Codex Magliabecchiano f.85r dibujo de Sylvie Éliés).



Figura 7. Escena de consumo de pulque, Códice Mendoza f. 71r. (dibujo de Sylvie Éliés).

limek, su rica iconografía confirman la importancia del pulque en los rituales de Tenochtitlan.

En el *Códice Borgia* (páginas 10, 24, 55, 71), la Luna está representada bajo la forma de un *ometochtecomatl*, como cortado, lo que se asemeja explícitamente a la nariguera Lunar (López Austin 2012). En la página 55 del *Códice Borgia* (figura 9), un conejo está sentado dentro del *ometochtecomatl*, lo que remite directamente al mito de creación del Quinto Sol y a Tecuciztécatl. El mismo motivo se encuentra en la escultura mixteca de Tlaxiaco, Oaxaca (figura 8). Según Bernal (1962: 96):

...la estela representa una olla probablemente llena de agua preciosa o de algún material precioso, ya que su boca está cerrada por cuatro chalchihuites. Al centro está un conejo agazapado y alrededor de la olla motivos de rayos y plumas. Es claro que representa a la Luna, según la tradición indígena obscurecida por un conejo en una forma muy similar a la que aparece en los códices mixtecos.

En este caso preciso, los chalchihuites no sólo simbolizan el líquido precioso, el pulque, sino que evocan también la espuma asociada con el *ometochtecomatl*.



Figura 8. La estela de Tlaxiaco, Codex Borgia (redibujo de Sylvie Éliés).

Además del *ometochtecomatl*, la nariguera lunar, el *yacameztli*, supuestamente de origen huasteco, se encuentra representada en otras imágenes: figura por ejemplo en el *Códice Mendocino* (f.52r), en el tributo de mantas de pelo de conejo, *Ometochtecomayo*, enviado a Tenochtitlan por las provincias de Tochpan y de Tochtépec. Es también un ornamento característico de varias deidades agrarias o de carácter sexual: obviamente Tlazoltéotl (*Codex Borgia* 55, *Codex Magliabecchiano* f. 41r), pero también Mayahuel, Tecuciztécatl, Xipe Totec (Wohrer 1998) y hasta Tezcatlipoca (*Codex Borgia* 50; 0 Olivier 1997: 338, fig. 24a).⁵ Para terminar (figura 10), una estatua de guerrero de Poza Larga (Veracruz), actualmente expuesta en la sala del Golfo del Museo Nacional de Antropología, lleva en su pecho una representación del glifo 2 conejo, mientras su nariz está ornamentada con un *yacameztli* (Balutet 2011).

El conjunto de esos recipientes y de sus representaciones en los códices complementa los mitos presentados previamente y confirma las conexiones entre el conejo, el pulque, la Luna y las deidades de la fertilidad, de la vegetación y de la transgresión (Vela 2014); indirectamente, refuerza también la asociación del conejo y del pulque

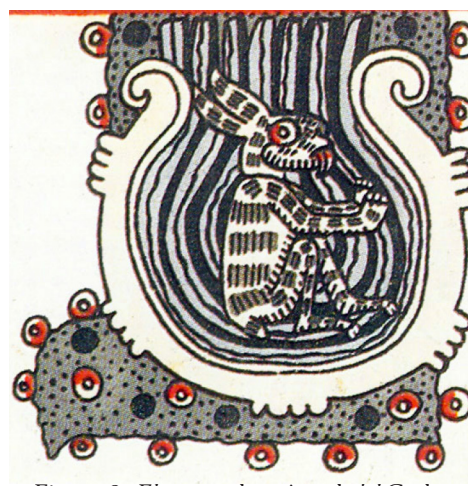


Figura 9. El ometochtecomatl del Codex Borgia 55 (dibujo de Sylvie Éliés).

⁵ López Austin (2012) menciona al respecto que el conejo está asociado con el sur, con Huitzilopochtli, también relacionado con Tezcatlipoca.

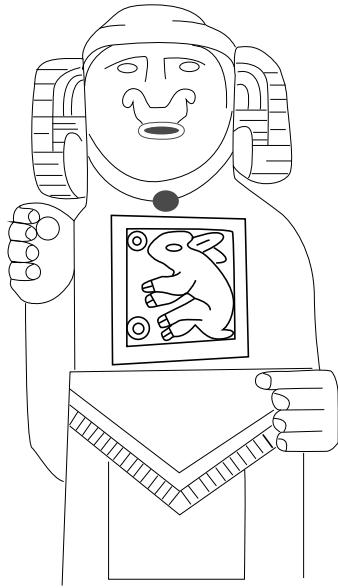


Figura 10. Estatua de guerrero de Poza Larga (Veracruz), con el yacameztli y el glifo 2 conejo, Codex Borgia (redibujo de Sylvie Éliés, según Balutet 2011).

con los huastecos, sin por lo tanto, contradecir su perfecta integración en la vida ritual mexicana. A la diferencia de los estudios de arqueofauna, confirman la importancia creciente del conejo en la cosmogonía y en los rituales. Consta que numerosos códices y *ometochtécómatl* representan en términos críticos el consumo de pulque y la embriaguez, directamente relacionados con representaciones realistas o simbólicas del conejo.

A manera de síntesis

Sin menospreciar el interés ni la calidad de las representaciones de conejos en Teotihuacán como la escultura de Oztoyahualco (Valadez 1995) y de otras áreas mesoamericanas (la zona maya, por ejemplo), éstas no constituyen un *corpus* muy importante. Al contrario, las imágenes de conejos en la iconografía mexicana, tanto en los códices como en la escultura, son relativamente numerosas. Esta abundancia refleja la presencia creciente del animal en la cosmovisión y en los mitos, ya sea directamente o a través del pulque y de la embriaguez (figura 11).

Al mismo tiempo, como varios investigadores (Valadez y Rodríguez 2009) coinciden en señalar, a veces con sorpresa, en los pocos sitios mexicanos excavados, el consumo alimenticio de *Leporidae* parece disminuir, aunque paulatinamente, durante el Posclásico tardío, en comparación con épocas anteriores. Por otro lado, la importación de mantas de pelo de conejo desde las ciudades tributarias de la costa del Golfo y de Oaxaca puede haber contribuido a la disminución de las actividades de sastrería asociadas con este material, y consecutivamente de sus restos.

Como hemos visto (cuadro 1), la caza organizada de conejos alcanza su máximo desde el periodo Lítico (fase Ajuereado, en Tehuacán, Flannery 1967) y persiste con regularidad en toda Mesoamérica hasta el Posclásico temprano, con obvias diferencias regionales probablemente como consecuencia de los recursos disponibles. Resulta normal una reducción de la parte de la fauna en la dieta, con el desarrollo de las prácticas agrícolas. Pero eso no debería influir sobre el porcentaje relativo de restos de conejo en los estudios de arqueofauna. Si naturalmente los más altos porcentajes corresponden a los periodos Lítico y Arcaico (Coxcatlán, Guilá Naquitz, Loltún), el consumo de conejos muestra una cierta estabilidad desde el Preclásico hasta el Posclásico temprano. Como se ve en el cuadro 1, hasta alcanzar picos en sitios como Teotihuacán o El Palmillo, en relación con otras actividades como la sastrería o la domesticación parcial para otros usos, como la alimentación de loberros.

Por supuesto, como escriben Valadez y Rodríguez (2014), los estudios sistemáticos de arqueofauna son relativamente recientes y además, pueden existir problemas de conservación diferencial entre los restos óseos de pequeños roedores, más frágiles, y los de animales más grandes, con una posible sobre-representación de los grandes mamíferos (Niederberger 1987, II: 666). Como lo nota Flannery (1986), no se debe tampoco olvidar el valor alimenticio reducido de cada animal, a pesar de su abundancia. Por esta razón, este autor sugiere prácticas de cacería organizada. Además, no podemos descartar la posible utilización secundaria de los restos como comida para los perros o para nutrir animales más prestigiosos destinados a las ofrendas, lo que facilitaría su desaparición. Este último aspecto ha sido documentado tanto en Teotihuacán (Manzanilla 2009; Manzanilla *et al.* 2009) como en Tenochtitlan (López *et al.* 2012).

Considerando todos esos parámetros, consta una reducción significativa del consumo de carne de conejo en el Posclásico mexicano, como lo evidencian Valadez y Rodríguez (2009) a propósito de los túneles de Teotihuacán. Lo mismo vale para otros sitios mexicanos como El Japón, Los Melones y posiblemente Chalco (Guzmán y Polaco 2008). Esta disminución coincide con el aumento de las representaciones de conejo en los mitos y en la iconografía, generalmente con connotaciones negativas o críticas.

Conclusión

¿En qué medida las creencias mexicanas sobre la conexión entre los conejos, el pulque, la embriaguez y las transgresiones pudieron influir en el consumo de carne de conejo? No cabe duda de que la gente “común y corriente” siguió, probablemente en el campo, aprovechando un recurso alimenticio abundante y fácilmente disponible. Pero ¿entre las élites? No podemos descartar la simple hipótesis del disgusto por el sabor de su carne. Tal vez tenía razón Sahagún: en México, los conejos “no son tan buenos como los de España”.



Figura 11. *Los peligros de la embriaguez* (Codex Magliabecchiano f. 85r)
(dibujo de Sylvie Éliés).

Pero la escasez relativa de menciones de los *Leporidae* en la vida cotidiana, en las fuentes etnohistóricas como en las tradiciones culinarias, podría también reflejar la ambivalencia entre el consumo de carne de conejo y el papel del animal en el ambiente ritual y cosmogónico. A diferencia de otras civilizaciones donde los mitos mexicas no existían o no tenían la misma importancia y el mismo significado, los mexicas, o por lo menos parte de sus élites, desistieron tal vez parcialmente de consumir carne de *Leporidae* para no asociarse con su simbolismo Lunar y transgresivo.

Referencias

- Álvarez, T. y A. Ocaña (1999). *Sinopsis de restos arqueozoológicos de vertebrados terrestres basada en informes del Laboratorio de Paleozoología del INAH*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Álvarez T. y O. J. Polaco (1983). *Restos de moluscos y mamíferos cuaternarios procedentes de Loltún, Yucatán*. Cuaderno de trabajo 26, Departamento de Prehistoria. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Anawalt, P. R. (1981). *Indian Clothing before Cortés. Mesoamerican Costumes from the Codices*. Norman y London: University of Oklahoma Press.
- Anawalt, P. R. (1998). Los conejos y la embriaguez. *Arqueología Mexicana*, 31: 66-73.
- Arqueología Mexicana (2002). *Cocina Mexicana, recetario*. *Arqueología Mexicana*. Edición Especial n° 12. Editorial Raíces, México.
- Ávila López, R. (2006). *Mexicaltzingo: arqueología de un reino culhua-mexica*. 2 vols. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Balutet N. (2011). Le pulque chez les Aztèques: une expression de l'ambiguïté divine. En Carmen Val Julián (ed.) *La realidad y el deseo. Toponymie du découvreur en Amérique espagnole (1492-1520)*, (pp. 295-305). Lyon: ENS Editions.
- Bankmann, von U. (1984). Ein altmexikanisches Pulquegefäß im Museum zu Basel. *Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel*, 94: 307-319.
- Bernal I. (1962). Una estela de Tlaxiaco. *Tlalocan* 4 (1): 96.
- Blanco, A., G. Pérez, B. Rodríguez, N. Sugiyama, F. Torres y R. Valadez (en prensa). Faunal Remains from Burial 6 at the Moon Pyramid. En Saburo Sugiyama y David Carballo (coords.), *The Burials of the Moon Pyramid*. Tucson: Arizona State University.
- Brumfiel E. M. (ed.) (2005). *Production and Power at Postclassic Xaltocan, México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/University of Pittsburgh.
- Chávez, U. (2010). Entre alimentos, comidas y rituales. Algunas notas sobre la gastronomía prehispánica, la dieta ritual y la etiqueta *gourmet* a la luz de la Historia General de las cosas de Nueva España, de fray Bernardino de Sahagún. *Cinteotl, Revista de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades*, 12: 1-50.
- Chodoff, D. (1985). Faunal Analysis. En S. Gorenstein (ed.) *Acambaro: Frontier Settlement on the Tarascan-Aztec border* (pp. 133- 152). (Vanderbilt Uni-

- versity Publications in Anthropology n° 32), Nashville: Vanderbilt University.
- Codex Borgia* (1976). Karl Nowotny (ed.). Graz: Akademische Druck-u-Verlagsanstalt.
- Codex Magliabecchiano* (1970). Facsímile. F. Anders (ed.). Graz: Akademische Druck-u-Verlagsanstalt.
- Códice Mendocino* (1979). México: San Ángel Editores.
- Corona, M. E., R. González Quezada e I. Giles Flores (2015). La arqueofauna del sitio El Tlatoani: una contribución al conocimiento de la subsistencia en el noriente de Morelos (México). *Archaeobios*, 9 (1): 59-68.
- Díaz del Castillo, B. (1877). *Histoire véridique de la conquête de la Nouvelle-Espagne*. Trad. D. Jourdanet. Paris: G. Masson ed.
- Durán, D. (1967). *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*. México: Porrúa.
- Emery, K. F. (2010). *Dietary, Environmental and Societal Implications of Ancient Maya Animal Use in the Petexbatun. A Zooarchaeological Perspective on the Collapse*. (Vanderbilt Institute of Mesoamerican Archaeology Series, vol. 5). Nashville: Vanderbilt University.
- Estrada Balmori, E. (1990). Ofrendas del Templo Mayor de México-Tenochtitlan. En E. Matos (coord.), *Trabajos arqueológicos en el centro de la ciudad de México* (pp. 369-383) (Serie Arqueología). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Evans, S. T. (ed.) (1988). *Excavations at Cihuatecan. An Aztec Village in the Teotihuacan Valley* (Vanderbilt University Publications in Anthropology n°36). Nashville: Vanderbilt University.
- Faugère, B. (2006). *Cueva de los Portales: un sitio arcaico del norte de Michoacán, México* (Colección científica 494). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Favila Cisneros, H. (2012). Alimentación prehispánica en la cuenca del valle de México, el caso de Tlalpizahuac. En M. Castillo Nechar y H. Favila Cisneros (eds.) *Gastronomía y turismo. Diseño de indicadores, políticas y cultura* (pp. 201-212). Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Flannery, K. V. (1967). The vertebrate fauna and hunting patterns. En D. S. Byers (ed.). *The Prehistory of the Tehuacán Valley, vol. 1: Environment and subsistence* (pp. 132-177). Austin: University of Texas Press.
- Flannery, K. V. (1986). *Guilá Naquitz : archaic foraging and early agriculture in Oaxaca, Mexico* (Studies in archaeology). Orlando: Academic Press.
- Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. Universidad Nacional Autónoma de México [Ciudad Universitaria, México Cd. Mx.]: 2012 [ref del 12 de abril de 2018]. Disponible en: <http://www.gdn.unam.mx>.
- Graulich, M. (1983). Les éres ou soleils des anciens Mésoaméricains. *Indiana*, 8: 57-91.
- Graulich, M. (1994). *Montezuma ou l'apogée et la chute de l'empire aztèque*. Paris: Fayard.
- Guzmán Camacho, A. F. y O. Polaco (2008). Faunal Resources from Chalco: Early Toltec to Late Aztec. En M. G. Hodge (ed.) *Place of Jade : Society and Economy in Ancient Chalco*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/University of Pittsburgh.
- Heizer, R. F. (1942). Ancient grooved clubs and modern rabbit-sticks. *American Antiquity*, 8, 41-56.
- Johansson, P. K. (2012). La imagen del huasteco en el espejo de la cultura náhuatl prehispánica. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 44: 65-133.
- Lapham, H. A., G. M. Feinman y L. M. Nicholas (2013). Animal Economies in Prehispanic Southern Mexico. En C. Götz and K. F. Emery (eds.), *The Archaeology of Mesoamerican Animals* (pp. 153- 190) (Archaeobiology 1). Atlanta: Lockwood.
- López Austin, A. (1997). *Les paradis de brume. Mythes et pensée religieuse des anciens Mexicains*. Paris: Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine, Maisonneuve et Larose.
- López Austin, A. (2009). Ligas entre el mito y el ícono en el pensamiento cosmológico mesoamericano. *Anales de Antropología*, 43: 9-50.
- López Austin, A. (2012). *El conejo en la cara de la Luna. Ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana*. (Presencias, 66) 2ª ed. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Era/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto Nacional Indigenista.
- López Luján, L. (1993). *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- López Luján, L., X. Chávez Balderas, B. Zúñiga-Arellano, A. Aguirre Molina y N. Valentín Maldonado (2012). Un portal al inframundo. Ofrendas de animales sepultadas al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 44: 9-40.
- Lucia, K. de, B. Rodríguez Galicia y R. Valadez Azúa (2012). Restos de fauna. En Brumfiel, E. (ed.). Producción y consumo en los conjuntos residenciales de Xaltocan, México durante el Posclásico temprano: trabajo de campo de la temporada 2008. Informe final (manuscrito inédito). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Manzanilla Naim, L. (ed.) (2009). *El Inframundo de Teotihuacan. Ocupaciones post-teotihuacanas en los túneles al este de la Pirámide del Sol, vol. 2, El ambiente y el hombre*. México: El Colegio Nacional.
- Manzanilla, L., B. Rodríguez, R. Valadez Azúa y N. Valentín (2009). Producción de adornos y atavíos del poder en Teotihuacán. En R. M. Campos (ed.), *Memoria 2009 de El Colegio Nacional*. (pp. 323-352). México: El Colegio Nacional.

- Manzanilla, L., B. Rodríguez, G. Pérez y R. Valadez Azúa (2011). Arqueología y manufactura de vestimentas rituales en la antigua ciudad de Teotihuacán, México. *Arqueología*, 17: 221-246.
- Mazzetto, E. (2014). *Lieux de culte et parcours cérémoniels dans les fêtes des vingtaines* (Paris Monographs in American Archaeology 36, BAR IS 2661). Oxford: Archaeopress.
- Nicholson, H. B. (1971). Religion in Pre-Hispanic Central Mexico. En G. F. Ekholm and I. Bernal (eds.), *Handbook of Middle American Indians, vol. 10, Archaeology of Northern Mesoamerica part one* (pp. 395-446). Austin: University of Texas Press.
- Niederberger, B. C. (1976). *Cinco milenios de ocupación humana en un sitio lacustre de la cuenca de México*. (Colección Científica 30). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Niederberger, B. C. (1987). *Paléopaysages et archéologie pré-urbaine du Bassin de Mexico*. (Coll. Études Mésoaméricaines 1-2). México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Olivier, G. (1997). *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque: Tezcatlipoca, le "Seigneur au miroir fumant"*. Paris: Institut d'Ethnologie.
- Olivier, G. (2000). Entre transgresión y renacimiento, el papel de la ebriedad en los mitos del México antiguo. En F. Navarrete Linares y G. Olivier (dirs.), *El héroe entre el mito y la historia* (pp. 101-121). México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Parsons Jeffrey R. (ed.) (1972). *Prehistoric settlement patterns in the Texcoco Region, Mexico* (Memoirs of the Museum of Anthropology). Ann Arbor: University of Michigan.
- Sahagún, de B. (2000). *Historia general de las cosas de Nueva España* (3 tomos). Paleografía y estudio introductorio de A. López Austin y J. García Quintana (Serie Cien de México) México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Sahagún, de B. (1950-1982). *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Translation of and Introduction to *Historia General de Las Cosas de La Nueva España*; 12 Volumes in 13 Books, trans. C. E. Dibble and A. J. O. Anderson. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Stresser Péan, G. (1977). *San Antonio Nogalar. La Sierra de Tamaulipas et la frontière nord-est de la Mésoamérique* (Collection Etudes Mésoaméricaines 1-3). México: Mission Archéologique et Ethnologique Française au Mexique.
- Stresser Péan Guy y C. Stresser Péan (2005). *Tamtok. Sitio arqueológico huasteco. Su vida cotidiana, Vol. II. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Instituto Nacional de Antropología e Historia-Fomento Cultural Banamex-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.*
- Taladoire E. (2013). Eloge de la débauche. En *L'érotisme dans l'Art*. Paris: Le Nouvel Observateur. Hors-Série n°85: 18.
- Taube, K. A. (1993). The Bilimek Pulque Vessel: Starlore, Calendrics, and Cosmology of Late Post-classic Central Mexico. *Ancient Mesoamerica*, 4, 1-16.
- Taylor, W. W. (1972). The Hunter-Gatherers Nomads of Northern Mexico: A Comparison of the Archival and Archaeological Records. *World Archaeology*, 4 (2): 167-178.
- Torreblanca Padilla, C. A. (2013). Algunas notas en torno a los alimentos prehispánicos en el Cópomo, Ocampo, Guanajuato. *Diario de Campo*, 12: 11-14.
- Valadez Azúa, R. (1995). Impacto del recurso faunístico en la sociedad teotihuacana. *Antropológicas*, 13: 81-86.
- Valadez Azúa, R y B. Rodríguez Galicia (2009). Arqueofauna de vertebrados de las cuevas. En L. Manzanilla (ed.), *El Inframundo de Teotihuacán. Ocupaciones post-teotihuacanas en los túneles al este de la Pirámide del Sol, vol. 2, El ambiente y el hombre* (pp. 47-300). México: El Colegio Nacional.
- Valadez Azúa, R y B. Rodríguez Galicia (2014). Uso de la fauna, estudios arqueozoológicos y tendencias alimenticias en culturas prehispánicas del centro de México. *Anales de Antropología* 48 (1): 139-166.
- Vela, E. (2014). El maguey. *Arqueología Mexicana*, Edición Especial, 57: 8-9.
- Villegas, P. (2009). El *tochómitl*, un artículo de comercio entre la Nueva España y la provincia de Yucatán, siglo XVI. En J. Long Towell y A. Attolini Lecón (coords.), *Caminos y mercados de México* (pp. 311-324). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Viñas, Valverdú, R. (2009). Las representaciones rupestres de fauna de cueva Pintada: los cérvidos (Sierra de San Francisco, Baja California Sur, México). *Archaeobios*, 3 (1): 88-103.
- Wing E. S. (1977). Vertebrates. En B. L. Stark (ed.), *Prehistoric Ecology at Patarata 52, Veracruz, México: Adaptation to the Mangrove Swamp* (pp. 204-212). (Vanderbilt University Publications in Anthropology n°18). Nashville: Vanderbilt University.
- Wohrer A. M. (1998). Différences entre les textes náhuatl et espagnol sur Xipe Totec dans le *Codex Florentino*. *Amerindia*, 23: 2-14.

