

# Tradición oral nahua contemporánea y mapas coloniales

## Contemporary Nahua Oral Tradition and Colonial Maps

**Raul Macuil Martínez**

Centro de Investigaciones Históricas y Culturales, Secretaría de Cultura, Hidalgo, México

<https://orcid.org/0000-0001-7275-1071>

[macuil2@gmail.com](mailto:macuil2@gmail.com)

**Resumen:** En el presente trabajo se analiza la transmisión de la tradición oral de los pueblos nahuas durante la época colonial y contemporánea; parte de este conocimiento se documentó en manuscritos, lienzos, mapas, genealogías. En ellos se plasmó un fragmento de la visión del mundo mesoamericano. La vida ritual, los discursos sagrados, el culto a los ancestros, a los dioses que viven en el entorno de los pueblos, en los cerros y que son considerados como sagrados. Una de las premisas principales que guía este trabajo es que las comunidades indígenas son entidades que producen conocimiento, y una parte de este, lo podemos ver en la documentación que ha llegado hasta nosotros. La comunidad es la que en forma oral guía a los *tlacuiloque* ('escribanos') en la documentación de su propia historia.

**Palabras clave:** Tradición oral; pueblos indígenas; mapas; lienzos; nahua; México.

**Abstract:** The present work analyzes the transmission of the oral tradition of the indigenous peoples during the colonial and contemporary period and how it was documented in manuscripts, canvases, maps, and genealogies. In these documents, a part of the vision of the Mesoamerican world was expressed: the ritual life, the sacred discourses, the cult of the ancestors and the gods that live in the areas surrounding the towns and in the hills that are considered sacred. One of the main premises that will guide this work is this: the indigenous communities are entities that produce knowledge, a part of which we can see documented in their documentation. The community's oral narrative is what guides the *tlacuiloque* ('scribes') in the representation of their history.

**Keywords:** oral tradition; indigenous peoples; maps; lienzos; Nahua; Mexico

Recibido: 6 de febrero de 2018; aceptado: 16 de marzo de 2019



INDIANA 36.2 (2019): 159-194

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v36i2.159-194

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

*Notlazoichpocatziné  
Nimitztlazotla ica noyollo, noxocoyo  
Noyolotzín  
Nonemiliz  
Ameyalli Domitzu.*

Los códices, lienzos y manuscritos nahuas forman parte del lenguaje ritual-ceremonial, ésta es la palabra florida, la palabra sagrada que los *tlamatque* ('sabios') leían ante las comunidades. Los documentos hablan del culto a los ancestros, del cuidado que se debería de tener a los dioses, la naturaleza, la educación y la vida ritual. Parte de la tradición oral comunitaria se documentó y algunos ejemplos de ello han sobrevivido hasta nuestros días.

Las comunidades indígenas coloniales y contemporáneas, durante siglos enteros se encargaron de transmitir el conocimiento, ya sea de forma oral o pictográfica a los más jóvenes para asegurar la continuidad de la vida religiosa y evitar su olvido. "La tradición oral funcionaba como apoyo mnemotécnico o memorístico a la pictografía. No hay duda que la tradición oral, por sí misma, fue un poderoso instrumento de preservación de información histórica en particular" (Noguez 1994, 6).

A lo largo de la época colonial y hasta el siglo XIX, los pueblos indígenas del centro de México poco a poco fueron perdiendo la habilidad de representar su historia en forma pictográfica y de escribir su propia lengua en caracteres latinos. Esto se debe en gran medida a que México se convirtió en una nación independiente, liberándose de la Corona española, lo que trajo graves consecuencias para los pueblos indígenas.

[...] les fueron adversas las nuevas leyes emanadas de la República. Mediante las leyes de desamortización de bienes eclesiásticos y comunales [...] se disolvieron las repúblicas de indios y las llamadas parcialidades o entidades indígenas situadas dentro de algunas ciudades; se suspendió el régimen jurídico especial de que gozaban, que incluía la existencia de juzgados para los indios, y, lo más grave, se abolió la propiedad comunal de la tierra (Wobeser 2011, 311).

Después de 1823 es difícil localizar documentos escritos en alguna lengua indígena, salvo raras excepciones, como es el caso del "Decreto sobre el fundo legal"<sup>1</sup> que Maximiliano publicó en el año de 1866, ya que la producción intelectual en papel de los pueblos indígenas, se redujo notablemente en comparación con la documentación en castellano.

Hoy en día la transmisión del conocimiento en los pueblos indígenas contemporáneos se realiza en forma oral, ya que poquísimas personas saben leer y escribir en su

1 Archivo Histórico del Estado de Hidalgo (AHEHGO), Fondo: Atotonilco El Grande, Sección: Gobierno, Serie: Bandos y Decretos, Exp: 25, Caja: 54, Año: 1866. Quiero agradecer a las autoridades del archivo por las facilidades otorgadas para la consulta del acervo. Agradezco, en particular, a Oscar Baños Huerta por las observaciones realizadas a este artículo.

lengua materna. La escritura en gran medida se dejó de practicar y lo que se ha conservado se encuentra depositado en la memoria de los sabios de las comunidades.

La oralidad desde hace cientos de años, ha sido un factor importante para la transmisión de los valores éticos en las comunidades. Los sabios realizan invocaciones a las fuerzas sagradas mediante el uso de las palabras floridas, las *xochitlahuolli*; éstas son el vínculo de comunicación entre la humanidad y el mundo sagrado.

Por otro lado una de las premisas principales que guiará esta investigación es: los pueblos indígenas son entidades que producen conocimientos materiales como inmatereales, esto reflejado en mapas, lienzos, textos escritos en caracteres latinos de la época colonial, además en forma oral, ya que las comunidades guiaban a los *tlacuiloque* ('escribanos') en la representación de su territorio, y por ello en algunos casos se encuentra información que se conserva gracias a la oralidad comunitaria. En la documentación estudiada aparecen como elementos accesorios grandes víboras, cerros, parajes con cruces o cuevas. Los significados de todo lo mencionado se conservan, tanto en la tradición oral colonial como en la contemporánea.

Hoy en día se puede escuchar en los discursos sagrados de las sabias y los sabios de los pueblos indígenas las rogativas, tanto a los dioses mesoamericanos como al santoral católico por el bien comunitario, piden a la *mazacoatl* ('víbora-venado') la protección de la tierra, de los cerros, solicitan la intervención de todas las fuerzas por el bien de la humanidad.

El área geográfica que abarca este estudio comprende algunas comunidades nahuas que se encuentran en los actuales estados de Hidalgo, Tlaxcala y Puebla.

### **La producción intelectual de los pueblos indígenas**

Han sobrevivido una cantidad importante de documentos que fueron realizados por las comunidades indígenas durante la época colonial, en ellos se observa la síntesis de los discursos sagrados, de las *xochitlahuolli*, de las historias de los pueblos. Tal es el caso de la primera lámina de la *Tira de la peregrinación*, en la que se puede apreciar

[...] a un personaje remando, imagen que viene a simbolizar la salida de los aztecas (chichimecas) de su lugar de origen. El color oscuro de la piel y el cabello largo atado hacia atrás indica que es un sacerdote. En *ce tecpatl* llegan a Teoculhuacan, cuyo glifo reconocemos por su cerro torcido (Castañeda de la Paz 2007, 188).

El discurso pictográfico condensa lo que en la oralidad estaba presente, es decir, los *tlacuiloque* ('pintores') no documentaron los actos rituales que realizaron, no se dibujó la quema de copal, ni los ofrecimientos y rogativas que los sabios hicieron tanto al cerro como a Huitzilopochtli; este protocolo ritual continua vivo en las comunidades indígenas contemporáneas, cuando es tiempo de realizar un rito, se quema copal, se sahúma el espacio, el *tlamatqui* ('sabio') realiza invocaciones e invita a las fuerzas que rodean a la comunidad para intervenir o bien que se presenten en el acto.

Los rituales a lo largo de los siglos se han transformado y poco a poco han incorporado nuevos elementos que lejos de empobrecer los actos rituales los enriquecen y refuerzan el sentido de pertenencia e identidad comunitarias. Hoy en día se conserva la esencia primigenia de estos en las limpias de los espacios rituales, los discursos sagrados y las ofrendas.

Los pueblos indígenas viven en dos mundos (Macuil 2015, 53) en dos realidades diferentes; una, la que ordena el mundo moderno, aquella que expulsa los vecinos y los obliga a migrar a las ciudades para buscar un mejor presente y quizá un futuro digno, y el otro mundo, el comunitario, el que representa el espacio familiar, en el que las madres y padres han enseñado a cuidar y procurar el mundo de los ancestros.

Las comunidades transitan en ambas realidades y tratan de adaptarse a la vida ritual y a las dinámicas propias de la vida fuera de la comunidad. Esto se ve reflejado en las ofrendas que se colocan cuando es tiempo de rituales; en dichas ofrendas observamos elementos nuevos que nos indican que es una sociedad en constante interacción con otras sociedades. “No hay que pensar que el cambio es algo característico de nuestra época. Es, por el contrario, algo inherente a las sociedades campesinas” (Martínez Montoya 1997-1998, 57). Todas las sociedades ya sea en la vida ritual o cotidiana van incorporando nuevos elementos.

Lo mencionado, lejos de empobrecer –como podría llegar a pensarse– a la comunidad, la enriquece, tanto así que hoy en día no se pone en tela de juicio la presencia de las ceras y veladoras en las ofrendas. La incorporación de nuevos elementos refuerza la vida ritual, de no ser así los rituales y toda la vida religiosa de los pueblos habría dejado de realizarse desde la llegada de los europeos. Los pueblos indígenas fueron incorporando elementos a las ofrendas, o simplemente compartieron los mismos usos, tal es el caso del incienso que desde hace años ha ido acompañando al copal mesoamericano, también se pueden observar bebidas alcohólicas que tienen un proceso de destilado comercial, o refrescos de cola.

Los ‘nuevos’ elementos son ofrecidos por el *tlamatqui*, él los sahúma y los coloca en la ofrenda. Lo importante es que se realice el ritual ya que por medio de este la identidad cultural de la comunidad se revitaliza y los vecinos refrescan la memoria al recordar cómo sus ancestros ordenaban y realizaban los rituales.<sup>2</sup>

### La geografía sagrada en los mapas coloniales

En los mapas de la época colonial se dibujaron cerros y mojoneras, estos formaban parte de los límites territoriales entre comunidades. En ellos se plasmaron fuentes de agua, ríos, y en la parte central se dibujó un *tecalli* (‘casa señorial’) además de los templos católicos, también se representaron los sitios sagrados como son las montañas y los cerros rodeados por grandes serpientes.

2 En el año 2013 tuve la oportunidad de documentar un ritual en la comunidad de Santa Catarina, Acaxochitlan, Hidalgo – ritual que tenía 27 años de no realizarse (Macuil 2015).

En varios mapas se pueden notar algunos *tzacualuan* –palabra que se puede traducir como ‘lugares para enterrar a los difuntos’. Estos son sitios precoloniales, y muchos de ellos se representaron como pequeños montículos y sobre estos se dibujaron cruces; tal es el caso del mapa de la *Poccion ypan altepetl San Miguel Xochitecatitlan año de 1632*.<sup>3</sup> Sobre la cima del cerro Xochitecatzin se observan dos montículos pequeños y una cruz sobre uno de ellos. Hacia la década de los años 70 del siglo pasado un equipo de arqueólogos ‘descubrió’ e basamentos piramidales.<sup>4</sup>

La zona arqueológica es conocida como Cacaxtla - Xochitecatl. Los vecinos del área sabían de la existencia de “algo sobre el cerro”, ya que en la oralidad de las comunidades que se encuentran alrededor, se narra que: “por las noches se veían perros grandes bajar de los cerros. Además de ello, los vecinos cuentan que antes de que descubrieran las pirámides, el cerro brillaba”<sup>5</sup> (Figura 1 y 2).

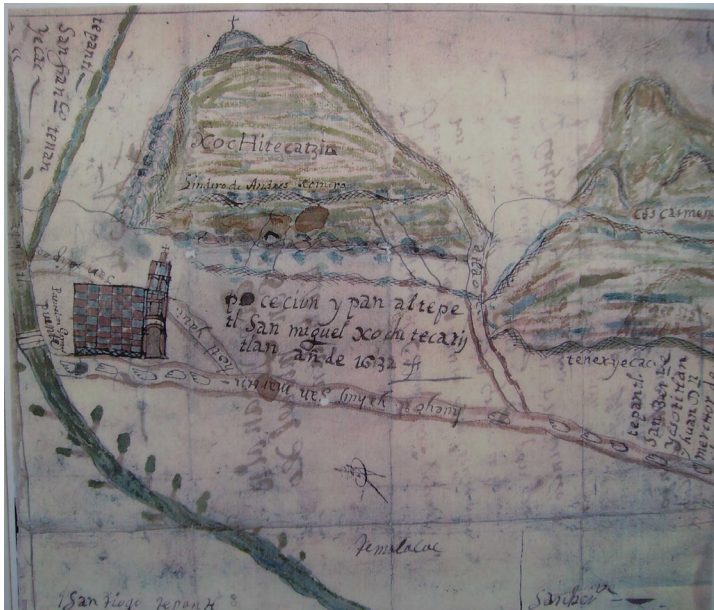


Figura 1. Detalle del mapa de la *Poccion ypan altepetl San Miguel Xochitecatitlan año de 1632*.

3 Archivo Histórico del Estado de Tlaxcala (AHET).Fondo: Colonia. Caja: 60, exp: 33, año: 1725.

4 Véase el análisis por Serra Puche y Lazcano Arce (2012) sobre esta zona.

5 Entrevista de Mauricio Macuil Martínez con Juan Medina, febrero de 2004. Algo similar se narra en torno al cerro Colorado en Tecozautla, Hidalgo. Los vecinos mencionan que del gran cerro bajaban por las noches animales muy grandes y que en el interior de éste corre agua en un gran acueducto (comunicación personal, Martha Juárez Pérez).



Figura 2. Xochitecatl visto desde la zona arqueológica de Cacaxtla, (foto: Valeria Ramírez Corona, 2016).



Figura 3. Detalle del Mapa I de Acaxochitlan (cortesía: Arturo Castelán Zacatenco).

La información que contienen estos mapas es muy valiosa, porque además de servir de prueba ante las autoridades coloniales en procesos judiciales, se dibujaba el paisaje, considerado como sagrado, tal es el caso de los mapas I y II de Acaxochitlán en el actual estado de Hidalgo.<sup>6</sup> En ambos mapas se refleja parte de la visión del mundo nahua de Acaxochitlán.

El mapa I es el complemento de los documentos del *Fundo Legal de Acaxochitlan*. Se observa que el pintor sintetizó la información que la población explicó; ya que se ven los límites territoriales de la cabecera y las mojoneras, además se representaron las comunidades de “los Reyes, San Juan, San Francisco, San Matheo, Metepec, y la Asunción” así como las ventas de “Tepepa, San Pedro”, además se pueden apreciar tres cerros y un río que se divide (Figura 3).

Es importante precisar que uno de los elementos destacados son los cerros, estos en las narrativas comunitarias son los que contienen agua, y alimentos – son el *altepetl*: agua, cerro, trabajo y comunidad. El pintor no anotó los nombres de los cerros principales que rodean al pueblo, aunque las comunidades sabían los nombre y los rituales que se hacían en torno a ellos.

Cabe hacer aquí una observación: los documentos del *Fundo Legal* de tierras de Acaxochitlán y el mapa I, fueron realizados a principios del siglo XX, ya que Ruiz Medrano, Barrera Gutiérrez y Barrera Gutiérrez (2012, 90) han localizado una serie de mapas, títulos de tierras y escudos de armas en el Archivo General Agrario confeccionados por “Manuel Ramírez de Arellano”. Él falsificaba y vendía a las comunidades la documentación necesaria para justificar la legítima propiedad de sus tierras. Ésta serie de documentos recibe el nombre de “colección Ramírez de Arellano” (Ruiz Medrano, Barrera Gutiérrez y Barrera Gutiérrez 2012, 92).

Esta clase de documentos recuerdan a los códices denominados *Techialoyan* (Gómez de Orozco 1948; Noguez 1999). Durante algún tiempo en el mundo académico existían diferentes opiniones acerca de la procedencia y la utilidad que las poblaciones les daban a este tipo de códices.<sup>7</sup> Al considerarlos ‘falsos’, se pensaba que los datos que proporcionan eran equívocos, ya sea por las fechas en que se habían realizado o bien por la presencia de personajes que no pudieron estar presentes, ni mucho menos ser testigos oculares del acontecimiento narrado en estos códices.

Esto ha cambiado, y hoy en día se estudian los códices *Techialoyan* como fuentes de información primaria, ya que los pueblos, al tratar de justificar la legítima posesión de sus tierras tuvieron que reconstruir lo que en la oralidad se encontraba disperso, es decir, mediante la asistencia de las comunidades se podían plasmar en estos códices los lugares sagrados, las mojoneras, los ríos, los nacimientos de agua, los cerros, las cuevas.

6 Stresser-Pean (1998); Galicia Gordillo y Sánchez Vásquez (1996); Macuil (2008).

7 Véase la discusión que plantea Noguez (1999, 38-43).

La información contenida en los códices concordaba con la realidad geográfica de las mismas comunidades.

Esta clase de ejemplares “revelan una sociedad indígena que se recupera de la catástrofe demográfica provocada por la invasión hispana, y que reafirma y recobra su conciencia étnica e histórica para enfrentarse al despojo agrario” (Reyes García 1993, 11).

Los mapas y documentos de la “colección Ramírez de Arellano” se pueden considerar como ‘falsos’ porque el autor tenía un mapa base y de este retomaba elementos significativos para dibujar cartografías similares, y representar así los límites territoriales de cualquiera comunidad. La importancia de los mapas, títulos y escudos de armas de la “colección Ramírez de Arellano” radica en que las comunidades ofrecían información de vital importancia para la correcta representación de su entorno geográfico y simbólico. Esto se observa en el mapa I de Acaxochitlan, además registra el nombre de “Diego Jacobo Castelán” quién al parecer fue una figura importante para la región<sup>8</sup> (Figura 3).

En el mismo municipio existe otro mapa clasificado como II cuyas características iconográficas son diferentes al I. En el mapa II lo que resalta de inmediato es la representación de la traza urbana y la iglesia como centro y eje del mapa. Al exterior se observa parte de la geografía física y simbólica (ríos, cerros, manantiales, mojoneras, ojos de agua y los pueblos representados por casas y cabezas humanas) en la sección media del mapa se representó a un español sentado en una silla y cuyo nombre es Alonso Sotero. Este mapa es una “copia hecha en el siglo XIX (1824) de un mapa del siglo XVIII (1738)” (Avilés Cortés 2008: 11).

Por otro lado la representación de las iglesias como uno de los elementos principales y centrales en una gran cantidad de mapas coloniales, demuestra por un lado el triunfo de la iglesia y la evangelización, pero también hace referencia a los santos fundadores; ellos son los que en algún momento se aparecieron en el monte y fueron transportados por unos arrieros, y al llegar a un sitio las representaciones en bulto de los santos o Cristo, se volvieron tan pesadas que fue difícil levantarlas, es así que las imágenes en las narrativas comunitarias son las que fundan el pueblo, son ahora el corazón de las localidades. Como por ejemplo, las narrativas que se encuentran alrededor del Cristo del Colateral en Acaxochitlán, en el estado mexicano de Hidalgo:

[...] una tarde lluviosa llegaron unas mulas sin dueño, cargadas con cajas o bultos, y se detuvieron frente a la iglesia. Cuando calmó la lluvia las mulas seguían paradas en el mismo lugar, y así pasó un día. La gente del poblado se percató de la situación y preguntaba por el dueño de dichos animales pero nunca fue encontrado. Entonces se decidió ver el contenido del cargamento; y cuál fue la sorpresa al destapar una de las cajas: dentro de ésta se encontraba la imagen (Castelán Zacatenco 2008, 48).

8 Arturo Castelán Zacatencoc (Cronista Municipal de Acaxochitlán, Hidalgo) se encuentra investigando la vida y las relaciones comerciales y políticas de este personaje.



Los santos, las vírgenes y Cristo fueron representados en la parte central de las iglesias, como se puede ver en el mapa II de Acaxochitlán “la virgen de la Asunción patrona de Acaxochitlan” y en la escena principal del *Lienzo de Tlaxcala* (Martínez Marín y García Quintana 1983, 57).

Las imágenes católicas en bulto de Cristo, de la virgen María, y de algunos santos, representan ahora el *axis mundi* de una gran cantidad de comunidades a lo largo y ancho del territorio mesoamericano. Ellas recuerdan en gran medida a la peregrinación de los pueblos que salieron de los sitios sagrados Aztlán y Chicomoztoc. Huitzilopochtli habló y cantó a los *tlamatque* (‘sabios’) para que fueran en búsqueda de nuevas tierras (Figura 4).



Figura 4. Detalle del Mapa II de Acaxochitlan (cortesía: Arturo Castelán Zacatenco).

Por otro lado en los textos con caracteres latinos, las comunidades casi siempre van a nombrar a los ‘gobernadores pasados y actuales’. Esto aparentemente es una fórmula ‘clásica’ de los documentos de tierras. Pero lo que se está invocando es la presencia de los ancestros, los fundadores y guías de las comunidades – ‘los pasados’. Los gobernadores ‘actuales’ tenían la responsabilidad de actuar por el bien comunitario, tal cual lo hicieran sus ancestros. Por ejemplo en los *Títulos de tierras de Los Reyes (Iztacoatlán) Acaxochitlán*, podemos leer lo siguiente:

[F.1]

En el Pueblo de Acaxochitlan Jurisdicción de Tulancingo. En diez dias del mez de Mayo de 1725. Nosotros D[on]. Juan Baltazar, Salvador Cristobal Gobernadores actuales. D[on]. Miguel Geronimo y D[on]. Juan Geronimo, Gobernadores pasados, de este partido, Alcaldes y oficiales de Republica. Estando juntos con los mandones del Pueblo de los Reyes, comprencion de esta cabecera [...] todos unanimes y conformes, como posemos en quita y pacifica por cienp[re] nuestras tierras y linderos y apedimento de los mandones de los Santos Reyes[...] (Macuil 2010, 16).

En los en los documentos del *Fundo Legal de Acaxochitlan* podemos leer lo siguiente:

[f.11] Año de 1639<sup>9</sup>

En seguida procedimos a dar posesion a los nat[urales] deste P[uebl]o de Acaxochitlan de todas estas tierras en nonbre de Su mag[esta]d los quales a los quatro vientos se anduvieron paseando y cortaron yerbas y tiraron piedras, y quemaron Copales en señal de tomar posesion quieta y pacificament[e] y Corporal de llas de todo lo qual que así paso damos fe para perpetua memoria (Macuil 2008, 9).

En este pasaje se logran ver una parte de los rituales que se realizaban para el reconocimiento del territorio y las ofrendas que se dedicaban a los protectores de la comunidad. Las localidades proporcionaban el nombre de los parajes, los *tlamatque* ('sabios') conocían la ubicación de las mojoneras, de los ríos, lagunas, de los cerros, de los caminos de herradura y de humanos, además de los discursos y las rogativas que decían los *tlamatque*. De esta forma, el conocimiento se resguardaba en la oralidad y en el rostro y corazón de los vecinos, y, cuando era necesario se representaba en forma de mapas.

Los pueblos durante toda la época colonial tuvieron que defender sus tierras de los constantes despojos e invasiones de españoles, y tenían que demostrar su legítima posesión de su territorio y para ello dibujaban el territorio físico y el simbólico. En ambos casos los ancestros y los dioses mesoamericanos vivían y aún hoy siguen viviendo en los mismos sitios representados en los mapas y manuscritos.<sup>10</sup>

Las imágenes católicas reconocen simbólicamente los límites territoriales de la comunidad y los vecinos son los encargados de reforzar y de transmitir año con año a las generaciones más jóvenes lo que por siglos se ha heredado. La participación de los niños es indispensable, ya que ellos ven, escuchan y aprenden lo que sus madres y padres hacen, de esta forma se asegura que la vida ritual siga viva.

9 Este manuscrito fue hecho por don Manuel Ramírez de Arellano a principios del siglo XX. "Los títulos falsificados tenían entre tres y 12 fojas útiles; en ellos se destacan una 'real cédula' o 'real provisión', un 'auto', una 'notificación', la 'posesión', la 'aprobación' y un 'mapa' o 'lienzo' a color. El precio de estos títulos variaba según el caso. Por ejemplo, un juego compuesto por 11 o 12 folios costaba 20 pesos, mientras los títulos en forma de cuaderno empastado costaban entre 50 y 100 pesos" (Ruiz Medrano, Barrera Gutiérrez y Barrera Gutiérrez 2012, 101).

10 Véase el artículo de Oudijk (2002) quién analiza los rituales de posesión territoriales en Mesoamérica.



Figura 5. La comunidad acompaña a la virgen de Santa Catarina quién es cargada por una niña. Las dos se encuentran en una de las *xicalli* ('casa de hierba') (foto: Raul Macuil Martínez, 2017).

### La *mazacoatl* y la tradición oral

La víbora-venado<sup>11</sup> ha estado en las narrativas mesoamericanas desde hace cientos de años, a ella la podemos ver representada en los murales del centro ceremonial de Cacaxtla (Tlaxcala), al que se le ha denominado como “Edificio A” (Urcid y Domínguez Covarrubias 2009, 1). La *mazacoatl* tiene piel de jaguar con cuernos de venado, la víbora que cuida a las comunidades, la que protege a las milpas; sobre su cuerpo se encuentra un *tlamatqui* ('sabio') ataviado con un traje de jaguar, y alas extendidas. En sus manos sostiene una funda que contienen lanzas de punta de obsidiana de las que caen pequeñas gotas de agua sobre la cabeza de la gran víbora jaguar - cabeza de venado, frente a esta se encuentra la entrada a una gran cueva, ya que están delineadas las fauces de un gran animal y en ellas se dibujó una mata de maíz con cuatro mazorcas.

11 Fray Bernardino de Sahagún documenta la existencia de tres víboras *mazacoatl* y una especie de caracoles llamado *tlalmaçacoatl*. Véase el *Códice Florentino* (1979, Libro XI, 82v). Alcántara Rojas (2005, 391) menciona que la *mazacoatl* “tenía nexos con la sexualidad desde la perspectiva indígena [...]”.

En el mismo edificio, pero en el siguiente mural podemos observar otra gran víbora, ésta tiene plumas preciosas que cubren todo su cuerpo, a ella se le puede llamar Quetzalcoatl. Sobre el cuerpo de la víbora se encuentra un *tamatqui* ataviado de garras, alas y cabeza de águila, él sostiene entre sus manos un atado de cañas que por ambos extremos salen cabezas de serpientes, al igual que el mural anterior podemos apreciar una mata de maíz pero con dos mazorcas.

La víbora de plumas preciosas es la que trae las lluvias, la que provee la humedad a los campos, ella es a la que los campesinos tlaxcaltecas llaman la víbora de agua.

Hay que tener cuidado que no caiga en las milpas o en las casas, porque cuando cae se inunda todo. Se ahogan las plantas, los animales... Cuando mi tío veía que se formaba una víbora de agua, de inmediato iba por su machete y empezaba a rezar y a cortar la víbora en el aire, después de esto enterraba su machete en la tierra... Mi tío me explicaba que así se cortaba la víbora de agua.<sup>12</sup>



Figura 6. Mural del Edificio A, Cacaxtla, Tlaxcala. Reconstrucción que se encuentra en el museo del sitio. Se observa la víbora jaguar-cabeza de venado (foto: Raul Macuil Martínez, 2018).

12 Entrevista del autor con Pascuala Silva Muñoz, 14 de diciembre de 2017.



Figura 7. Mural del Edificio A, Cacaxtla, Tlaxcala. Reconstrucción que se encuentra en el museo del sitio. Se observa la víbora de plumas preciosas, Quetzalcoatl (foto: Raul Macuil Martínez, 2018).

En este mismo sentido en el estado de Puebla, los vecinos de la comunidad de Cuauhtlancingo elaboraron un mapa “en la segunda mitad del siglo XVII (1650) o durante el XVIII (1700)” (Sarmiento Tepoxtécatl 2011, 22). Los *tlacuiloque* representaron en el mapa la defensa del territorio ante la invasión castellana. Soldados de ambos bandos lucharon, y al final los nahuas de Cuauhtlancingo fueron derrotados y obligados a convertirse a la religión católica.<sup>13</sup>

En el mapa referido hay elementos simbólicos muy antiguos tal es el caso de la lámina 2: aquí se encuentra representada una mujer vestida con un rico *huipil*, y el cabello trenzado sobre la cabeza. Ella está hilando al pie de un gran cerro; se dibuja un río que sale del pecho de la mujer. La glosa en náhuatl localizada en la parte superior de la lámina nos proporciona el nombre de la señora “Auh nehuitli tzihuapili matlalquelatzin...” (“Y yo la mujer noble Matlacueyatzin”).<sup>14</sup> De acuerdo con la tradición oral

13 Véase Wood (2003) y Sarmiento Tepoxtécatl (2011).

14 La traducción es mía. El mapa se encuentra disponible en <https://digitallibrary.tulane.edu/islandora/object/tulane%3A29212/> (06.08.2019).

de la región la *Matlalcueye*, Malintzi o doña Bernardina<sup>15</sup> es el espíritu de la montaña “[...] Ella llevaba consigo unos hermosos aretes y un collar de oro, y tenía un enorme trenzado en su cabeza...”.<sup>16</sup> En la lámina número 7 del mismo mapa, se dibuja un gran cerro y de este baja una gran víbora de color verde. Ésta defiende a los guerreros de Cuauhtlantzingo de los soldados españoles.<sup>17</sup>

En la tradición oral de los pueblos indígenas contemporáneos se menciona a una gran víbora que se encuentra enroscada sobre los cerros, estos se consideran sagrados ya que son espacios en la que mora la gran víbora, ella es la que cuida a los pueblos y proporciona la fertilidad a las tierras, ella es la *mazacoatl* (‘víbora-venado’). Esto coincide en gran medida con las narraciones de la gran víbora en la actual comunidad nahua de Santa Catarina, municipio de Acaxochitlán:

[...] en el Cuatpetzintle vivía la *mazacoatl*; ella estaba enroscada alrededor del cerro, pero cuando lo incendiaron se fue volando a la comunidad de [...] allá vive, allá cuida la milpa, allá la tierra es fértil y la nuestra ha dejado de producir, ya no se produce como cuando la *mazacoatl* vivía aquí.<sup>18</sup>

La serpiente además de cuidar a la comunidad, protege la milpa ya que se come a los animales que hacen daño. Ella es la cuidadora, la protectora, ésta la podemos observar en el *Códice Baranda*.<sup>19</sup> Aquí se representó a una gran víbora con las fauces abiertas y que está siendo alimentada por un señor. Le atraviesa el cuerpo un río que tiene su origen en una especie de cántaro que es sostenido por otro señor, aunque Lejarazu menciona que “Lo que el guerrero sin nombre parece arrojar a las fauces de la víbora son, a mi parecer, piedras, lo que hace pensar que todos los objetos redondos y amarillos pintados en el códice simbolizan a estos mismo elementos” (Lejarazu 2010, 187). Éstos bien podrían representar bolas de masa para alimentar a la víbora, porque si no se le cuida se va a otro pueblo.

En el museo Nacional de Antropología e Historia, en la sala mexicana, existe un fragmento de una escultura que representa una porción del cuerpo de una gran víbora, con un crótalo. En el fragmento del cuerpo que se conserva se esculpieron unas mazorcas. Esto se asemeja a lo que en la tradición oral se escucha: la gran serpiente, la protectora de la milpa y de la comunidad.

15 Entrevista del autor con Pascuala Silva Muñoz, 19 de mayo de 2007.

16 Entrevista del autor con Pascuala Silva Muñoz, 19 de mayo de 2007.

17 En el pueblo de Chalchihuapan (Puebla) existe un mapa similar al de Cuauhtlantzingo, el cual ha sido estudiado por Castro Morales (1969). Wood citando a Castro menciona lo siguiente: “Los ancianos creían que las características de los individuos de su mapa representaban a los señores de las colinas que rodeaban el pueblo, y que eran los guardianes de las tierras de la población local” (Wood 2003, 94).

18 Entrevista del autor con Raúl Cruz Méndez, 4 de febrero de 2012. Sobre la *mazacoatl* y el cerro el autor está preparando un estudio aparte.

19 Véase el estudio de Lejarazu (2010).

### Los cerros sagrados

Las comunidades indígenas continúan rogando a las fuerzas de la naturaleza para que les proporcionen agua de lluvia. Esto se hace el día tres de mayo momento dedicado a la Santa Cruz.

Los pueblos caminan a las cimas de los cerros a los que por generaciones enteras se han considerado sagrados; por lo regular en lo alto de estos, se han colocado cruces, y al pie de estas se realizan misas católicas, se sahúma el espacio y los *tlamatque* piden al espíritu del cerro para que traiga agua.

Los cerros no han perdido el sentido sagrado que las comunidades les han proporcionado desde hace cientos de años. En la mayoría de estos espacios se encuentran vestigios de ocupaciones ancestrales, los campesinos han localizado fragmentos de cerámica, obsidiana, pequeños muros o bien centros ceremoniales impresionantes como el de Cacaxtla en Tlaxcala (Figura 2).

En la geografía de los pueblos indígenas contemporáneos podemos ver una cantidad considerable de cerros en cuyas cumbres se erigieron cruces, ya sea de madera como es el caso del cerro del Calvario en la comunidad de Santuario Mapethé en el Cardonal, o la gran cruz que se levanta en lo alto del cerro en El Maye en Ixmiquilpan. Ambos pueblos se encuentran en la región del Valle del Mezquital, Hidalgo. En el volcán sagrado para los tlaxcaltecas, la Matlalcueyatl en cuya cima se encontraban tres cruces, hoy ya no están<sup>20</sup> (Figuras 8, 9 y 10).



Figura 8. Iglesia de Santuario, Mapethé, Cardonal. Al fondo se puede apreciar el cerro del Calvario (foto: Raul Macuil Martínez, 2018).

20 Comunicación personal de Miguel Ángel Reyes Martínez.

En las faldas del cerro del Calvario, los vecinos narran que hay una cueva en la cual habita el mal y que por ello está prohibido acercarse a ésta.



*Figura 9.* El cerro del Calvario y la tres cruces en la cima (foto: Raul Macuil Martínez, 2018).



*Figura 10.* Cerro de la comunidad de El Maye, Ixmiquilpan, Hidalgo (foto: Raul Macuil Martínez, 2018).



Algunos cerros que son considerados sagrados no tienen cruces, pero si hay vestigios arqueológicos en sus faldas, entre estos se pueden mencionar el cerro llamado Chulco que se encuentra en el municipio de Apan, el Xihuingo que se encuentra en Tepeapulco, el cerro Juxmaye que se ubica en el Cardonal, el cerro del Tzontzicuilli que está en la comunidad de Hualula, Metztitlan, o el cerro del Napateco en Tulancingo, todos ellos en el actual estado de Hidalgo<sup>21</sup> (Figuras 11 y 12).



*Figura 11.* La zona arqueológica del Xihuingo y parte del cerro del mismo nombre (foto: Raul Macuil Martínez, 2016).



*Figura 12.* Cerro del Tzontzicuilli, Hualula (foto: Raul Macuil Martínez, 2018).

21 El autor está preparando un estudio sobre la geografía sagrada en el estado de Hidalgo.

Como ya se apuntó líneas arriba, los pueblos suben a los cerros cada 3 de mayo y en la cima se enfloran las cruces y se prepara el espacio para que se lleve a cabo una misa católica, y al término los presentes comen al pie de las cruces o se dirigen hacia un llano para que ahí se comparta la comida. Es un tiempo en que los vecinos se encuentran, comparten y se estrechan los lazos familiares y de vecindad entre los miembros de las comunidades.

En varios mapas coloniales se observan cruces en las cimas de los cerros o en algunos parajes y linderos territoriales. Aquí se quiso representar un espacio importante para la comunidad, un sitio al que acudían durante los primeros días del mes de mayo a enflorar la cruz que custodiaba al pueblo desde lo alto. Esto se puede ver en el mapa de Xaltocan y en el mapa de San Bernardino Contla, ambos en Tlaxcala o bien en el mapa de las *Relaciones Geográficas de Metztitlan*, hoy Hidalgo (Figura 13).

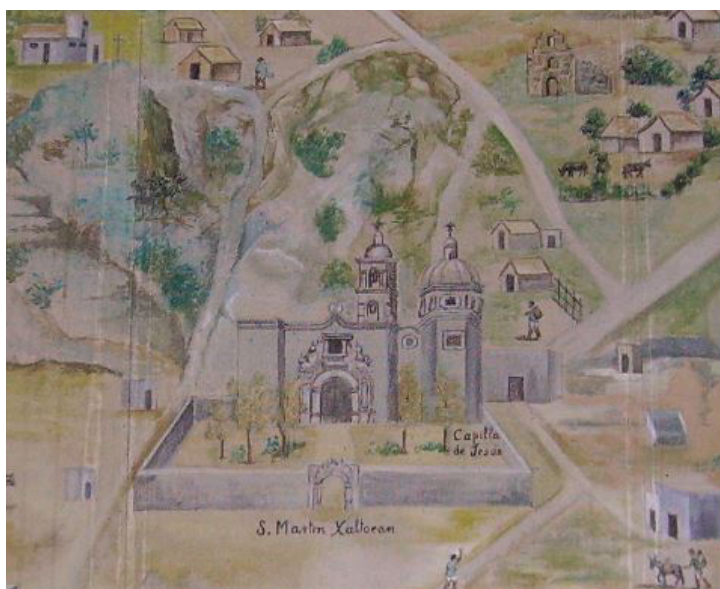


Figura 13. Detalle del mapa de San Martín Xaltocan, Tlaxcala. Se puede observar la iglesia y en la parte posterior se encuentra un cerro con una cruz (foto: Raul Macuil Martínez, 2005).

El mapa se encuentra acompañado de dos glosas informativas que apuntan lo siguiente: “Copia del mapa colonial de S. M. Xaltocan, Tlaxcala. En el IV centenario de las primeras gestiones para su reconocimiento y posesión. 1566-1966”.<sup>22</sup>

22 El mapa se encuentra en la Presidencia Municipal de Xantocan, Tlaxcala.

La siguiente glosa dice:

Mapa hecho en la bitty dellos [sic], y Posesión que se dio a los Naturales de San Martín Xaltocan el día 3 de Julio de 1777 de las tierras y el llano y demás poseen a pedimento que hicieron el nueve de Junio de dicho año 1566. Siguieron las diligencias y Solemnidades necesarias las que Constan en la posesión que para en el Oficio publico hechas por Don Calletano de Torres Señor Secretario de su Magestad Gobernador de esta Provincia el Señor Don Francisco de Lisa, y el Señor Don Manuel de Allona Su Teniente Gobernador. Ayuntamiento Constitucional. 1965-1967. Copia de Cutberto Iscalamtetl.

Las autoridades municipales de Xaltocan nos informan en estas glosas que la copia se realizó para conmemorar el IV centenario de las gestiones y posterior posesión del territorio, por desgracia hoy en día solo queda la copia hecha en la segunda mitad del siglo XX. Por otro lado en el Archivo Histórico del Estado de Tlaxcala (AHET) se resguarda una copia en blanco y negro de un mapa fechado hacia 1535. Este se asemeja en gran medida a los mapas *Techialoyan* de Tlaxcala<sup>23</sup> (Figuras 14 y 15).

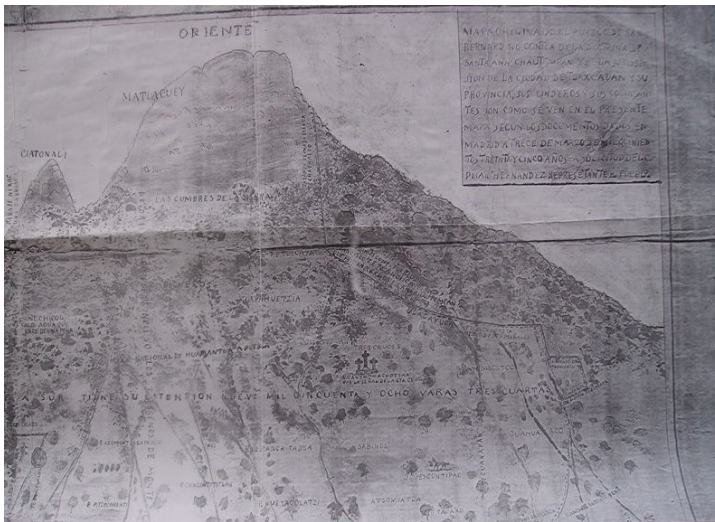


Figura 14. Mapa de San Bernardino Contla (foto: Raúl Macuil Martínez, 2016).

23 Véase el trabajo de Ruiz Medrano, Barrera Gutiérrez y Barrera Gutiérrez (2012).



El pueblo otomí o hñahñu del Tephe en el actual estado de Hidalgo, resguarda en su iglesia parte de la memoria documental de la localidad en el archivo; dos investigadores de la propia comunidad localizaron y publicaron en edición facsimilar un documento muy importante para la región.<sup>25</sup> La comunidad durante la época colonial se enfrentaba a un grave problema de invasión de sus tierras, por un español, y como una de las acciones legítimas era entablar un pleito ante las autoridades competentes; el pueblo se organiza y presenta un documento que demostraba la posesión inmemorial de sus tierras.

Para mediados del siglo XVII, Don Francisco Xavier Paulín, dueño de la hacienda de Debodé, comienza de manera sistemática a invadir terrenos cercanos a su hacienda, los naturales legítimos dueño de esas tierras, decidieron hacerle frente en el ánimo de recuperar sus propiedades; es así que los antiguos pobladores promueve un litigio y pleito legal contra Paulín (López Cruz y Miranda Rodríguez 2018, 30).

El documento que presentó la comunidad contiene datos muy importantes y muestra lo fresco que se encontraba en la memoria de sus pobladores la tradición oral y los espacios sagrados. En la foja 29 r-v los *tlacuiloque* del Téphé explican lo siguiente:

A la buelta del numero ocho tiene un rebenton y un cerrito con dos Cipreses **una Santa Cruz arriba** se llama el paraje quaxochtenco que quiere decir en la lengua Castellana a la orilla del Lindero perteneciente a dicho Pueblo.

[F.29v] N. 9 a la foxa nueve se ayan tres Casiques y Principales Governador y Alcaldes de Cavildo de aquel tiempo Don Baltasar Manuel Ernandes, Don Marcos Phelipe, y Don Juan Xochimila estos Caziques fueron los que poseieros la tierra y recibieron la merced de Don Antonio de Mendoza. A la vuelta del numero nueve se aya **un cerro con dos cuervas llamado el paraje techcalteco que quiere decir en la Castellana la casa de tepetate de los Dioses donde tenían en la gentilidad su oratorio, y le hacían fiesta al Dios de las aguas con unos Encinos encima, y mucho mahey blanco** de que se mantenían sacaba miel y sus texidos y hilados de las lechugillas (López Cruz y Miranda Rodríguez 2018, 151-153).<sup>26</sup> (Véase Figuras 16 y 17).

Los *tlamatque* y las comunidades hoy en día suben a los cerros, ofrecen comida, música, copal o incienso, tal y como sucede en el municipio de Tenango de Doria en la sierra hidalguense, zona donde se habla *yühu*<sup>27</sup> (otomí). Allí se encuentra uno de los cerros sagrados de la región, y cada 3 de mayo los *ya bādi* ('sabios') suben y realizan rituales, todo ello es dedicado al espíritu del cerro, para que interceda ante las fuerzas sagradas que rodean a la comunidad y traigan agua de lluvia para que proporcione la humedad necesaria a los campos de cultivo.

25 Véase López Cruz y Miranda Rodríguez (2018).

26 Las negritas son mías.

27 Es la autodeterminación de los hablantes de esta zona (INALI 2010).



Figura 16. Detalle de la foja 29r. del documento del Tephé. Se puede apreciar un cerro franqueado por dos árboles y en la cima una gran cruz (cortesía: Leticia López y Sergio Miranda).



Figura 17. Detalle de la foja 29v. del documento del Tephé. Se representó un cerro con dos cuevas en las cuales se hacían ceremonias y en “donde tenían en la gentilidad su oratorio” (cortesía: Leticia López y Sergio Miranda).

Es necesario comentar que cuando se pregunta en español a los vecinos de Tenango de Doria cuál es el nombre del cerro responden ‘cerro brujo’ pero cuando se realiza la misma pregunta en yühu por el nombre del cerro, la población lo llama *Mäka T’oho* (‘cerro sagrado’).<sup>28</sup> Lo mismo sucede en la comunidad nahua de Santa Catarina, cuando se pregunta en español por el nombre del cerro se responde ‘cerro brujo’, todo cambia cuando la pregunta se hace en náhuatl entonces la comunidad lo llama *Cualtepetzintle* (‘cerro bueno’).

Las autoridades religiosas católicas rebautizaron a los cerros sagrados, a estos se les impuso el nombre de algún santo católico, por ejemplo: San Miguel es el nombre que recibe el cerro sagrado que se encuentra cercano a Actopan, al cerro antes llamado *Malinaltepetzintle* fue rebautizado como San Juan Diego, éste se localiza en Acaxochitlán, ambos en el actual estado de Hidalgo. San Lorenzo fue el nombre con el que se rebautizó el cerro del *Cuatlapanga* que se encuentra entre los municipios de Coaxomulco y San José Teacalco, además de la peña sagrada que se localiza en el municipio de Tlaxco hoy conocida como el Peñón del Rosario, ambos están en estado de Tlaxcala.

Las narrativas locales siempre advierten que la gente no se acerque a estos espacios porque se encuentran embrujados, o que ahí se aparece el diablo. Esto se entiende, ya que desde la época colonial se satanizaron todos los lugares sagrados e importantes para las comunidades y se trató de alejar a todos los vecinos de esos sitios, pese a todo ello los sabios de los pueblos continúan realizando rituales al pie de algún cerro sagrado o en alguna cueva a la cual le llevan ofrendas.

Cuando algún vecino o alguien que no pertenece a la comunidad se entera de las actividades rituales y simbólicas de los sabios, de inmediato son llamados brujos, médicos tradicionales, charlatanes. Ellas y ellos son los *tlamatque* que conservan viva la vida ritual comunitaria.

Los *tlamatque* mantienen el conocimiento, el que les fue heredado por los dioses, por los ancestros. Ellos continúan hablando con los cerros, con las montañas.<sup>29</sup> “Hay que recordar que en un cerro se manifestó el espíritu de Huitzilopochtli (véase el Códice Boturini [ca. 1540]) además que en el cerro del Tepeyac, Tonantzin Guadalupe le cantó a don Juan Diego Cuautlatotzin” (Macuil 2008, 67-68; también León-Portilla [2014]).

Una gran cantidad de comunidades indígenas hoy en día continúan realizando ofrendas a las faldas de los cerros o en las cimas. Las ceremonias públicas incorporaron elementos católicos en los rituales, tal es el caso del cerro antes llamado *Malinaltepetzintle* (hoy renombrado como San Juan Diego) en Acaxochitlán. Los *tlamatque* hacen limpias y curaciones frente a las imágenes de la virgen de Guadalupe, Cristo crucificado y san Juan

28 Agradezco a la licenciada Marta Ramírez Flores por la información que tan amablemente me compartió; ella es encargada del Área de Cultura del Centro Coordinador con sede en Tenango de Doria, Hidalgo, del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI).

29 Véase los trabajos de Albores y Broda (1997); Broda, Iwaniszewski y Montero (2001); Gómez Martínez (2004); Broda y Robles (2004) y Glockner (2010).

Diego. Ellos llaman al espíritu del cerro y a los santos católicos para que juntos curen y ayuden a la persona que lo necesita. Es así que el espíritu del cerro tiene una compañía traída por los castellanos. A ambos espíritus se les hacen rituales y se les entregan ofrendas. Es así como las comunidades reelaboraron el mundo religioso castellano y lo adaptaron a las necesidades locales, a la vida cotidiana de los pueblos; se pide hoy tanto a los dioses mesoamericanos como a Dios y los santos católicos<sup>30</sup> (Figuras 18 y 19).



Figuras 18 y 19. Rituales en la cima del cerro *Malinaltepetl* o San Juan Diego (fotos: Raúl Macuil Martínez, 2012).

Pese a la insistencia de los religiosos castellanos durante la época colonial de satanizar a la montaña, a la tierra, a las cuevas y de querer introducir la idea de que eran territorios del mal y del diablo, esto no tuvo el éxito deseado, y gracias a ello hoy en día se conserva la viva ritual en estos espacios.

En la literatura oral contemporánea se narra que los cerros son grandes depósitos de alimentos, en su interior hay abundancia y vida eterna y el tiempo pasa muy despacio, además hay ciudades enteras y luz. Estos nos dan los alimentos necesarios para la vida.

30 Esto parece ser una contradicción pero no lo es. La religión católica es monoteísta y sus principios se basan en la existencia de un solo Dios todopoderoso. Los pueblos mesoamericanos –como se apuntó– reelaboraron esta concepción y asociaron poderes y facultades divinas de los dioses antiguos a los traídos por los españoles. Por ejemplo, el agua fue relacionada con san Juan Bautista o san Isidro Labrador, a la cruz se le identificó como la *tonacacauitl* ('nuestro madero de los alimentos'), a Cristo crucificado se le asocio con el sol.



“Esto es el cerro arquetípico es el Tonacatepetl (‘cerro de nuestra carne’ o bien ‘cerro de los alimentos’)” (Macuil 2008, 69).

El *Tonacatepetl* lo podemos ver en la pintura de las *Relaciones Geográficas de Cempoala* (Hidalgo) del año de 1580 (Acuña 1985, 73-82). Ballesteros menciona que:

En la *Historia tolteca chichimeca* aparece un glifo con los mismos elementos que el *Códice Xólotl* para Zempoala: un *tepetl* con una mazorca de maíz, en este caso dentro del cerro. La lectura que se ha hecho de este glifo es Centepetl, ‘lugar del maíz’ o ‘cerro del maíz’ [...] (Ballesteros García 2005, 58).

Uno de los puntos más importantes y que resaltan a la vista es “El *tepetl* destaca por el ser el mayor de todos los que aparecen en la ilustración [...] Tan grande es, que en su interior se dibujaron varias figuras de animales y plantas... [Sierra de los Pitos] en cuya cúspide aparece la cabeza del *pochteca*” (Ballesteros García 2005, 55).

La cabeza del cerro de Zempoala sugiere que él es espíritu que mora ahí. Esto concuerda en gran medida con las narraciones que existen sobre “el dueño del cerro” en el “lugar llamado Tlalocan” (Reyes 1976). Él es el dueño de todos los animales y las plantas, los cazadores deben de hacer ofrendas para que el señor del *tlalocan* dé a uno de sus hijos, y si no hacen rituales, el señor no proporciona nada y el cazador se queda con las manos vacías (Figura 20).

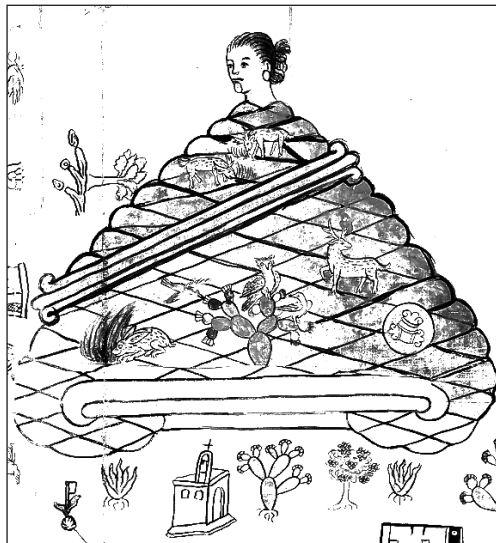


Figura 20. Mapa de Cempoala en las *Relaciones Geográficas de Cempoala* (en base a: <http://bdmx.mx/documento/galeria/mapas-relaciones-geograficas-chempoala-epazoyuca-tetliztaca> (06.08.2019).

El cerro es un ser vivo con nombre, esencia y presencia. Este es un *cincalco* ('casa del maíz'), en cuyo interior guarda lo máspreciado para los pueblos mesoamericanos, el maíz, el alimento sagrado. Dentro del cerro hay ciudades enteras, hay comida, hay fiesta. En Santa Catarina Acaxochitlan se narra que el Cualtepetzintle se abre, y algunos vecinos aseguran haber entrado y visto lo que hay en el interior: "Mi tío entró al cerro y se perdió por más de tres meses; cuando regresó nos contó que había visto una ciudad y que había fiestas, música y baile, y que él estuvo como media hora adentro".<sup>31</sup> En otros pueblos se refiere que en lugar de una ciudad se ve una cantina en donde los hombres entran a beber y se quedan ahí por más de un año" (González Osorio 2011, 24-26).

Existen documentos coloniales escritos en caracteres latinos que proceden de una gran cantidad de comunidades mesoamericanas, estos manuscritos se encuentran en: náhuatl, mixteco, maya, otomí o hñahñu principalmente. Lo que podemos apreciar en este conjunto documental es la transición de una porción de la tradición oral hacia la representación pictográfica y la escritura por ejemplo: la *Historia Tolteca-Chichimeca* (Kirchhoff, Odena Güemes y Reyes García 1976), los *Anales de Tula* (Barlow 1949), los *Anales de Huichapan* o mejor conocido como el *Códice Huichapan* (Ecker 2001), el *Códice de San Salvador Tizayuca* (Sánchez Vázquez 2010), o bien los *Títulos de tierras de San Pedro Huaquilpan* (Dyckerhoff 1998), por mencionar sólo algunos casos. Esta serie de documentos nos muestra parte de la visión del mundo mesoamericano. En estos documentos se habla del origen de los pueblos, de los acontecimientos que impactaron a las comunidades o bien se representan a los ancestros en los pleitos de tierras. La representación pictográfica y alfabética tiene como común denominador la oralidad de las comunidades. Lo que quiero resaltar aquí, es que los pueblos mesoamericanos eran los autores intelectuales de la documentación referida, es decir, las comunidades son entidades que producen conocimientos y parte de esto ha quedado registrado tanto en las pictografías como en los textos alfabéticos.

Tenemos dos ejemplos magníficos que nos muestran que el conocimiento adquirido a través de la oralidad sigue latente en algunas comunidades indígenas hoy en día, como son los casos de Hualula y los Reyes Iztacoatlan, ambos pueblos asentados en el actual estado de Hidalgo.

### **El mapa de Hualula<sup>32</sup>**

Hualula es una comunidad que pertenece al municipio hidalguense de Eloxochitlan. El maestro Alberto Avilés Cortés en sus incansables recorridos por las comunidades del estado de Hidalgo, y al encontrarse preparando un libro sobre las historias, las fiestas

31 Entrevista del autor con Alejandro Flores y Raúl Cruz Méndez, 3 de febrero de 2013.

32 Quiero agradecer a Alberto Avilés Cortés por la gentileza de haberme proporcionado una copia del mapa de Hualula. Este aparece en Avilés Cortés (2017, 21).

y las tradiciones de Eloxochitlan en el año de 2015, preguntó a don Simplicio Rojas Durán –originario de la comunidad de Hualula– sobre el nombre de los cerros, los parajes y los sitios principales de la comunidad, con el fin de rastrear el origen y significado cada lugar y proponer una traducción de estos, ya que la gran mayoría de los nombres se encuentran en náhuatl.

Don Simplicio Rojas al ver el interés de Avilés le propone registrar los sitios más importantes de la comunidad y al paso de los días y en una nueva visita de Avilés a Eloxochitlan, don Simplicio entregó un impresionante mapa en cual se demuestra el profundo conocimiento del entorno simbólico, geográfico e histórico de Hualula. En el extremo superior izquierdo del mapa se apunta lo siguiente:

Se dice que a la llegada de los españoles entre los años 1535 y 1577 Hualula fue así:  
El pueblo se ubicaba en lo alto del cerro de Tzontzi cuili.  
Cultura Otomi/ Huasteco siendo evangelizado espiritual a todos los indígenas por un grupo de frailes, que abarcó la Sierra Alta ‘los Agustinos’. Fundaron así la iglesia Hualula en las pequeñas tierras de cultivo, húmedas por sus manantiales y hoy en día aún conservan sus nombres de origen náhuatl. (Por Dionisio Rojas Durán. Nativo del pueblo para mí pueblo. [Rúbrica] (Avilés Cortés 2017).

Estas notas recuerdan en gran medida a las glosas que se encuentran en el mapa del siglo XVI de Santa María Atlihuahuetia (Tlaxcala), en ambos mapas los *tlacuiloque* (‘pintores’) nos proporcionan información de los acontecimientos que impactaron a la región; a esta serie de anotaciones se les conoce como *xiuhpoali* (‘cuenta de años’) o anales.

Don Simplicio Rojas nos muestra así el conocimiento del entorno geográfico y los sitios sagrados de su comunidad, nos enseña que la transmisión del conocimiento en forma oral aún continúa vivo, ya que efectivamente, el cerro de *Tzontzcuili* (‘cabeza de gusano’) fue un asentamiento precolonial.

En los recorridos realizados por Avilés en Hualula, se localizaron

[...] puntas de lanza, flechas, y navajas de obsidiana, un tejolote, un trozo de metate, terraplenes hechos con piedra sobrepuesta color amarillo y naranja [...] por el relato, por parte de Simplicio Rojas y Julián López [...] atrás del cerro existe una cueva donde encontraron, unas personas, ofrendas con ricos presentes [...] (Avilés Cortés 2015, 8).

Esto corrobora lo que la tradición oral narra: “El pueblo se ubicaba en lo alto del cerro de Tzontzi cuili” (Figura 21).



De los doce integrantes sólo don Francisco quiso bordar su banda ya que “salía muy caro” además explica que: “hizo un gran esfuerzo para poder pagar al artesano”<sup>34</sup> los demás ya no quisieron pagar por el bordado. Así que sólo don Francisco porta “la historia” de los Reyes Iztacoatlán en su pecho.

En la tradición oral de los Reyes se menciona que

[...] en el campo santo había unas vigas que habían sobrado de la [construcción de la] iglesia, ahí estaba la víbora, ahí vivía. Siempre daban la ofrenda y se iba a hacer rico el pueblo, pero otros pueblos se enteraron que aquí había una víbora y entonces trajeron música, comida y brujos [*tlamatque*], ellos se llevaron a la víbora.<sup>35</sup>

Lo que observamos en la banda que usa don Francisco es la oralidad bordada en un lienzo. Vemos que los pueblos indígenas pese a todos los embates de la ‘modernidad’ continúan esforzándose para que las nuevas generaciones conozcan las historias de los ancestros y reconozcan el entorno, y las mojoneras de su comunidad (Figuras 22 a 26).



Figuras 22 y 23. Don Francisco Cruz Tlaxcantitla muestra la banda de la danza del *Tecocolilmihotiani* también conocida en español como Contradanza (fotos: Raúl Macuil Martínez, 2017).

34 Entrevista del autor con Francisco Cruz Tlaxcantitla, 1 de noviembre de 2017.

35 Entrevista del autor con Francisco Cruz Tlaxcantitla, 1 de noviembre de 2017.



Figura 24. Parte posterior de la banda, se muestran los alimentos más importantes que produce la comunidad (foto: Raúl Macuil Martínez, 2017).



Figuras 25 y 26. Izquierda: Don Francisco Cruz Tlaxcantitla porta la banda y la *tlacuayehualole*, también conocida como corona. Derecha: Don Francisco Cruz Tlaxcantitla. Muestra la parte posterior de la banda (fotos: Raúl Macuil Martínez, 2017).

### A manera de conclusión

Las narrativas que se encuentran en la memoria de los *tlamatque* contienen mensajes que reflejan el conocimiento, la sensibilidad y la conexión entre el ser humano y el paisaje. La humanidad forma parte del gran conjunto sagrado de cerros, ríos, manantiales, animales, plantas, piedras.

Los tesoros que ofrecen los cerros sagrados son las lluvias y la abundancia de alimentos; y cuando es tiempo de secas los conjuradores<sup>36</sup> “van a la Malinche y ahí pueden encontrar comida, quelites, calabazas, habas, frijoles. Ellos lo comen ahí en el cerro. Esto es un regalo de la Malinche; ella les da fuerza para continuar con su trabajo”.<sup>37</sup> Una narrativa similar la podemos escuchar entre los hñahñu en Poxindeje (Hidalgo). El cerro proporciona vitalidad y energía a los conjuradores para que puedan llamar a las nubes, al agua.

Hoy en día las nuevas generaciones ya no escuchan los relatos que cuenta la gente grande, los abuelos, y como consecuencia de ello se pierde el significado simbólico de las narrativas que se toman en un sentido muy literal: “Hay gente que ha llevado palas, picos y hasta detector de metales para buscar la campana de oro”.<sup>38</sup> Se profanan, se perforan los sitios sagrados con la ilusión de encontrar los tesoros escondidos en el cerro, de encontrar la campana de oro, o bien se destruyen los basamentos piramidales con la esperanza de localizar objetos valiosos.

En nombre del progreso material se violan y se profanan los sitios sagrados, lo que repercute que la riqueza simbólica se diluya. Las nuevas generaciones van perdiendo poco a poco las relaciones y conexiones que se tienen en torno a la montaña sagrada. Esta dejará de tener vida y se convertirá en un objeto de lucro. A causa de esto la tierra se enoja, los espíritus de los cerros se mudan de espacio y vuelan por los aires y se van a vivir a otras comunidades.

La Matlacueytl, la gran madre, la gran protectora sufre porque sus hijos no la cuidan. Ella se muestra cansada, con los vestidos rotos: “Lleva un vestido desgarrado que simboliza la destrucción del bosque” (González Jácome 2003, 133) y sin trenzas: “la Malinche antes tenía grandes trenzas, se le veían muy gruesas, pero ahora ya no, porque los hombres se las han cortado”.<sup>39</sup>

Por falta de cuidado se queman los bosques, los cerros, como lo narrado en Santa Catarina, Acaxochitlán:

[...] hace mucho tiempo, nuestro cerro, el Cualtepetzintle, se nos quemó. Fue un accidente, y me cuenta mi abuelita que ella vio cómo se fue volando la víbora que estaba enroscada, era dorada, era muy grande. Ella se fue lejos, ahora cuida otro cerro. Cuando se fue, las tierras se volvieron muy pobres, ya casi no se produce nada, y al pueblo que llegó, las tierras ahora son muy ricas, son muy fértiles.<sup>40</sup>

36 Los que llaman a las nubes.

37 Entrevista del autor con Pascuala Silva Muñoz, 20 de enero de 2016.

38 Comunicación personal de Juan Pedro López Cervantes.

39 Entrevista del autor con Pascuala Silva Muñoz, 6 de marzo de 2016.

40 Entrevista del autor con Raúl Cruz Méndez, 4 de febrero de 2013.

Pese a los embates de la modernidad, de los medios masivos de comunicación que nos ofrecen un ideal que no concuerda con las realidades locales de las comunidades, la migración que muchas veces trae consigo el abandono de la vida comunitaria y ritual; pese a todo ello las comunidades mesoamericanas conservan y siguen transmitiendo en la oralidad, en la vida religiosa y comunitaria los valores éticos y morales. Estos nos enseñan cómo caminar sobre la tierra y el respeto que se debe de tener a la naturaleza, a los dioses, a los abuelos, a los *tlamatque*.

Las comunidades de Hualula y los Reyes Iztacoatlán, nos demuestran que el ejercicio en la transmisión de los conocimientos continúa. El conocimiento del entorno y los relatos ancestrales siguen vigentes. El mapa y la banda de la danza del *Tecocolimihotiani* son un ejemplo sorprendente.

*Miec tlazocamati*

## Archivos

Archivo Histórico del Estado de Tlaxcala (AHET). Fondo: Colonia. Caja: 60, exp: 33, año: 1725. Códice de San Miguel Xochitecatitla, 1632.

Archivo Histórico del Estado de Tlaxcala (AHET). Mapa de San Bernardino Contla. Gabetta 5.

Archivo Municipal de Xaltocan, Tlaxcala. Copia del Mapa Colonial de S.M Xaltocan, Tlax En el IV centenario de las primeras gestiones para su reconocimiento y posesión 1566-1966. Ayuntamiento Constitucional 1965-1967.

Archivo Histórico del Estado de Hidalgo (AHEHGO), Fondo: Atotonilco El Grande, Sección: Gobierno, Serie: Bandos y Decretos, Exp: 25, Caja:54, Año: 1866.

## Referencias bibliográficas

Albores, Beatriz y Johanna Broda

1997 *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica*, México, D.F.: El Colegio Mexiquense / Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), .

Alcántara Rojas, Berenice

2005 “El dragón y la mazacóatl. Criaturas del infierno en un examplum en náhuatl de fray Ioan Baptista.” *Estudios de Cultura Náhuatl* 36: 383-422. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9305/8683> (06.08.2019).



- Acuña, René  
 1985 *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*. Tomo I. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Avilés Cortés, Alberto  
 2008 “Lienzo II: mapa monográfico de las municipalidades de Acaxochitlan.” *Mayahuel. Arte, Cultura y Sociedad* 2 (6): 11.  
 2015 “Relación geográfica de sitios de pintura rupestre y zonas arqueológicas en Eloxochitlan, Hgo.” En *Arte rupestre y cerámica arqueológica de Eloxochitlán, Hgo.*, editado por Enriqueta M. Olgún y Alberto Avilés Cortés, 7-14. Pachuca de Soto: Centro Estatal de Lenguas y Culturas Indígenas (CELCI) / Eloxochitlan: Presidencia Municipal de Eloxochitlan.  
 2017 “Nombre de lugares, cerros y barrios de Hualula, Eloxochitlan, Hgo.” En *Eloxochitlán: histórico, festivo y asombroso*, 19-31. Pachuca: Centro Estatal de Lenguas y Culturas Indígenas (CELCI) / Eloxochitlan: Presidencia Municipal de Eloxochitlan.
- Ballesteros García, Víctor Manuel  
 2005 *La pintura de la relación de Zempoala de 1580*. Col. Patrimonio Cultural Hidalguense. Pachuca: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH).
- Barlow, Roberto  
 1949 “Anales de Tula, Hidalgo, 1361-1521.” *Tlalocan: Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México* 3 (1): 2-13. <https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/view/347/345> (06.08.2019).
- Broda, Johanna y Alejandro Robles  
 2004 “De rocas y aires en la cosmovisión indígena: culto a los cerros y al viento en el municipio de Tepoztlán.” En *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas* (Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México, Serie estudios monográficos), coordinado por Johanna Broda y Catharine Good Eshelman, 271-288. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) / Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coord.)  
 2001 *La montaña en el paisaje ritual*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) / Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Castañeda de la Paz, María  
 2007 “La tira de la peregrinación y la ascendencia chichimeca de los tenochca.” *Estudios de Cultura Náhuatl* 38: 183-212. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9359> (07.08.2019).
- Castelán Zacatenco, Arturo  
 2008 “Origen de la imagen del Señor del Colateral.” *Mayahuel. Arte, Cultura y Sociedad* 2 (6): 48.
- Castro Morales, Efraín  
 1969 “El mapa de Chalchihuapan.” *Estudios y Documentos de la Región de Puebla-Tlaxcala* 1: 5-22.
- Códice Boturini  
 ca. 1540 *Códice Boturini*. Edición facsimilar. <<http://www.codices.inah.gob.mx/pc/index.php>> (07.08.2019).

Dyckerhoff, Ursula

- 1998 “Dos títulos de tierras procedentes del pueblo de Huaquilpan, Estado de Hidalgo.” En *De Tlacuilos y Escribanos*, coordinado por Xavier Noguez y Stephanie Wood, 99-135. México, D.F.: El Colegio de Michoacán / El Colegio Mexiquense.

Ecker, Lawrence

- 2001 *Códice de Huichapan, paleografía y traducción*, editado por Yolanda Lastra y Doris Bartholomew. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Códice Florentino

- 1979 *El Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana. Códice Florentino*. Edición facsimilar. México, D.F.: Gobierno de la República.

Galicia Gordillo, Angélica y Sergio Sánchez Vásquez

- 1996 *Los lienzos de Acaxochitlán*. Pachuca: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo (CECULTAH).

Gómez de Orozco, Federico

- 1948 “La pintura indoeuropea de los Códices Techialoyan.” *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 4 (16): 57-67. <https://doi.org/10.22201/iiie.18703062e.1948.16.452>.

Gómez Martínez, Arturo

- 2004 “Culto a los cerros y espacio ritual en Chicontepec, Veracruz.” En *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas* (Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México, Serie estudios monográficos), coordinado por Johanna Broda y Catharine Good Eshelman, 255-269. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) / Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

González Osorio, Ignacio

- 2011 *Leyendas de Huatlatlauca y el Tentzon. Poal di Huatlatlauca huan Tentzon*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP).

González Jácome, Alba

- 2003 “Ambiente y cultura en la agricultura tradicional de México: casos y perspectivas.” *Anales de Antropología* 37: 117-140. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/16738> (07.08.2019).

Glockner, Julio

- 2010 “El culto a los volcanes.” En *Los pueblos indígenas de Puebla. Atlas etnográfico*, coordinado por Elio Manferrer, Jaime Mondragón y Georgina Vences, 192-194, Puebla: Gobierno del Estado de Puebla / México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

INALI

- 2010 “Catálogo de las lenguas indígenas nacionales. Variantes lingüísticas de México con sus auto-denominaciones y referencias geoestadísticas.” <https://www.inali.gob.mx/clin-inali/mapa.html#5> (07.08.2019).

Paul Kirchoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García (eds.)

- 1976 *Historia Tolteca-Chichimeca*. México, D.F.: Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CISINAH), Secretaría de Educación Pública (SEP).

- Lejarazu, Manuel A. Hermann  
 2010 “La serpiente de lluvia en los mitos de origen del Códice Baranda en Itinerarios.” *Revista de estudios lingüísticos, literario, históricos y antropológico* 12: 177-192. <http://itinerarios.uw.edu.pl/la-serpiente-de-lluvia-en-los-mitos-de-origen-del-codice-baranda> (07.08.2019).
- León-Portilla, Miguel  
 2014 *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el Nican moppohua*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica (FCE) / El Colegio Nacional.
- López Cruz, Leticia y Sergio Miranda Rodríguez  
 2018 *Relatoria de los Gobernadores Otomíes de Cardonal, Tlazintla e Ixmiquilpan, en el siglo XVIII. Códice Tepbé-Tlazintla*. Pachuca: Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias, Secretaría de Cultura de Hidalgo.
- Macuil Martínez, Raul  
 2008 “Los títulos primordiales de Acaxochitlan.” *Mayabuel. Arte, Cultura y Sociedad* 2 (6): 12-16.  
 2010 “Títulos Primordiales de los Santos Reyes, Acaxochitlán.” *Gaceta Olinka* 3 (9): 14-16.  
 2015 “Los dos mundos de Santa Catarina.” En *Tiempo y comunidad. Herencias e interacciones socioculturales en Mesoamérica y Occidente* (Archaeological Studies Leiden University, 29), coordinado por Maarten Jansen y Valentina Raffa, 53-64. Leiden: Leiden University Press. <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/41256> (07.08.2019).
- Martínez Marín, Carlos y Josefina García Quintana  
 1983 *El Lienzo de Tlaxcala*. México, D.F.: Cartón y Papel.
- Martínez Montoya, Josetxu  
 1997-1998 “Cultura, identidad y cambio social. Los procesos de reidentificación cultural en el medio rural del País Vasco.” *Kobie. Antropología Cultural* 8: 57-85. [http://www.bizkaia.eus/fitxategiak/04/ondarea/Kobie/PDF/5/Kobie\\_8\\_Antropologia\\_cultural\\_CULTURA,%20IDENTIDAD%20Y%20CAMBIO%20SOCIAL\\_LOS%20PROCESOS%20DE.pdf](http://www.bizkaia.eus/fitxategiak/04/ondarea/Kobie/PDF/5/Kobie_8_Antropologia_cultural_CULTURA,%20IDENTIDAD%20Y%20CAMBIO%20SOCIAL_LOS%20PROCESOS%20DE.pdf) (07.08.2019).
- Montero García, Ismael Arturo  
 2012 *Matlalcueye. El volcán del alma tlaxcalteca*. Tlaxcala: Gobierno del Estado de Tlaxcala.
- Noguez, Xavier  
 1994 “Los códices coloniales del centro de México.” *Revista de la Universidad de México* 525-526: 5-9. <https://www.revistadelauniversidad.mx/articulos/8a0dc9ba-e809-4837-895e-2c7aeafbc865/los-codices-coloniales-del-centro-de-mexico> (07.08.2019).  
 1999 “Los códices del grupo Techialoyan.” *Arqueología Mexicana* 38: 38-43.
- Oudijk, Michel R.  
 2002 “La Toma de Posesión: un tema mesoamericano para la legitimación del poder.” *Relaciones* 91: 95-131. <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/index.php/numeros-anteriores/10-articulos/737-articulo-91-la-toma-de-posesion-un-tema-mesoamericano-para-la-legitimacion-del-poder> (07.08.2019).
- Reyes García, Luis  
 1993 *La escritura pictográfica en Tlaxcala. Dos mil años de experiencia mesoamericana*. Tlaxcala: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Universidad Autónoma de Tlaxcala (UAT).

- 2001 *Documentos Históricos Cuahuixmatlac Atetecocho*. Tlaxcala: Universidad Autónoma de Tlaxcala (UAT) / Instituto Tlaxcalteca de la Cultura (ITC) / Comisión para escribir la historia de Cuahuixmatlac.
- Ruiz Medrano, Ethelia, Claudio Barrera Gutiérrez y Florencio Barrera Gutiérrez  
2012 *La lucha por la tierra. Los títulos primordiales y los pueblos indios en México, siglo XIX y XX*, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Samiento Tepoxtécatl, Florentino  
2011 “Memoria india a través del tiempo: historiografía del Códice de Cuautlantzingo.” *Revista Teccalli* 2 (1): 22-26.
- Sánchez Vázquez, Sergio  
2010 *El código de San Salvador Tizayuca*. Pachuca: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH).
- Serra Puche, Mari Carmen y Jesús Carlos Lazcano Arce  
2012 “Xochitécatl-Cacaxtla. Cronología de su exploración.” *Arqueología Mexicana* 117: 36-37.
- Stresser-Pean, Guy  
1998 *Los lienzos de Acaxochitlan (Hidalgo) y su importancia en la historia del poblamiento de la Sierra Norte de Puebla y zonas vecinas*. Pachuca: Gobierno del Estado de Hidalgo, Instituto Hidalguense de Educación Media Superior y Superior, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo / México, D.F.: Centre Français d’Études Mexicaines et Centraméricaines.
- Urcid, Javier y Elba Domínguez Covarrubias  
2009 “La Casa de la Tierra, la Casa del Cielo: los murales en el Edificio A de Cacaxtla.” En *La pintura mural prehispánica en México, vol. v: Cacaxtla*, tomo III. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Wobeser, Gisela von  
2011 “Los indígenas y el movimiento de Independencia.” *Estudios de Cultura Náhuatl* 42: 299-312. <http://www.journals.unam.mx/index.php/ecn/article/view/26564> (07.08.2019).
- Wood, Stephanie G.  
2003 “A proud alliance: The Mapa de Cuauhtlantzinco.” En *Transcending conquest: Nabua views of Spanish Colonial Mexico*, 77-106. Norman: University of Oklahoma Press.

## Entrevistas

- Cruz Méndez, Raúl (4 de febrero de 2012; 3 y 4 de febrero de 2013). Entrevista del autor.
- Cruz Tlaxcantitla, Francisco (1 de noviembre de 2017). Entrevista del autor.
- Flores, Alejandro (3 de febrero de 2003). Entrevista del autor.
- Medina, Juan (Febrero de 2014). Entrevista de Mauricio Macuil Martínez.
- Silva Muñoz, Pascuala (19 de mayo de 2007; 20 de enero de 2016; 6 de marzo de 2016; 14 de diciembre de 2017). Entrevista del autor.